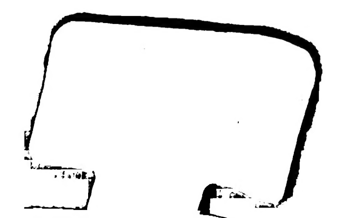

ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ,

ИЗДАВАЕМОЕ

ПРИ

САНКТПЕТЕРБУРГСКОЙ

ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.

ПЕЧАТАНО ВЪ ТИПОГРАФІИ ДЕПАРТАМЕНТА УДѢЛОВЪ.

1863.

Отъ Санктпетербургскаго Комитета духовной цензуры печатать позволяется. С.-Петербургъ, 20 января 1867 года.

Цензоръ, *Архимандритъ Фотій.*

ХРИСТІАНСТВО — СИЛА БОЖІЯ ВО СПАСЕНІЕ.

Нѣтъ, кажется, нужды говорить, что въ жизни современнаго намъ общества болѣе чѣмъ когда либо проглядываетъ много сторонъ, въ которыхъ сказывается ясно присутствующая въ нихъ и оживляющая ихъ сила Христова. Заводится ли новая школа, новый пріютъ, учреждается ли подписка для выраженія признательности къ общественному дѣятелю,—предается ли суду гласности посягательство одного на права другаго,—раздается ли голосъ участія въ пользу какого нибудь бѣднаго ваньки, который „задумчиво тащится на измученной клячонкѣ, самъ измученный и тѣломъ и духомъ,“—съ сожалѣніемъ ли относятся къ опозоренному достоинству человѣческому, которое и среди грязи продолжаетъ блестѣть иногда высокимъ блескомъ, — во всемъ этомъ мы не можемъ не видѣть явленій утѣшительныхъ, свидѣтельствующихъ о жизненности началъ христіанскихъ, коль скоро не въ теоріи о нихъ разсуждаютъ, а дѣятельно переводятъ ихъ въ жизнь. Наконецъ, мы—современники дѣлъ великихъ, имѣющихъ всемірное значеніе,—уничтоженія крѣпостнаго права, освобожденія крестьянъ и введенія суда гласнаго, ско-

раго и праваго. Ужели и такихъ фактовъ недостаточно, чтобы признать въ современной жизни вѣяніе того духа, который даетъ свободу всему, чего ни коснется (2 Кор. III, 17 сн. Гал. V, I). Припомнимъ, что и въ эпоху самаго высшаго процвѣтанія своего Христіанство въ освобожденіи рабовъ, въ призрѣніи всѣхъ неимущихъ, въ защитѣ преслѣдуемыхъ, въ судѣ общественно-церковномъ, находило лучшій плодъ своего ученія и тайнодѣйствія на землѣ: освобожденіе рабовъ въ день св. Пасхи оно сопровождало даже особою торжественностью, имѣвшею въ себѣ тотъ смыслъ, что христ. Церкви особенно близко это дѣло, что это ея прямой, святой долгъ. Ужели ничего не значитъ то горячее, истинно дѣтское сочувствіе, съ какимъ наше общество разработало и продолжаетъ разработывать эти вопросы? Ужели нельзя многаго отпустить настоящему времени за то, что оно возлюбило много?!

Съ другой стороны, справедливо и то замѣчаніе (взятое, разумѣется, безъ преувеличеній), что именно въ настоящее-то время всего болѣе подвергается нареканіямъ христіанство съ своими вѣчными и неизмѣнными истинами. Духъ человѣческій какъ бы забылъ родную мать свою, чтобы ее же поражать въ самое сердце забвеніемъ своимъ. Если нельзя сказать, что все отвергнуто, то по крайней мѣрѣ не будетъ ложью, если скажемъ, что многое заподозрѣно. Но вѣра въ добро прежде всего! Чтобы не видѣть слишкомъ большаго зла тамъ, гдѣ можетъ быть есть только одно недоразумѣніе! Человѣку очень естественно чувство робости за свой любимый идеалъ;—любя его всѣмъ сердцемъ, онъ думаетъ, что каждое желаніе присмотрѣться къ нему ближе, чтобы получить полнѣйшее понятіе о немъ, есть поку-

шеніе на его цѣлость и самостоятельность. Относительно этого жизнь говоритъ намъ, что ревность позволительная переходитъ иногда въ ревность не по разуму,—и въ такихъ случаяхъ приводитъ къ послѣдствіямъ страннымъ, иногда крайне вреднымъ. Христіанство-истина безусловная. Свѣтъ Христовъ, оно само въ себѣ не можетъ быть омрачено ни чьимъ заразительнымъ дыханіемъ. Чего же бояться намъ, когда духъ человѣка хочетъ углубиться въ самые недоступные тайники, чтобы попытаться извлечь изъ нихъ все богатство ихъ? Почему мы должны вѣчно подозрѣвать, что если стараются сколько можно болѣе проникать въ сущность христіанства,—то дѣлаютъ это непремѣнно съ злымъ намѣреніемъ, а не съ цѣлію познанія истины? А если и съ злымъ? Развѣ уменьшилась нынѣ сила Христа Спасителя, Который изъ Аѳинагора и другихъ злонамѣренныхъ изслѣдователей христіанства сдѣлалъ самыхъ ревностныхъ защитниковъ его,—комика, опустившагося въ купель съ водою для потѣхи зрителей, вывелъ оттуда истиннымъ христіаниномъ? Живъ Богъ и Спаситель нашъ и мы должны нелицемѣрно вѣровать, что христіанство всегда есть сила Божія во спасеніе всякому вѣрующему. Между тѣмъ, о чемъ свидѣтельствуетъ эта видимая разрозненность нѣкоторыхъ современныхъ явленій духа человѣческаго съ христіанствомъ? Время наше по преимуществу есть время сознанія. Строго отчетные предъ самими собою, мы требуемъ отчета, быть можетъ, еще болѣе строгаго, отъ другихъ. Что же мѣшаетъ намъ сказать, что отчетливое сознаніе, простершее вліяніе свое на всѣ области дѣятельности, простерлось и на область религіозно христіанскую? Другими словами, христіанство нынѣ болѣе чѣмъ когда

либо входить въ *общественное* сознаніе. Какъ всякій вопросъ на очереди, оно безпокоитъ умы и сердца. Каждый вноситъ свою долю посильнаго труда на рѣшеніе этого вопроса. И если не всѣ рѣшенія всегда бываютъ за христіанство,—то не станемъ страшиться, если появляются и враждебныя ему. Признано почти аксіомой, что „иной врагъ можетъ быть болѣе истиннымъ другомъ, нежели самый величайшій другъ.“ Вражда, особенно вражда убѣжденій, предполагаетъ сознаніе съ той и другой стороны предмета спора, хотя не съ обѣихъ равное; совершенство и правота одной и лживыя притязанія другой видны здѣсь всего лучше. Прослѣдите исторію церкви и вы увидите, что всегда, когда только христіанство проникало въ сознаніе общества, на него воздвигались бури, всегда оканчивавшіяся благодѣтельною тишиною,—и что напротивъ нерѣдко тишь и гладь были не кроткими вѣстницами благодати, а грозными предвѣстниками наступающей грозы. Когда было больше и нравственнаго и физическаго сопротивленія высокимъ истинамъ Евангелія, какъ не въ первые три вѣка? И между тѣмъ въ это время истины Евангелія, въ первый разъ проповѣданныя, входили въ сознаніе человѣчества,—проникали въ жизнь, такъ что главнымъ образомъ къ этому времени относятся слова пророка Исаіи: Земля будетъ наполнена вѣдѣніемъ Іеговы, какъ водами покрыто дно морское (Ис. гл. XI, ст. 9). Никогда не было столько и такихъ ересей, какъ въ четвертомъ и слѣдующихъ за нимъ четырехъ вѣкахъ. А это было именно тогда, когда христіанство, проникши въ сознаніе общества, стало возбуждать къ дѣятельности силы общества,—когда, по словамъ св. Григорія Нисскаго, разсуждающими о христіанствѣ на-

полнены были всѣ мѣста города, переулки, улицы, рынки, площади,—когда спорили ветошники, мѣнялы, продавцы съѣстныхъ припасовъ. Если спросишь кого изъ нихъ объ оволахъ,—онъ тотчасъ начнетъ философствовать съ тобой о природѣ Рожденнаго и Нерожденнаго. Если захочешь справиться о цѣнѣ хлѣба,—онъ отвѣтитъ: Отецъ больше, а Сынъ подчиненъ. Если скажешь: не дурно бы помыться въ банѣ, услышишь въ отвѣтъ: „а вѣдь Сынъ произошелъ изъ несущаго;"—это было время вселенскихъ Соборовъ, слѣдовательно—самой широкой жизни христіанства. Въ позднѣйшее время тоже былъ примѣръ высшаго религіознаго возбужденія, когда въ увлеченіи попирались самыя высокія истины христіанства: разумѣемъ протестантство. Но кто же станетъ отвергать, что и западное христіанство XIII, XIV, XV вѣковъ было превращено въ матерьялизмъ невѣжествомъ и фанатизмомъ черни и духовенства,—страстями и эгоизмомъ римскихъ папъ,—и что голосъ Лютера былъ болѣзненнымъ воплемъ души, глубоко огорченной униженіемъ самаго высокаго и святаго,—души, стремящейся къ истинѣ съ жадностію, какъ олень на источники водныя (1). Онъ искалъ христіанства, потому что въ современномъ ему христіанствѣ видѣлъ язычество,—и если увлекся, такъ именно потому, что ему дорога была истина,—что ко всему, напоминавшему католическое, онъ приступалъ съ иногда вовсе не нужною осторожностію. Черта очень характеристичная въ этомъ отношеніи, что почти всѣ сектанты протестантскіе идеаломъ своимъ ставятъ христіанство первыхъ трехъ вѣковъ,—

(1) Фактическія данныя для этого можно видѣть въ изслѣдованіи г. Ен. Новикова „Гуссъ и Лютеръ Москва, 1859 г."

и кто знаетъ, къ чему привели эти стремленія, наприм. Ирвингіанъ, тотъ скорѣе станетъ сожалѣть о протестантахъ, чѣмъ безусловно осуждать ихъ,—такъ какъ въ благородномъ увлеченіи въ пользу чистоты христіанства они перешли предѣлы благоразумія и въ области религіозной стали проповѣдывать совершенный умственный ригоризмъ. Все это факты аналогическіе въ современному намъ дѣйствію христіанства на нѣкоторые умы. Истинѣ дано обѣтованіе стоять до скончанія вѣка,—она не падетъ. А между тѣмъ, чѣмъ болѣе изслѣдуютъ эту истину, тѣмъ болѣе она входитъ въ сознаніе изслѣдующихъ,—тѣмъ крѣпче, значитъ, она входитъ въ общество, и тѣмъ болѣе для насъ надежды, что она пріобрѣтетъ для себя новыхъ сторонниковъ, которые въ такой же мѣрѣ будутъ всѣми силами преданы ей въ какой враги ея ненавидятъ ее. „Святая Церковь получаетъ гораздо болѣе твердости въ своемъ ученіи, когда истины его оспариваются еретиками,“ замѣчаетъ одинъ св. отецъ (Григор. Двоесл. въ письмѣ къ Анастасію Антіох.).

Нѣтъ, слѣдовательно, никакой опасности тревожиться за будущность христіанства. Въ практической жизни оно обнаруживаетъ божественную высоту свою, примѣнительно къ потребностямъ даннаго времени и мѣста. Въ жизни теоретической оно входитъ въ сознаніе массъ и—мы будемъ и должны надѣяться—освѣтитъ и его тѣмъ свѣтомъ, который просвѣщаетъ не только всякаго человѣка, грядущаго въ міръ, но и въ самой тьмѣ свѣтится и тьма его не обниметъ. Какъ божественное установленіе, христіанство пребудетъ до скончанія вѣка. Въ немъ нѣтъ, какъ во всякой другой религіи, данной не отъ Бога, а измышленной людьми, въ

немъ нѣтъ пагубнаго сѣмени разрушенія. Во всемъ вѣрное себѣ, какъ вѣренъ Богъ, давшій его, оно въ каждой части своей заключаетъ столько свѣта и жизни, что вѣчно юнó и свѣже, и потому всегда въ высшей степени современно. Таковы ли другія религіи? Положимъ, мы встрѣчаемся съ одной изъ нихъ. Даже ничего не зная объ исторической судьбѣ ея,—опираясь на одни свойства безсмертнаго человѣческаго духа, мы смѣло можемъ сказать, что эта религія или невполнѣ истинна, или вовсе ложна, и что рано или поздно ей не существовать болѣе. Религія наприм. обѣщаетъ своимъ поклонникамъ рай, полный чувственныхъ наслажденій, гдѣ вмѣстѣ съ гуріями выводятся на сцену картины самаго унизительнаго рабства однихъ другимъ. Заповѣдуя самый строгій постъ съ восхода до заката солнечнаго, она въ остальную часть дня позволяетъ предаваться самымъ циническимъ излишествамъ. Мы говоримъ—и говоримъ правду,—что прежде всего эта религія не есть истинная, потому что, очевидно, приноровлена только къ индивидуальнымъ, случайнымъ особенностямъ восточнаго человѣка,—что за тѣмъ эта религія непремѣнно когда нибудь превратится въ самый дикій, необузданный матерьялизмъ,—гдѣ духъ учрежденія исчезнетъ подъ буквой закона и своеволіе однихъ станетъ преобладать на счетъ скотскаго униженія другихъ. Стоитъ затѣмъ только услышать, что извѣстная религія допускаетъ человѣческія или другія жертвы, чтобы сказать, что эта религія или совершенно ложна или должна будетъ нѣкогда уступить свое мѣсто религіи высшей.

Разсматривая эти и имъ подобныя религіи, мы видимъ, что онѣ или вовсе не удовлетворяютъ высокимъ потреб-

костямъ и стремленіямъ духа человѣческаго, или удовлетворяютъ въ самой малой мѣрѣ, потому что обращаютъ вниманіе не на цѣлаго человѣка, а исключительно занимаются только одною какою нибудь стороною существа его. Не таково христіанство. Религія Новаго Завѣта, оно, по самому плану домостроительства, должно быть всестороннѣйшимъ, слѣд. истиннѣйшимъ въ высшемъ значеніи слова. Все домостроительство спасенія направлено къ тому, чтобы привести человѣка въ состояніе славы чадъ Божіихъ, т. е. поставить его въ то состояніе, въ какомъ онъ былъ до паденія, и даже въ высшее, *да животъ имамы и лишше имамы*. До паденія же человѣкъ былъ существо совершенное во всѣхъ отношеніяхъ: всѣ силы его находились въ полной гармоніи. Въ природѣ его положены были задатки для безконечнаго развитія. Человѣку оставалось только ходить въ волѣ Божіей, въ единеніи съ Богомъ, и,— развитіе его, къ которому онъ былъ предназначенъ, пошло бы вѣрно, ровно, въ безконечность. Но человѣкъ палъ; грѣхъ отдѣлилъ его отъ Бога и внесъ въ существо его разстройство, дисгармонію. Каждая способность, прежде ограничиваемая всѣми другими, стала заявлять теперь стремленіе къ исключительному преобладанію надъ всѣми остальными. Естественно, въ мирную природу человѣка внесена была борьба,—въ порывистыхъ столкновеніяхъ силъ человѣческихъ между собою, духа съ плотію, отчужденіи отъ Бога сталъ изживаться человѣкъ,— естественнымъ слѣдствіемъ грѣха стала смерть (Римл. V, 12). Падшую природу человѣка нужно было возродить, примирить съ Богомъ. Возрожденіе прежде всего должно было возобновить нарушенное равновѣсіе силъ, и потому Мессія-Князь мира (Ис. 9, 6.), Царство Его

представляется у пророковъ подъ символомъ всеобщаго умиренія, когда волкъ будетъ жить вмѣстѣ съ агнцемъ, и барсъ будетъ лежать вмѣстѣ съ козлищемъ, и телецъ, и левъ молодой, и быкъ вмѣстѣ будутъ ходить и дитя малое будетъ водить ихъ. И корова съ медвѣдицею будутъ пастись, дѣти ихъ вмѣстѣ будутъ лежать (Ис. XI, 6. 7). Миру Мессіи нѣтъ предѣла (Ис. IX, 7). Всеобщее умиреніе — это первый признакъ христіанскаго возрожденія, потому что только всеобщее внутреннее и внѣшнее умиреніе человѣка есть такое состояніе, въ которомъ онъ болѣе всего человѣкъ и въ которомъ, слѣдовательно, болѣе всего достигаетъ предназначенной ему цѣли. И такъ—вотъ задача христіанства! Искупитель нашъ прежде всего исполнилъ эту задачу. Воплотившись отъ Пресвятой Дѣвы Маріи, Онъ Божествомъ Своимъ вошелъ въ преискреннѣйшее общеніе съ нашей природой и далъ силамъ ея то освященіе, котораго онѣ лишились чрезъ грѣхъ. Въ лицѣ Богочеловѣка силы человѣческія впервые явились въ томъ совершенствѣ, которое составляло отличіе человѣка въ первобытномъ его состояніи—безгрѣшнаго. Іисусъ Христосъ—новый Адамъ. На Немъ вполнѣ сбылось пророчество Исаіи, предсказывающее о возстановленіи чрезъ Мессію всеобщаго равновѣсія силъ человѣческихъ: и почіетъ на Немъ Духъ Іеговы, Духъ премудрости и разума, Духъ совѣта и мужества, Духъ вѣденія и страха Іеговы (XI, 2). Каждая сила получила свойственный себѣ кругъ дѣятельности во всей обширности его, — движеніе пошло правильнымъ порядкомъ, человѣкъ получилъ возможность къ безконечному развитію богодарованныхъ силъ. Цвѣтъ и первоначатокъ человѣчества, Іисусъ Христосъ первымъ дѣломъ искупительной дѣятельности Своей по-

ставилъ это внутреннее умиренiе человѣка. Первымъ словомъ Его было: покайтеся (Матѳ. IV, 17)! Покаянiе — это именно то состоянiе, когда послѣ долгаго неустройства наконецъ разливается въ душѣ человѣка спокойствiе, безмятежность, настроенность чисто дѣтская, невинная, это первый шагъ къ совершенству и ручательство за дальнѣйшiй успѣхъ по пути его. „Покаянiе—корабль; страхъ—кормчiй его; любовь—божественная пристань. Страхъ вводитъ насъ въ корабль покаянiя, переноситъ насъ черезъ море житейское и направляетъ насъ къ божественному пристанищу, которое есть любовь (Исаак. Сир.)". И такъ какъ царство Христово есть гармонiя въ правдѣ, радости и мирѣ о Дусѣ Святѣ: то покаянiе—необходимое условiе для вступленiя въ это царство. Iоаннъ Креститель и Христосъ проповѣдуютъ покаянiе потому, что приблизилось Царство небесное (Матѳ. III, 2. IV, 17). И такъ, все это необходимо вело къ тому, что Спаситель въ послѣдней бесѣдѣ Своей сказалъ ученикамъ Своимъ: миръ (внутреннюю гармонiю силъ) оставляю вамъ, миръ Мой даю вамъ,—не такъ, какъ мiръ даетъ. Я даю вамъ: да не смущается сердце ваше и да не устрашается (Iоан. XIV, 27). Участiе вѣрою и любовiю въ искупительныхъ заслугахъ Христовыхъ дѣлаетъ насъ храмомъ Духа Святаго, Который вселяется въ насъ (I Кор. VI, 19), и—миръ Божiй, превосходящiй всякъ умъ (Фил. IV, 7.), является какъ необходимый плодъ Духа Святаго (Гал. V, 22). Да владычествуетъ въ сердцахъ вашихъ миръ Божiй, къ которому вы и призваны (Кол. III, 15). Умиренная Духомъ Святымъ и болѣе очищаемая спасительнымъ крестомъ и подвигомъ, природа человѣческая пойдетъ отъ вѣры въ вѣру, отъ

славы во славу, — въ славу того небеснаго царствія, гдѣ погибнетъ всякое внутреннее и внѣшнее нестроеніе, не будетъ ни скорби, ни печали (Ап. XXI, 4), и духовную гармонію котораго, Тайновидецъ изобразилъ въ видѣ избранныхъ Божіихъ съ цитрами въ рукахъ и съ рѣчью, непрестающей пѣснью на устахъ.

Вотъ гдѣ основа христіанства! Не случайное приноровленіе къ случайнымъ потребностямъ составляетъ оно,—не удовлетвореніе стремленію какой нибудь одной стороны существа человѣческаго даетъ оно, его значеніе лежитъ гораздо глубже: въ христіанствѣ человѣкъ находитъ удовлетвореніе *всѣмъ* силамъ духовночувственной природы своей. Христіанствомъ освящено *всякое* движеніе духа, если только это движеніе вытекаетъ изъ существа назначенія человѣка и нисколько не противорѣчитъ его богоподобной природѣ. Прославляйте Бога въ тѣлѣ вашемъ и въ духѣ вашемъ (I Кор. VI, 20), сказалъ Апостолъ и въ нѣсколькихъ словахъ сказалъ сущность всего, что дало христіанство природѣ нашей. Наша вѣра не есть, значитъ, вѣра какая нибудь одностороние-исключительная,—она есть вѣра всестороннe-всемірная, какъ всемірно дѣло искупленія. Человѣкъ отказывается отъ достоинства существа своего, когда отказывается отъ христіанства, — и на оборотъ истинный христіанинъ есть человѣкъ по преимуществу, потому что только въ Іисусѣ Христѣ достигаемъ мы въ зрѣлость мужа (Еф. IV, 13). Если намъ дорога наша личность, если намъ хочется развитія: наше обращеніе должно быть къ христіанству, потому что въ немъ наша сила и крѣпость,—потому что „душа наша по природѣ христіанка“ (Тертулліанъ).

Чѣмъ собственно христіанство удовлетворяетъ въ оди-

наковой мѣрѣ всѣмъ потребностямъ духа человѣческаго? Имѣя непреходящую основу въ силахъ существа человѣческаго, имѣетъ ли оно и содержаніе, которое было бы такъ же непреходяще и безусловно, какъ эти силы, и, вѣчно юное и нестарѣющееся, всегда бы могло давать сообразное съ потребностями человѣка удовлетвореніе? Говорятъ: „христіанство могло стать абсолютною религіею только потому, что обобщило всѣ частныя формы бытія духа, бывшія въ силѣ до Христа: язычество и іудейство, греческую философію и іудейскую религію. Самая характеристическая черта времени, въ которое оно явилось, та, что всюду замѣчается дружное усиліе разорвать и сбросить съ себя все ограниченное, національное, частное,—чтобы затѣмъ вступить въ область болѣе свободную и просторную и достигнуть истиннаго самосознанія въ томъ всеобщемъ, которое заключается въ этой области и одно только можетъ составлять истину и сущность всего" ([1]). Христіанство такимъ образомъ изъ религіи цѣлостной и полной, проникнутой однимъ духомъ, низводится на степень простой смѣси, механическаго сбора разныхъ истинъ. Частныя, народныя религіозныя міросозерцанія, удовлетворявшія прежде сознанію отдѣльныхъ лицъ и національностей, теперь — смѣшанныя между собою—получили возможность имѣть значеніе всеобщее и безусловное: замѣчаніе даже въ высшей степени не психологическое. Личное, индивидуальное всегда останется такимъ, сколько и съ чѣмъ вы ни смѣшивайте его, потому что оно вытекло непосредственно изъ особенностей, присущихъ только тому лицу или тому обществу, которое произвело его, и—

([1]) Baur, Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte. 2 Ausgb. 1858, Tübingen,—стр. 17.

никому другому. Идея только та можетъ входить въ общечеловѣческое сознаніе, которая вытекла изъ особенностей общечеловѣческихъ. И откровенной религіи нужно было стать выше всего частнаго,—она должна была, освободившись отъ частностей іудейской національности и ставъ на общечеловѣческую точку зрѣнія, явить въ себѣ общечеловѣческую идею. Нѣтъ сомнѣнія, мы видимъ, что около времени появленія христіанства, и въ александрійской философіи замѣчается это стремленіе отдѣлиться отъ частнаго и возвести *мысль* къ общему,—что потомъ, въ лицѣ Аполлонія Тіанскаго, ходившаго изъ Европы въ Азію, изъ страны въ страну съ чудотвореніями и проповѣдью (какъ описываетъ біографъ его), выразилось въ жизни практической стремленіе къ уничтоженію преградъ замкнутой національности. Но первый фактъ именно и служитъ доказательствомъ только того, какъ ничтожны попытки изъ частнаго создать общее, когда не было Духа, нисшедшаго на землю по заслугамъ Небеснаго Искупителя. А послѣдній фактъ, если отбросить отъ него вымыслы и прибавки, слишкомъ ясно обличающія предзанятую мысль свою, чтобы придать имъ хоть сколько нибудь достовѣрности,—свидѣтельствуетъ, что именно въ это время роду человѣческому нужно было то божественное полномочіе Апостоламъ, отъ котораго начинается исполинское шествіе христіанства въ міръ весь: идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца и Сына, и Святаго Духа, уча соблюдать все, что Я заповѣдалъ вамъ (Матѳ. XXVIII, 19. 20).

Въ чемъ же выразился этотъ животворный духъ христіанства? Главнымъ образомъ въ любви. Нынѣ, замѣтьте—нынѣ пребываютъ сіи три: вѣра, надежда, любовь; но

любовь изъ нихъ больше (1 Кор. 13, 13), — такъ заключаетъ Апостолъ свою торжественную похвалу любви. „Любовь“—вотъ то новое понятіе, которое внесено христіанствомъ въ область религіознаго, умственнаго и житейскаго міросозерцанія человѣка. Отъ начала до конца христіанства проходитъ эта идея, принося жизнь и свѣтъ всюду, гдѣ ни появится! Любовь стоитъ здѣсь не на степени только субъективнаго, личнаго чувства,—а возведена на высшую точку объективности, связанной съ бытіемъ внѣміроваго, высочайшаго Существа—Бога. Такимъ образомъ, христіанство открыло намъ истину утѣшительнѣйшую, что Богъ есть Любовь (1 Іоан. IV, 9). Первый разъ пронеслись въ слухъ всего міра эти слова и—неземною свѣжестію и сладостію повѣяло отъ нихъ! Богъ есть Любовь! Міръ, измученный долговременной борьбой необузданныхъ стремленій,—покончившій скептицизмомъ, чувствуя свою несостоятельность предъ рѣшеніемъ вопроса о Богѣ,—наконецъ узнаетъ, что Богъ, — Существо, Котораго онъ такъ долго искалъ,—близокъ къ нему, потому что это—величайшая любовь. Что нашелъ древній человѣкъ, когда, побуждаемый неумолкаемыми требованіями своего духа, хотѣлъ дать ему успокоиться на опредѣленномъ представленіи Бога? Намъ, съ нашей христіанской точки зрѣнія, кажется такъ естественно — придти къ понятію о Богѣ, какъ безконечной любви. И однакожъ, пришелъ ли къ нему человѣкъ, непросвѣщенный откровеніемъ свыше? Прежде всего—чрезъ всю древность, чрезъ всѣ миѳологіи и космологіи проходитъ одно представленіе—необходимости (Ананки), или судьбы. Это—нѣчто роковое, чего нельзя отвратить никакими молитвами и жертвоприношеніями,—что связываетъ всѣхъ и все. Въ

своемъ высшемъ развитіи это представленіе было олицетвореніемъ эгоизма человѣческаго—состоянія падшей природы,—который такъ же мраченъ, такъ же неуступчивъ и съ такой же холодностью смотримъ на трепетанія своей жертвы, какъ эта неумолимая судьба. „Съ необходимостью и боги не воюютъ“, классическое выраженіе Гомера, характеристичное для пониманія того могучаго вліянія, какое производила идея судьбы на умъ древняго, ветхаго человѣка. Понятно теперь, могъ ли этотъ человѣкъ съ понятіемъ о Богѣ и богахъ, подчиненныхъ столько же этой высшей идеѣ, какъ и онъ самъ, могъ ли онъ соединить съ нимъ представленіе высшей любви. Любовь—чувство самостоятельное; чѣмъ болѣе ограниченій и стѣсненій, тѣмъ менѣе можетъ она проявляться и благими дѣйствіями свидѣтельствовать о возвышенности своей: богъ древнихъ, скованный узами судьбы, былъ колодникомъ, которому самому остается только покоряться да молчать. Христіанскій Богъ, Который есть высочайшая любовь, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и Существо всесвободное, ничѣмъ не ограничиваемое, а ограничивающее только Само Себя. И какъ много для идеи любви значитъ здѣсь свобода и самоограниченіе, видно изъ того, что съ христіанскимъ понятіемъ о Богѣ идея слѣпой судьбы, надъ всѣмъ господствующей, уничтожается и уступаетъ свое мѣсто разумному божественному Промыслу, источникомъ котораго также безконечная любовь Божія. Я говорю вамъ: любите враговъ вашихъ...; да будете сынами Отца вашего небеснаго, потому что Онъ велитъ восходить солнцу Своему подъ злыми и добрыми, и посылаетъ дождь на праведныхъ и неправедныхъ (Матѳ. V, 44. 45). И потому безотрадна у древнихъ идея Бога. Не успокоеніе

давали они взволнованному сердцу, а мучительную пустоту и тоску оставляли въ немъ, такъ что человѣкъ могъ только плакать и кричать и—не было ему отвѣта, и справедлива была саркастическая рѣчь пророка Иліи къ жрецамъ Ваала: зовите гласомъ великимъ, яко богъ есть, яко непраздность ему есть, и негли что ино строитъ, или спитъ самъ, и востанетъ (3 цар. 18. 27). Какъ сходна она съ подобными же словами одного языческаго мудреца, въ которыхъ высказался вопль растерзанной души, не имѣющей утѣшенія въ Богѣ: „напрасно воздѣвать умоляющія руки къ небу (Сенека)“. И какое утѣшеніе могъ дать человѣку богъ безсознательный, сила, отъ вѣчности ограниченная матеріей,— сущность, въ которой самой нѣтъ жизни и которая только чрезъ ограниченіе себя матеріей могла проявиться въ произведеніи природы и достигнуть сознанія въ человѣкѣ, — какъ это было въ религіи китайской? У позднѣйшихъ философовъ китайскихъ, понимавшихъ, какъ мало содержанія сердцу даетъ ихъ безсознательный, раздвоенный, ограниченный богъ,—замѣтно, правда, стремленіе соединить въ высшемъ понятіи раздѣленную двойственность; но, неспособные создать идею безусловнаго духа, какъ верховнаго „существа“, они образовали понятіе о судьбѣ, такъ какъ это понятіе въ блѣдномъ и туманномъ видѣ нагляднѣе выдается изъ-за всѣхъ языческихъ религій. Что такое судьба, мы сказали уже: идея ея лишена ясности и жизни; это не болѣе, какъ смутное представленіе господства непостижимой случайности и нечаянности. Еще менѣе утѣшенія въ безформенной сущности древняго Брамы, для котораго самое произведеніе міра и человѣка было актомъ, лишеннымъ смысла и значенія и неимѣющимъ никакого

основанія въ сознаніи этого существа, потому что Врама совершенно лишенъ сознанія. А тѣмъ болѣе, что могла дать сердцу человѣка, ищущему жизни въ ея дѣйствительной полнотѣ, абсолютная пустота и ничтожество (въ Нирванѣ) Буддизма? И тогда какъ человѣку несродна самая мысль о томъ, что онъ можетъ не жить, — что будетъ время, когда его — этого высокаго существа, нынѣ такъ цвѣтущаго избыткомъ силъ и жизнью, поглотитъ въ свою бездну пустота, — религія его говорила ему это самымъ убѣдительнымъ образомъ. Мы знаемъ, что вынесъ человѣкъ изъ этого тягостнаго сознанія: самую глубокую антипатію ко всему живому, безумное самоотреченіе, аскетизмъ и самоистязаніе, стремленіе изъ разумнаго существа превратиться въ абсолютнѣйшее ничто (разумѣемъ браминовъ и буддистовъ — бичу), — и все это — отъ недостатка начала, которое служило бы всему связью и всему давало бы жизнь, начала любви въ Высочайшемъ Существѣ.— Неспособный изъ идеи Бога извлечь для себя силу въ немощахъ, отраду въ скорбяхъ, древній человѣкъ чувствовалъ все тяготящее вліяніе зла и въ своемъ Пантеонѣ далъ мѣсто и богу зла. Зло и добро — два начала равноправныхъ и равносильныхъ, два бога, между которыми постоянная, обнимающая весь внѣшній и внутренній міръ человѣка борьба. И понятно, что какъ скоро человѣкъ обоготворилъ зло, шагъ назадъ къ понятію о любви сталъ невозможенъ. Только постоянныя жертвы могли сохранять человѣка въ его бѣдномъ существованіи. Вся жизнь язычника стала одной безконечной жертвой, гдѣ ни на одну минуту покой не водворялся въ сердцѣ, а постоянная грусть, тревога, безпокойство бороздили по всему организму языческаго міра.

Прослѣдите всѣ религіи язычества и вы увидите, какъ невозможно было человѣку отрѣшиться отъ убійственнаго сознанія, что не примирить ему противоположностей жизни въ одной высшей, объединяющей идеѣ—идеѣ любви Божіей. Боги древняго Индійца — современника Ведъ—могущественны, побѣждаютъ, свѣтятъ, сіяютъ, гремятъ, сверкаютъ молніей, шумятъ, у нихъ обиліе сокровищъ, они — источникъ всякой власти и всякаго богатства, но едва-едва кое-гдѣ упоминается объ ихъ нравственномъ управленіи по чувству справедливости и милосердія. Въ Тримурти (тройцѣ) боговъ индійца новаго Вишну въ образѣ Кришны есть злой геній, дышущій гибелью и коварствомъ на каждомъ шагу,—это не богъ, а зло въ самыхъ громаднѣйшихъ размѣрахъ,—отвратительнѣйшій вѣроломецъ и презритель всѣхъ божественныхъ и человѣческихъ законовъ. Но Вишну по крайней мѣрѣ въ теоріи—богъ правды и добра, свѣта и жизни. За то рядомъ же съ нимъ поставлено начало въ собственномъ смыслѣ злое—третій богъ—разрушитель, Сива—сила враждебная для всего, живущаго въ природѣ; онъ—истребленіе и смерть; онъ—властелинъ великановъ, страшилищъ и необузданныхъ силъ природы, потому что онъ—великій богъ Mahadeva; и великій разрушитель, Mahakala; предъ смертоносною, истребляющею людей яростію его трепещутъ всѣ другіе боги; ему нравятся животныя жертвы и питье изъ человѣческой крови. Въ религіи Персовъ—таже борьба добра и зла—Ормузда и Аримана, совершенно равноправныхъ во всѣхъ областяхъ дѣйствительной и разумной жизни. У египтянъ рядомъ съ Озирисомъ поставленъ Тифонъ, богъ, пребывающій въ пустотѣ, страшный, невидимый, всемогущій разрушитель и опустошитель, который все потрясаетъ,

а самъ непобѣдимъ. Начало зла здѣсь нерѣдко даже торжествуетъ надъ началомъ добра: Тифонъ убиваетъ Озириса. Давъ такую религію для народа, жрецы не не могли отрѣшиться отъ представленія враждебнаго начала и въ своемъ собственномъ міросозерцаніи: Севекъ—зло существуетъ у нихъ подлѣ Кнефа—добра, (по мнѣнію Бунзена). Впрочемъ во всѣхъ этихъ представленіяхъ, по характеру восточнаго человѣка, зло является еще началомъ болѣе теоретическимъ, нежели практическимъ. Доступное людямъ въ созерцаніи, оно является имъ въ дѣйствительной жизни подъ образами, въ своихъ тваряхъ и произведеніяхъ, а не въ непосредственной своей чистотѣ и ясности. Греки же—народъ положительный, реальный. Хорошія и дурныя стороны язычества у нихъ перешли въ жизнь и выявились здѣсь непосредственно, публично, какъ публична была вся жизнь этого народа. Въ силу этого, указанный нами недостатокъ религіознаго міросозерцанія языческаго выразился у Грековъ самымъ осязательнымъ образомъ. Мало того, что какъ противоположность Юпитеру (Зевсу) является у нихъ Плутонъ, мрачный богъ Аида (ада),—боги ихъ, мнимые представители добра и счастья, до того не имѣютъ божественнаго характера, что не стыдятся питать къ людямъ чувства ненависти, мщенія, зависти,—при случаѣ готовы употребить въ дѣло и подлость. Для нихъ страшна всякая возрастающая сила человѣка,—имъ не жаль терзать бѣдное человѣчество, показывая надъ нимъ опыты своего искуства и могущества,—они вносятъ раздоры въ семейства,—для нихъ ничего не значитъ лишить человѣка невинности,—по милости бога или богини человѣкъ, не желающій съ потерей чести и достоинства вкусить напитка безсмертія,

становится животнымъ или еще хуже. И это все тѣ благостныя существа, въ соединеніи съ которыми—величайшее блаженство человѣка, потому что ихъ лоно есть лоно безконечной любви! Грустно: человѣкъ долженъ былъ видѣть въ богѣ своего личнаго врага! Все дорогое, милое его сердца было поругано, обезчещено и съ насмѣшкой отвергнуто въ лицѣ его безсмертныхъ боговъ. Что ему оставалось дѣлать, какъ не сказать вмѣстѣ съ софистами: „Не нужно боговъ; самая идея ихъ есть плодъ только притязаній и насилія однихъ—сильнѣйшихъ надъ другими — слабѣйшими,—произведеніе эгоизма, а не потребность человѣческой природы.“ Но вотъ явился Платонъ. Понялъ онъ необходимость преобразованія религіи и поставилъ знаменемъ своимъ: „Богъ есть высочайшее благо.“ Далѣе этого представленія языческій міръ не пошелъ и не могъ идти: послѣ Платона религія, какъ и философія, стала мельчать и вырождаться. Но и здѣсь близость къ христіанской идеѣ Бога только кажущаяся. Платоново представленіе высочайшаго блага не помѣшало совмѣстно съ нимъ развиваться понятію о началѣ ограниченія, матеріи,—томъ самомъ началѣ, которое человѣкъ восточный представлялъ подъ образами Сивы, Аримана, Тифона, Севека. И кромѣ того, независимо отъ этого, между высочайшимъ благомъ Платона и высочайшею любовію христіанства—разность неимовѣрная,—особенно, если изъ этихъ положеній какъ посылокъ вѣрно выведены всѣ слѣдствія. Изъ любви вы всегда разовьете благо,—благо не всегда предполагаетъ любовь. Представленіе блага можетъ быть представленіемъ утилитарнымъ, и во всякомъ случаѣ—болѣе утилитарнымъ нежели понятіе о любви; любовь же дѣйствуетъ преж-

до всего для любви и по любви,—нельзя приходить за ней, если только приходитъ, сама собой. При идеѣ блага факты зла, нестроенія, видимой нецѣле-и-незаконосообразности есть противорѣчіе, непримиримое съ идеей; идея любви исключаетъ всякое сомнѣніе какъ бы ни былъ противорѣчивъ фактъ,—любовь и въ самой карѣ любитъ. И потому—представленіе Платоново есть представленіе эгоизма, развить который было задачей язычества,—но эгоизма самаго тонкаго и возвышеннаго, подъ блестящей наружной оболочкой котораго чрезвычайно трудно разсмотрѣть недостатокъ внутренняго содержанія. Впрочемъ тонкій эгоизмъ этотъ принесъ свой плодъ, когда впослѣдствіи развился въ эгоизмъ чувственный у киренаиковъ и эпикурейцевъ, и въ эгоизмъ нравственный—у киниковъ и стоиковъ. Чего же достигъ древній человѣкъ? Изъ-за чего онъ боролся? Концомъ концовъ былъ для него эгоизмъ. Эгоизмъ вошелъ въ его плоть и кровь,—имъ онъ дышалъ и жилъ,—въ самыхъ возвышенныхъ дѣйствіяхъ и отправленіяхъ духа человѣческаго онъ долженъ былъ пить горькую чашу эгоизма, которая была тѣмъ еще противнѣе, чѣмъ болѣе подслащивали ее. Человѣкъ рвался и кричалъ,—и никто не приходилъ къ нему на помощь. Но еще оставался свѣточь во мракѣ: ему оставалось достояніе, котораго никто не могъ отнять у него, надежда—„кроткая посланница небесъ." Онъ перенесъ всѣ свои идеалы въ будущее,—изъ туманной дали ждалъ онъ для себя спасенія и спасителя,—любовь свѣтила ему во мракѣ. Что значитъ въ самомъ дѣлѣ это неопредѣленное ожиданіе какой-то перемѣны, выразившееся напрям. у Персовъ въ ожиданіи Осиербега,—у китайцевъ—мужа великаго и преславнаго,—у Индійцевъ—Калекина? Древнее

всѣхъ этихъ ожиданій одинъ—уничтоженіе злобы и наступленіе царства любви, которая какъ свѣтъ разольется на все, отъ самаго малаго до самаго великаго. Или, посмотрите, какими чертами характеризуется это царство у Виргилія (въ его IV-й эклогѣ)? „Царство животныхъ и растеній съ его (Царя миротворца) явленіемъ измѣнится: левъ уже не терзаетъ, змѣи и ядъ не вредятъ, вся земля цвѣтетъ, на терніяхъ растетъ виноградъ, и съ дуба каплетъ медъ росою.“ Какъ сходно это описаніе и по идеѣ, и по выраженію съ пророчествомъ Исаіи о временахъ Мессіи: тогда телецъ, и левъ молодой, и быкъ вмѣстѣ будутъ ходить и дитя малое будетъ водить ихъ, и будетъ играть младенецъ надъ норою аспида, и дитя направитъ руку свою на пещеру змѣи (Ис. XI, 6, 8). Это всеобщее чаяніе языковъ (Быт. XLIX, 10) свидѣтельствуетъ, что нужна душѣ другая атмосфера, другая пища,—что эгоизмъ есть насиліе природы человѣческой и что ей нужно притти въ то состояніе, когда духъ насытится любовію,—однимъ словомъ: нужно было явиться христіанству съ его божественною проповѣдію божественной любви. И оно явилось и провозгласило, что Богъ есть любовь. Теперь уже человѣкъ не безпомощенъ,—онъ не будетъ только звать и кричать, на свой зовъ онъ услышитъ и отзывъ и съ радостію приникнетъ въ лоно божественной любви. „Ища матери, младенецъ движется, кричитъ и плачетъ, говоритъ св. Макарій Великій. И матерь сжаливается надъ нимъ; она рада, что дитя съ усиліемъ и воплемъ ищетъ ее и поелику младенецъ не можетъ итти къ ней, то сама матерь, преодолѣваемая любовію къ младенцу, за долгое его исканіе, подходитъ къ нему и съ великою нѣжностію беретъ, ласкаетъ, прижимаетъ къ груди

и кормить его. Тоже дѣлаетъ и человѣколюбивый Богъ съ душею, которая приходитъ и взыскуетъ его." Теперь уже человѣкъ знаетъ, что надъ нимъ бдитъ любящее око, которое не даетъ и волосу спасть съ головы его (Матѳ. X, 30) и Ангеламъ своимъ заповѣдаетъ хранить человѣка во всѣхъ путяхъ его, чтобы не преткнулся онъ о камень ногою своею (Пс. ХС, 11, 12). Для него не страшны будутъ теперь никакія противорѣчія и неудачи жизни: въ нихъ онъ увидитъ руку Божественную, которая и въ бурѣ и послѣ бури даетъ проглянуть солнцу, и въ самыя мертвыя кости можетъ вложить силу и жизнь,—которая по преизбытку немощи даетъ и преизбытокъ благодати. Само іудейство было и въ этомъ отношеніи, какъ и во всѣхъ другихъ, только тѣнію христіанства. Въ ветхомъ завѣтѣ Богъ является по преимуществу какъ страшный Іегова, какъ Богъ воинствъ,—это Богъ ревнитель, который потребляетъ отъ лица Своего всякаго непокоряющагося Ему и славы Своей никому не дастъ. Исходитъ Іегова какъ исполинъ, какъ мужъ браней возбуждаетъ ревность; взываетъ и воніетъ, являетъ силу свою надъ врагами своими. Долго Я молчалъ, безмолвствовалъ, удерживался; только стоналъ, какъ родильница, томился и воздыхалъ. Но нынѣ опустошу горы и холмы, и всю траву ихъ иссушу, и рѣки претворю въ острова, и осушу озера (Ис. XLII, 13, 14, 15). Тысячи падаютъ отъ лица его и тьмы одесную его не подвижутся. Онъ живетъ во тьмѣ и муракѣ, громъ и молнія сопровождаютъ его,—вѣтры—вѣстники его и пламень огненный—Его слуги. Онъ сокрушаетъ кедры, пресѣкаетъ пламень огня, потрясаетъ пустыню (Пс. XXVIII, 5, 7. 9). Терялся ветхозавѣтный человѣкъ въ такомъ всемогу-

щенетѣ и падалъ ницъ предъ могучимъ Владыкой неба и земли. Земля есмь и пепелъ! исповѣдалъ Авраамъ предъ Богомъ, когда уже роковое опредѣленіе Всемогущаго готово было испепелить беззаконные города и только кроткое предстательство столѣтняго праведника еще удерживало карающую руку Божію (Быт. XVIII, 27). И это воззрѣніе есть по преимуществу воззрѣніе Ветхаго Завѣта. Намѣченное у Іова (XXX, 19) и Сираха (X, 9), оно держало ветхозавѣтнаго человѣка въ непрестанномъ рабствѣ, по выраженію Апостола Павла (Гал. IV. 3), постоянно подсказывая ему, что всемогущая десница держитъ мечъ, чтобы поразить малѣйшее отступленіе отъ закона Своего (Іер. 12, 12). И потому онъ ходилъ въ буквѣ закона и только чрезъ нее уже возвышался къ духу его,—любовь его къ Богу проявлялась особеннымъ образомъ — ветхозавѣтнымъ, именно—рабскимъ послушаніемъ и страхомъ. Вездѣ и всегда страхъ предъ Богомъ — вотъ преимущественная ветхозавѣтная добродѣтель, такъ прекрасно выразившаяся всеобщей вѣрой Израильтянъ, что смертію умретъ всякій, дерзнувшій узрѣть лице Божіе (Исх. XXXIII, 20. Суд. XIII, 22). Богъ—Судія, но Судія праведный, и потому Іудей могъ представить Бога благимъ, милостивымъ,—но видѣть въ Небесномъ Владыкѣ безконечную, всепрощающую любовь подъ условіемъ тяжкихъ крестныхъ страданій Единороднаго Сына Своего, онъ былъ не въ силахъ; страхъ грознымъ херувимомъ съ пламеннымъ мечемъ стоялъ у воротъ рая сладости—любви и не допускалъ въ него чувственнаго Іудея. Законнику Іудейскому Іисусъ Христосъ сказалъ, что благъ только одинъ Богъ (Лук. XVIII, 19); и Онъ же, раскрывая тайны божественнаго домостроительства Новаго

Завѣта, раскрывъ имъ какъ безконечную любовь Отца, проявляющуюся въ Сынѣ (Іоан. V, 20. 42. X, 17). Богъ есть любовь — это представленіе главнымъ образомъ Новаго Завѣта.

Все домостроительство спасенія Новаго Завѣта, вся тайна искупленія нашего отъ начала до конца проникнуты этою любовію. Богъ простираетъ любовь Свою къ намъ до того, что когда мы были еще грѣшниками, Христосъ за насъ умеръ (Рим. V, 8). Такъ возлюбилъ Богъ міръ, что отдалъ Сына Своего Единороднаго, дабы всякъ, вѣрующій въ Него не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную (Іоан. III, 15). Богъ, будучи богатъ милостію, по великой Своей любви, которою насъ возлюбилъ и мертвыхъ насъ по преступленіямъ оживотворилъ со Христомъ, дабы въ грядущихъ вѣкахъ явить преизобильное богатство благодати Своей, въ благости къ намъ во Христѣ Іисусѣ (Еф. II, 4. 5. 7. сн. 1 Іоан. IV, 9. Іоан. XIII, 1. XV, 13. 1 Іоан. IV, 9. Еф. II, 18. Тит. II, 11). Богъ есть любовь. Каковы же должны быть отношенія людей къ этой безпредѣльной любви? Мы должны возлюбить Господа Бога всѣмъ сердцемъ, всею душею и всѣмъ разумѣніемъ нашимъ (Матѳ. XXII, 35). Станемъ и мы любить Бога, потому что Онъ прежде возлюбилъ насъ (1 Іоан. IV, 19). Мы уже не рабы, а дѣти,—Богъ даровалъ намъ такую любовь для того, чтобы мы нареклись чадами Божіими (1 Іоан. III, 1). Въ насъ потому уже страхъ долженъ уступить мѣсто новому чувству; страха нѣтъ въ любви, но совершенная любовь изгоняетъ страхъ; ибо въ страхѣ есть мученіе (1 Іоан. IV, 18). Чисты и свѣтлы отношенія истиннаго христіанина къ Богу, — никакое скорбное выхадіе не омрачаетъ ихъ,—его сердце спокойно, потому

что любитъ. А если сердце наше не осуждаетъ насъ: то мы имѣемъ свободный доступъ къ Богу (1 Іоан. IV, 21). Побуждаемые любовію божественнаго, мы паче всего стараемся стяжать любовь, которая есть совокупность совершенствъ (Кол. III, 12—15). Любовь становится задачей всей нашей дѣятельности,—ее мы дѣлаемъ существеннымъ отличіемъ своимъ предъ всѣми другими: потому узнаютъ, что вы—Мои ученики, если будете имѣть любовь между собою (Іоан. XIII, 35). Все своекорыстное, все, что только можетъ имѣть въ виду какую нибудь личную выгоду, отброшено христіаниномъ: любовь не ищетъ своего для себя (1 Кор. XIII, 5). Любовію мы просвѣтляемъ и очищаемъ наше стремленіе къ истинѣ. Древній человѣкъ искалъ истины съ своекорыстіемъ. Самъ Платонъ говоритъ, что въ исканіи истины важна не истина, а наслажденіе, происходящее отъ обладанія истиною. Мы ищемъ истины не для личной пользы, не для удовлетворенія временнымъ потребностямъ; наша цѣль гораздо выше. Мы стремимся къ истинѣ для истины, — потому, что она составляетъ необходимую потребность нашего духа, имѣющую основаніе въ богоподобномъ существѣ его. Спаситель свидѣтельствуетъ о Себѣ, что Онъ есть истина (Іоан. XIV, 6), и свѣтъ міру (Іоан. VIII, 12),—что Онъ говоритъ истину (XVI, 7), и всякій, кто отъ истины, слушаетъ гласа Его (XVIII, 37),—что имѣющій придти Духъ истины (сн. 1 Іоан. V, 6) наставитъ учениковъ на всякую истину (1 Іоан. XVI, 13). Въ молитвѣ къ Отцу Онъ проситъ объ ученикахъ Своихъ: Отче! освяти ихъ истиною Твоею, — слово Твое есть истина (XVII, 17). Сынъ Божій пришелъ въ міръ и далъ намъ свѣтъ и разумъ, да познаемъ Бога Истиннаго (1 Іоан. V, 20).

Что значить все это, какъ не то, что истина, имѣя высочайшій Первообразъ свой въ Іисусѣ Христѣ, прекрасна сама по себѣ безъ всякаго отношенія къ какимъ-нибудь временнымъ и конечнымъ цѣлямъ,— и что потому мы должны стремиться къ ней изъ одной любви, потому что любовь не радуется неправдѣ, а радуется истинѣ (1 Кор. XIII, 6) и невниманіе къ истинѣ свидѣтельствуетъ объ отсутствіи любви (Іоан. V, 42). И потому мы стремимся къ истинѣ; тернистымъ путемъ и лишеніями идемъ мы къ ней, но все таки идемъ; сколько бы ни пришлось намъ выстрадать за истину, мы вѣчно стремимся къ ней, въ твердой вѣрѣ, что она не уловляется въ какія нибудь опредѣленныя, мертвящія формы, а развивается безконечно, какъ безконеченъ высочайшій Идеалъ ея. Любя истину, мы стараемся переносить ее и въ свою практическую жизнь и не терпимъ разногласія между словомъ и дѣломъ (1 Іоан. III, 18. 19). И только, ходя въ истинѣ, мы истинно свободны (Іоан. VIII, 31. 33),—только переводя слово въ дѣло, убѣжденіе въ дѣятельность, мы свидѣтельствуемъ, что въ насъ сильна любовь (1 Іоан. II, 5 сн. 3 Іоан. 4). Всякое доброе дѣло мы дѣлаемъ не по какимъ нибудь своекорыстнымъ разсчетамъ, какъ фарисеи (Матѳ. V, 20),—а единственно по любви къ самому добру (1 Кор. XIII, 1) и совершенству, конечная цѣль котораго въ Богѣ (Матѳ. V, 48),—къ славѣ Божіей (V, 16),—во свидѣтельство любви къ Богу (Іоан. XIV, 15. 21). „Любовь къ Богу требуетъ, говоритъ св. Василій Великій, чтобы мы добро дѣлали ради самаго добра и изъ любви къ Давшему намъ законъ, радуясь, что удостоились служить столь славному и благому Богу,—и въ такомъ случаѣ имѣемъ сыновнее расположеніе; а когда мы уклоняемся

зла, боясь наказанія, то находимся въ состояніи рабскомъ; если, гоняясь за выгодами награды, исполняемъ повелѣнное ради собственной пользы, тогда уподобляемся наемникамъ". Мы осуществляемъ любовь во всѣхъ родахъ и видахъ нашей дѣятельности; понятно, что вся жизнь наша должна быть однимъ безконечнымъ подвигомъ любви. И тѣмъ болѣе этотъ подвигъ, чѣмъ болѣе мѣста можетъ быть эгоизму. Человѣкъ поставленъ въ такія условія, что его развитіе можетъ совершаться только въ связи съ развитіемъ другихъ людей, — вліяя на другихъ, онъ и самъ подверженъ непрерывному вліянію ихъ. И вотъ здѣсь-то разыгрываются всѣ тѣ сцены эгоизма, которыя такъ поражаютъ въ дѣйствительной жизни, отъ мелочной клеветы на личность собрата до громаднаго, всепожирающаго стремленія разрушить все и на развалинахъ всего поставить одно свое владычественное Я. Гдѣ пріумножается грѣхъ, тамъ преизбыточествуетъ благодать: именно здѣсь, на житейской аренѣ, христіанство всего болѣе и всего яснѣе явило могущественную и спасительную силу свою. Оно поставило любовь къ ближнимъ, какъ необходимое доказательство любви къ Богу, такъ много возлюбившему насъ (1 Іоан. IV, 11). Всѣ посланія Іоанновы съ этой стороны служатъ превосходнымъ матеріаломъ для физіологіи нашихъ взаимныхъ отношеній (Еф. V, 12). Іисусъ Христосъ, Который Самъ есть воплощенная любовь, — Который не вопіетъ и не гремитъ и не даетъ слышать на улицѣ голоса Своего,—разбитой трости не преломляетъ и льна курящагося не гаситъ (Ис. XLII, 2. 3) и—какъ птица собираетъ птенцовъ своихъ подъ крылья, такъ Онъ собираетъ къ Себѣ сыновъ Своихъ,—проповѣдалъ и людямъ любовь къ собратіямъ, любовь

самую безусловную. Заповѣдь новую даю вамъ, да любите другъ друга, говорилъ Онъ ученикамъ Своимъ. Какъ Я возлюбилъ васъ, такъ и вы да любите другъ друга (Іоан. XIII, 34. XV, 12. 13. сн. 1 Іоан. II, 8. III, 23. 24). Это была заповѣдь дѣйствительно новая. Какъ заповѣдь безусловной любви, язычникамъ она была неизвѣстна. Въ ней они не возвышались далѣе представленія о выгодности и пользѣ, какая происходитъ, если люди живутъ въ любви и согласіи между собою,— ученіе, всего выпуклѣе выразившееся у Софистовъ. И какъ шатко и недостаточно было это представленіе, видно изъ того, что оно нерѣдко и почти всегда, у самыхъ даже лучшихъ язычниковъ, сводится на мотивъ любви чувственной (Сравн. наприм. „Федръ", — въ рус. пер. проф. Карпова; Журн. Мин. Нар. Просв. 1858, № 12). Въ Ветхомъ Завѣтѣ заповѣдь любви къ ближнему имѣла смыслъ очень тѣсный, ограничиваясь только кругомъ строгой справедливости. „Это — мое, это — твое, — и потому нарушишь ты мои права, я непремѣнно нарушу и твои, — око за око, зубъ за зубъ." Такъ говорилъ, такъ и дѣйствовалъ Іудей, — отсюда — въ Ветхомъ Завѣтѣ самый крайній партикуляризмъ: язычникъ и всякій не Іудей былъ безправенъ и безъ милосердія былъ казнимъ, если только не успѣвалъ своими особенными заслугами для народа израильскаго (какъ Раавъ), или какимъ нибудь другимъ путемъ (какъ Гаваонитяне), выговаривать для себя права жизни, соединеннаго или несоединеннаго съ нѣкоторыми политическими преимуществами. Не то въ христіанствѣ. Предъ закономъ божественной любви равны всѣ безъ различія національностей (Гал. III, 28). Всѣ люди — дѣти одного Отца небеснаго, — всѣ дороги

для Него,—за всѣхъ пострадалъ божественный Искупитель. Далѣе: ограниченное проявленіе любви въ формѣ закона справедливости, въ христіанствѣ взошло на высшую степень—любви безграничной и всепрощающей. Спаситель говоритъ: любите враговъ вашихъ, творите добро ненавидящимъ васъ, благословляйте клянущихъ васъ и молитесь за оскорбляющихъ васъ. Если любите любящихъ васъ, какая вамъ за то благодарность? ибо и грѣшники любящихъ ихъ любятъ. И если дѣлаете добро тѣмъ, которые вамъ добро дѣлаютъ, какая вамъ за то благодарность? и грѣшники тоже дѣлаютъ. И если взаймы даете тѣмъ, отъ которыхъ надѣетесь получить обратно, какая вамъ за то благодарность? ибо и грѣшники даютъ взаймы грѣшникамъ, чтобы получить обратно столько же. Но вы любите враговъ вашихъ и благотворите и взаймы давайте, ничего не ожидая (Лук. VI, 27. 32. 33. 34. 35). Есть ли здѣсь хоть малѣйшая тѣнь эгоизма? это — любовь безъ конца, — любовь, которая ищетъ удовлетворенія себѣ всегда и, неудовлетворимая по самой безконечности своей, постоянно простирается впередъ, идетъ и идетъ не оглядываясь назадъ, какъ бы много ни прошла. Въ ней мирятся всѣ противорѣчія,—ея ничто не можетъ ограничить, такъ какъ она сама безграничнѣе всего, — она стремится обнять весь міръ, по ступенямъ конечнаго взойти къ Безконечному, — и — нѣтъ конца безконечному стремленію! Скажете, что эта любовь есть тотъ же эгоизмъ, такъ какъ и она сопровождается чувствомъ пріятности, сознаніемъ исполненнаго долга, нерѣдко очевидною пользою, — и вы станете въ противорѣчіе сами съ собою. Нехотя, вы докажете, что начало можетъ двоиться и въ этомъ раздвоеніи уничтожать само себя. Я дѣйствую

по эгоизму, когда льщу всѣми способами врагу своему,—я дѣйствую тоже по эгоизму, когда прощаю врагу своему: и здѣсь и тамъ — эгоизмъ, а между тѣмъ здѣсь и тамъ изъ одного и тогоже начала развились двѣ совершеннѣйшихъ противоположности. Помирите мнѣ эти противорѣчія въ развитіи начала, и я приму самое начало. Но вы никогда не помирите, потому что эгоизмъ, какъ ни будь онъ тонокъ и возвышенъ, всегда цѣлью всего дѣлаетъ одно *свое я*, а всѣ *другія* считаетъ только средствомъ для цѣли. Не такъ въ любви. Она послѣдовательна отъ начала до конца. Она все любитъ, все прикрываетъ, всему вѣритъ, всего надѣется, все переноситъ (1 Кор. XIII, 7). Для ней нѣтъ ни врага, ни друга, для ней есть человѣкъ. Всѣ мы братья, всѣ мы равны предъ Отцемъ небеснымъ, говоритъ любовь. Я пользуюсь всѣмъ и всѣми для себя, говоритъ эгоизмъ. Развивайте вы любовь, и—на всѣхъ ступеняхъ своихъ она останется все таже любовь, приносящая въ разстроенную душу жизнь, свѣтъ и покой. Развивайте вы эгоизмъ, и—міръ увидитъ въ васъ изверга, который не задумается „пожелать человѣчеству одной головы, чтобы срубить ее однимъ ударомъ меча“ (слова Калигулы). Въ любви—сила Христіанства,—любовью оно живетъ и все живитъ, — она въ немъ—то божественное слово, которое не прейдетъ, если даже и небо и земля прейдутъ, любовь вѣчна и не перестанетъ, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнутъ, и знаніе исчезнетъ (1 Кор. XIII, 8). Странно казалось языческому міру это начало,—не въ состояніи былъ онъ постичь, какъ мирится съ природой и достоинствомъ человѣка отреченіе отъ всего своего для другихъ,—и однакожъ онъ не могъ не преклониться предъ силой и жизненностью это-

го начала, не могъ не восклицать отъ избытка чувства: „посмотрите, какъ любятъ христіане!“ (у Тертулліана). Отраднымъ свѣтомъ мерцала любовь христіанская тамъ, гдѣ уже ничего не осталось отраднаго,—гдѣ все было поругано и затоптано въ грязь, и всякій благородный подвигъ сдѣлался аномаліей, насмѣшкой надъ обществомъ. Прочтите Ювенала. Безпощадно сквозь слезы смѣется онъ надъ современностью своей, — въ каждомъ словѣ его тысяча смертей, потому что и внѣ, и внутри себя онъ видѣлъ адъ, — и однакожъ среди этого нравственнаго хаоса у него все таки промелькнетъ иногда сочувствіе и отрадой повѣетъ на душу при видѣ любящей христіанки, которая сейчасъ только—что изъ темницы, гдѣ заключены ея другъ и не другъ и куда она пробиралась съ опасностію жизни и чести, чтобы не оставить безъ утѣшенія страждущаго человѣка—узника. И мы въ лице всему міру скажемъ, что пока будетъ существовать любовь, до тѣхъ поръ будетъ существовать истинное христіанство,—любовь всегда будетъ началомъ развитія и истиннаго прогресса и не жить долѣе міру, если онъ отвергнетъ это божественное начало (Сн. Мѳ. XXIV, 12). Съ другой стороны, потому христіанство и есть религія безусловная, что въ основаніи его начало безусловное—любви. Пусть явится какая нибудь религія новая внѣ христіанства: отвергла она любовь—отвергла все. Ей не существовать долго, потому что она сдѣлала шагъ не впередъ, который сдѣланъ уже христіанствомъ, а назадъ—изъ міра христіанскаго въ міръ языческій,—изъ области обширной и свѣтлой, гдѣ дышется существу человѣческому легко и свободно, въ душную убійственную атмосферу эгоизма, формализма, односторонностей. И такъ—всюду любовь, любовь

и любовь! Потому что „велика, возл. бр., добродѣтель любовь! По явленіи небесной благодати, она, преклонивъ божественное къ земному, и умиривъ самого человѣка, борющагося съ обольщеніями, столь глубоко вкоренилась въ сердцахъ человѣческихъ, что высокое преклонила и низкое возвысила, враждебное примирила, жестокое укротила, противное согласила, поврежденное исправила и, соединивъ сердца людей, раздѣленныхъ толикими морями, землями и различными климатами, связала ихъ своими нѣжными узами....“ (Григ. Двоесл. въ письмѣ къ епископу Карѳаг. Доминику).

И если мы взглянемъ на христіанство, какъ на фактъ историческій, совершившійся въ опредѣленное время, при извѣстныхъ условіяхъ, извѣстными средствами,— то къ какимъ выводамъ придемъ мы? Христіанство сильно не только внутреннею божественною силою своею,—оно сильно своимъ прошедшимъ, тою стороною, которая непосредственно дѣйствовала въ людяхъ. Если „будущее есть прошедшее, хорошо объясненное,“—то мы смѣло можемъ сказать, что христіанство среди всѣхъ религій есть единственная истинная религія и что ему исключительно предоставлено вести родъ человѣческій къ тому концу, гдѣ единеніе съ Богомъ въ духѣ вѣры и нравственное смѣнится непосредственнымъ созерцаніемъ, и будетъ Богъ—всяческая во всѣхъ.

Всякой реформѣ суждено имѣть свои жертвы. Долго умъ человѣческій коснѣетъ подъ вліяніемъ одного начала, пока борцы новой идеи не возведутъ ея въ фактъ совершившійся, и—тогда логика событій беретъ верхъ надъ отжившей и отживающей рутиной. Мы показали, что христіанство привнесло въ міръ начало совершенно новое, которому нужно было еще только входить въ

общее сознаніе. Начало это было діаметрально противоположно всему, что выработало язычество. Христіанству предстояла борьба,—длинный періодъ убійствъ и сценъ самаго наглаго насилія со стороны начала отжившаго—идеи язычества. Спаситель посылалъ учениковъ Своихъ, какъ овецъ посреди волковъ (Мате. 10, 16). Мало отраднаго обѣщалъ Онъ имъ: ненависть и мщеніе, позоръ и глумленіе,—насмѣшку, самую ядовитую изъ всѣхъ—насмѣшку надъ убѣжденіями. Всякій, убивающій васъ, будетъ думать, что онъ тѣмъ служитъ Богу (Іоан. XVI, 2), говорилъ Онъ имъ въ послѣдней бесѣдѣ Своей. Ученики пошли—и міръ возсталъ на нихъ. Всё поднялось, разгаръ страстей былъ полный. Въ кровавой борьбѣ лицомъ къ лицу сошлись два начала: старое и новое, застоя и развитія, смерти и жизни. Рѣшался великій вопросъ: быть или не быть? И міръ повидимому достигъ своей цѣли. Все, что стало подъ новое знамя христіанства, сдѣлалось жертвой своихъ убѣжденій. Кровь полилась, процвѣло мученичество. Но ослѣпленный міръ не зналъ, что, думая подрыть христіанство, онъ подрывалъ самъ себя, вѣковое зданіе своихъ личныхъ и общественныхъ понятій. Съ каждымъ мученикомъ христіанскимъ камень за камнемъ выпадалъ изъ фундамента его. „Кровь мучениковъ послужила сѣменемъ христіанства.“ Въ основѣ христіанства, какъ божественнаго установленія, лежитъ жертва—жертва всемірная искупительная, Христа Спасителя. И во всемъ историческомъ ходѣ своемъ христіанство представляетъ рядъ жертвъ, принесенныхъ глупымъ, тупымъ эгоизмомъ во имя началъ отжившихъ, ветхаго человѣка. Всѣ эти жертвы отозвались міру какъ доказательство божественной крѣпости новыхъ началъ. „Если смерть Сократа обличаетъ

мудреца, то смерть Іисуса Христа обличаетъ Бога,“ сказалъ Ж. Ж. Руссо (Traité de l'éducation VIII p. 113). И мы прибавимъ, что смерть мучениковъ обличаетъ божественность тѣхъ убѣжденій, за которыя страдали мученики. Сильно, значитъ, новое ученіе, если оно способно до того проникнуть цѣлые сонмы послѣдователей своихъ, что они для него готовы принести въ жертву все—достояніе, честь, имущество, безопасность, самую жизнь,—все, что есть дорогаго человѣку на землѣ. Крѣпко, видно, слово Божественнаго Установителя новаго ученія, если изъ за него люди какъ бы не чувствуютъ плоти своей,—поютъ хвалебные и благодарственные гимны тамъ, гдѣ обыкновенные преступники скрежещутъ зубами,—благословляютъ, когда тысячи проклятій должны сыпаться изъ устъ на несправедливыхъ поборниковъ старины. Всякій, кого еще язычество не лишило способности мыслить и чувствовать, приходилъ естественнымъ образомъ къ убѣжденію, что въ новомъ ученіи истина, свѣтъ и жизнь,—и спѣшилъ дать удовлетвореніе вѣчнымъ потребностямъ своей богоподобной природы, принимая ученіе Іисуса Галилеянина. Тысячами обращались въ христіанство при кострахъ и эшафотахъ мучениковъ,—съ радостію шли эти тысячи сами въ огонь и подъ мечъ, чтобы съ собою привести новыя тысячи. Грудью билось христіанство за свое священнѣйшее достояніе,—и оно добилось признанія божественнаго достоинства своего, когда древній міръ языческій, испуская послѣдній вздохъ свой, сознавъ безсиліе свое въ лицѣ послѣдняго, быть можетъ, лучшаго представителя своихъ началъ: „ты побѣдилъ, Галилеянинъ!“ (слова Юліана).

Намъ еще бросается въ глаза тотъ фактъ, что рас-

пространителями христіанства были личности именно такія, каковы св. Апостолы. Кто были они? Это были бѣдные рыбари, неученые, простые. Имъ предстояло проповѣдать новое ученіе міру, который силенъ былъ своею выработанною мыслью,—краснорѣчіемъ, которое „могло въ одно время заставить и плакать и смѣяться, и великое считать малымъ и малое великимъ,“ какъ хвалился одинъ изъ представителей его. Такъ. Но мы скажемъ, что именно въ безсиліи апостоловъ состояла ихъ сила, — и видимая сила міра составляла его слабѣйшую сторону. Богъ избралъ безумное міра, дабы посрамить мудрыхъ, и немощное міра избралъ Богъ, дабы посрамить сильное и не знатное міра и уничиженное и ничего не значущее избралъ Богъ, дабы разрушить значущее (1 Кор. I, 27. 28). Апостолы были неучены. Но на другомъ языкѣ это значитъ, что они были люди, способные принять извѣстное убѣжденіе такъ, какъ оно есть, и передать его во всей чистотѣ, опять такъ, какъ оно есть. Спаситель называетъ ихъ младенцами, но именно это-то младенчество и дало міру религію во всей ея божественной неприкосновенности. Никакое сомнѣніе еще не закралось въ душу этихъ взрослыхъ дѣтей,—у нихъ не было и не могло быть раздвоенія въ мысли и чувствѣ,—все существо ихъ было проникнуто сознаніемъ святости и истинности того ученія, за которое ратовали они. Это были люди глубокаго убѣжденія. Не нужно имъ было завивать своего ученія въ формы ловкаго софизма или дѣльнаго силлогизма,—они давали міру то, что составляло пищу всего внутренняго человѣка ихъ—свое убѣжденіе. О Спасителѣ говорили, что Онъ учитъ со властію. Власть эта перешла къ ученикамъ. Не вы будете говорить, но Духъ

Отца вашего будетъ говорить въ васъ (Мѳ. X, 20), обѣщалъ имъ Спаситель. И міръ былъ свидѣтелемъ, какъ вдохновенные глаголы лились изъ устъ этихъ божественныхъ посланниковъ, до того убѣжденныхъ въ правотѣ своего ученія, что если бы и ангелъ съ неба сталъ благовѣствовать что нибудь другое, то міръ не долженъ ему вѣрить (Гал. 1, 8). И міръ преклонился предъ силой Слова Божія, силой убѣжденія. Не спасли его ни софизмы, ни силлогизмы,—его спасла божественно—чистая вѣра, изъ которой онъ сталъ пить потоки вѣчнаго живота. Прекрасный выводъ изъ всего этого дѣлаетъ блаж. Августинъ: „Христіанство основано или чудесами, или безъ чудесъ. Основано оно чудесами, значитъ оно—истинная религія, потому что только Богъ одинъ можетъ, какъ всемогущій Господь, Творецъ и Владыка природы, въ чудесахъ прославлять всемогущество Свое. Если же чудесное основаніе нашей вѣры совершилось безъ чудесъ, то оно само есть чудо, высочайшее всѣхъ чудесъ. Потому что какимъ образомъ такое дѣло, превосходящее всѣ силы человѣческія, могло быть совершено такими дѣлателями, при такихъ средствахъ и такъ скоро, рѣшительно и полно?“.

Христіанство вѣчно, какъ вѣчна истина; оно—истина вселенская, потому что основано на общечеловѣческихъ свойствахъ существа человѣческаго; оно—религія безусловная, такъ какъ стоитъ на высочайшей точкѣ зрѣнія—безусловной любви;—сильное божественною силою Своего Основателя—оно вѣчно будетъ юно, всегда обновляясь и обновляя своею божественною жертвою и вдохновляя внутреннею силою убѣжденія тамъ, гдѣ едва тлѣетъ искра жизни и жизненности.

„Христіанство—великая тайна,“ говоритъ св. Мака-

рій В. Пусть же эта тайна будетъ для насъ не сфинксовой загадкой, мертвящей всѣхъ, проникающихъ въ нее. Наша тайна всегда дастъ намъ изъ глубочайшихъ сокровищницъ своихъ крѣпость и жизнь—и дастъ тѣмъ болѣе, чѣмъ далѣе и чѣмъ съ большимъ благоговѣніемъ и вѣрою углубимся мы въ нее,—она всегда будетъ для насъ силой Божіей во спасеніе!

ЗНАЮТЪ ЛИ СВЯТЫЕ НА НЕБѢ

О НАШИХЪ НУЖДАХЪ НА ЗЕМЛѢ?

Православная Церковь Христова во всѣ времена учила и учитъ, что благочестивыя души праведниковъ, которые, еще при жизни своей на землѣ любили своихъ ближнихъ и молились за нихъ предъ Богомъ, не забываютъ о нихъ и по переселеніи своемъ въ вѣчныя обители (¹). Какъ Спаситель нашъ Іисусъ Христосъ не только предъ крестною смертію Своею молился Богу Отцу о сохраненіи всѣхъ вѣрующихъ въ Него (Іоан. 17, 11), но и сѣдя на престолѣ одесную Отца въ вѣчной славѣ не престаетъ ходатайствовать о насъ (1 Іоан. 2, 1); такъ и Святые, по разлученіи съ земными братьями, переносятъ свою любовь къ нимъ въ загробную жизнь и не могутъ не выражать этой любви въ попеченіи

(¹) „Исповѣдуемъ также, что Святые суть посредники и ходатаи о насъ предъ Богомъ не только здѣсь, во время ихъ пребыванія съ нами, но еще болѣе по смерти, когда они, по разрушеніи зерцала (о коемъ говоритъ Апостолъ), во всей ясности созерцаютъ Святую Троицу и безпредѣльный свѣтъ Ея." Послан. Патр. Вост. Каѳ. Церкви о прав. вѣрѣ. Член. 8. Также Правосл. Испов. Вост. Церкви. Част. 3. вопр. и отв. 52.

объ ихъ спасенiи. Ибо, если бы они оставались въ этомъ отношенiи недѣятельными, то слѣдовало бы, что тѣ, которые на землѣ старались во всемъ быть едиными съ Господомъ Спасителемъ, на небѣ перестали быть едиными съ Нимъ, вѣчнымъ Ходатаемъ о насъ предъ Отцемъ небеснымъ. Св. Апостолъ Іоаннъ пишетъ: *возлюбленнiи, нынѣ чада Божiя есмы, и не у явися, что будемъ: вѣмы же, яко, егда явится, подобни ему будемъ* (1. Іоан. 3, 2), и св. Павелъ говоритъ: *аще кто Духа Христова не имать, сей нѣсть Его* (Римл. 8, 9). Если же высочайшiй Праведникъ Іисусъ Христосъ есть нашъ постоянный *Ходатай ко Отцу* (1. Іоан. 2, 1), то и уподобляющiеся Ему праведники не могутъ не быть предстателями о насъ предъ божественнымъ престоломъ Отца и Сына и Святаго Духа; иначе они не имѣли бы въ себѣ Духа Христова, не были бы подобны Спасителю, перестали бы быть святыми праведниками. Посему-то православная Церковь, увѣренная въ живой и дѣятельной любви отшедшихъ праведниковъ къ земнымъ странникамъ, внушаетъ намъ призывать ихъ въ молитвахъ и просить о помощи, защитѣ и покровительствѣ въ дѣлѣ спасенiя.

Но при всей увѣренности въ любви праведниковъ на небѣ къ членамъ Церкви, воинствующей на землѣ, умъ человѣческiй часто спрашиваетъ, возможно ли дѣятельное удовлетворенiе такой ихъ любви? Могутъ ли святые на небѣ знать что либо о насъ, не только о насъ вообще, но и о каждомъ изъ насъ, родившихся и живущихъ на землѣ спустя много вѣковъ послѣ ихъ земной жизни? Какъ могутъ они слышать наши молитвы, иногда возносимыя съ разныхъ предѣловъ земли къ одному и тому же лицу Праведника? Знаютъ ли они всѣ

наши нужды и состоянія, столь разнообразныя и столь чуждыя состоянію жителей небесныхъ? Вѣра въ истинность ученія Православной Церкви о блаженной жизни праведниковъ за гробомъ не позволяетъ сомнѣваться и въ благотворной дѣятельности ихъ для насъ, исповѣдуемой Церковію; но посильное проясненіе основаній увѣренности въ этой истинѣ можетъ сколько помочь уму покорять себя въ послушаніе вѣры, столько же доставить отраду сердцу, стремящемуся найти облегченіе своихъ нуждъ въ высшей помощи.

Что святые на небѣ могутъ знать о нашихъ нуждахъ на землѣ, нѣкоторыя основанія этого представляются по видимому изъ нашей настоящей жизни, именно основанія психологическія. Психологами признается несомнѣнною та истина, что люди въ духовномъ отношеніи соединены между собою тѣснѣе, нежели какъ кажется при поверхностномъ взглядѣ; особенно глубока духовная связь между людьми, соединенными между собою союзомъ любви и дружбы. Опытъ удостовѣряетъ, что нерѣдко, когда одинъ изъ двухъ, раздѣленныхъ друзей живо помышляетъ о другомъ, то другой въ тоже время внезапно объемлется мыслію о своемъ отдаленномъ другѣ. Какъ часто случается, что человѣкъ ощущаетъ предчувствіе о счастіи или несчастіи отдаленныхъ отъ него любимыхъ лицъ! Въ высшей же степени это темное ощущеніе раскрывается тогда, когда тѣлесная жизнь ослабѣваетъ, а духовная получаетъ перевѣсъ, что случается особенно въ нѣкоторыхъ болѣзненныхъ состояніяхъ, предъ смертію. Психологія можетъ привести примѣры, какъ иногда больные получали точное свѣдѣніе объ отдаленныхъ дружественныхъ лицахъ, и наоборотъ отдаленныя лица воспринимали живую

мысль объ умирающемъ другѣ или ближнемъ родственникѣ въ часъ его кончины. Смерть, не расторгая союза любви и дружбы, соединяющаго души разныхъ лицъ, какъ бы освобождаетъ ихъ отъ тѣхъ формъ познанія, которыя въ обыкновенныхъ обстоятельствахъ жизни препятствуютъ людямъ, раздѣленнымъ, сообщаться другъ съ другомъ мыслями и чувствованіями. Еще разительнѣе примѣры духовнаго прозрѣнія, извѣстные намъ изъ жизни праведниковъ. По свидѣтельству св. Писанія, угодники Божіи, находясь еще въ тѣлѣ, нерѣдко имѣли способность прозирать во глубину сердца человѣческаго, какъ св. Апостолъ Петръ прозрѣлъ въ сердце Ананіи (Дѣян. 5, 3), и знать событія, совершавшіяся въ отдаленности, какъ св. Пророкъ Елисей узналъ о поступкѣ Гіезія (4 Цар. 4, 19—25) и открывалъ царю израильскому тайныя намѣренія двора Ассирійскаго (4 Цар. 6, 12). Видно, внутреннее чувство праведниковъ, болѣе очищенное отъ земныхъ заботъ, живѣе ощущаетъ происходящее внутри другихъ душъ, имѣющихъ съ нимъ какое либо отношеніе, хотя бы и отдаленныхъ отъ нихъ. Подлинно, если въ физическомъ мірѣ мы нигдѣ не находимъ какого-нибудь перерыва или скачка между предметами, но вездѣ существуетъ строгое соотношеніе, внутренняя связь, взаимная зависимость, то тѣмъ болѣе надобно допустить внутреннюю связь между существами совершеннѣйшими физическихъ, существами въ мірѣ духовномъ, къ которому равно относятся всѣ люди по душѣ своей, и такая связь, по вышеизложеннымъ психологическимъ соображеніямъ, должна быть тѣмъ тѣснѣе, чѣмъ болѣе души отрѣшаются отъ преградъ тѣлесныхъ. Прилагая это къ отшедшимъ душамъ святыхъ людей, мы не находимъ никакого психологическаго препятствія

къ тому, чтобы они, по смерти своей продолжая духовную жизнь, получали свѣдѣнія о нашихъ состояніяхъ на землѣ и знали о нашихъ нуждахъ даже лучше и живѣе, нежели наши отсутствующіе друзья и родные, стѣсненные условіями матеріальными. Но надобно сознаться, что утверждаясь на подобномъ психологическомъ основаніи, мы не дойдемъ до убѣжденія хотя бы въ *возможности* такого отношенія между почившими святыми и живущими людьми. Смерть первыхъ, отлучившая ихъ отъ послѣднихъ, есть такой роковой и таинственный предѣлъ жизни, что, можетъ быть, онъ нарушаетъ всѣ законы земнаго существованія людей, физическіе и психологическіе, такъ что возможное и обыкновенное для существъ, еще живущихъ на землѣ, быть можетъ, дѣлается совершенно невозможнымъ для умершихъ, не смотря на ихъ внутреннее влеченіе къ живымъ и ихъ высокую духовную свободу. Если бы мы могли рѣшительно утверждать, что святые, по разлученіи съ тѣломъ, не удаляются отъ земли; если бы мы могли достовѣрно знать, что новое ихъ жилище — небо — не отдѣлено великою и непроходимою пропастію отъ прежняго ихъ жилища; если бы мы могли сказать, что есть какая-либо возможность имъ, существамъ духовнымъ, сообщаться съ существами тѣлесно-духовными; то знаніе ихъ о нашихъ нуждахъ и участіе въ нихъ сдѣлалось бы истиною выше всякаго сомнѣнія; но обитаютъ ли души святыхъ по смерти въ какихъ-либо земныхъ сферахъ, и гдѣ находится пріемлющее ихъ небо праведныхъ, и какія посредствующія звѣнья могутъ служить ихъ общенію съ живыми людьми, этого опредѣленно сказать никто изъ людей не можетъ, и слово Божіе ни одною чертою не проясняетъ намъ этой ве-

личайшей тайны (¹)! Слѣдовательно дѣйствительность знанія нашихъ нуждъ святыми послѣ ихъ смерти требуетъ подтвержденія на какомъ-либо другомъ основаніи.

Та истина, что святые и по отшествіи своемъ на небо, не смотря на отдѣляющее ихъ отъ насъ разстояніе, могутъ знать наши нужды и слышать выраженіе этихъ нуждъ въ нашихъ молитвахъ, объясняется собственнымъ состояніемъ ихъ въ загробной жизни. Праведники на небѣ находятся въ такомъ состояніи, которое уподобляется состоянію Ангеловъ добрыхъ, или, по выраженію св. Писанія, они тамъ *равни суть Ангеломъ* (Лук. 20, 36). А объ Ангелахъ тоже писаніе говоритъ намъ, что они постоянно находятся въ духовномъ общеніи съ земными людьми; имъ приписывается особенное вѣдѣніе и участіе въ судьбѣ царства Божія на землѣ; они пекутся и стараются объ устроеніи блага смертныхъ (Дѣян. 12, 7. Быт. 48, 16. Псал. 90, 4); они знаютъ и принимаютъ участіе въ обращеніи грѣшниковъ (Лук. 15, 7); они не остаются равнодушными, когда ввѣренные ихъ попеченію бываютъ презираемы и огорчаемы (Матѳ. 18, 10). Все это служитъ доказательствомъ живой и дѣятельной связи существъ духовныхъ съ существами духовно-тѣлесными, а вмѣстѣ и

(¹) Распространившееся въ наши времена ученіе Спиритовъ допускаетъ, что души умершихъ людей переселяются въ духовный міръ, который лежитъ не далѣе, какъ между 60 и 120 милями надъ земною поверхностію и раздѣляется на 7 сферъ, изъ которыхъ въ самой высшей—седьмой—обитаютъ души праведниковъ, и будто всѣ онѣ, особенно же праведныя, стремятся сообщаться съ людьми и сообщаются при благопріятныхъ обстоятельствахъ, посредствомъ медіумовъ. Эти толки, не основанные ни на авторитетѣ св. Писанія, ни на изслѣдованіяхъ научныхъ, должны быть признаны одними бреднями спиритскихъ медіумовъ.

того, что и души умершихъ праведниковъ не могутъ оставаться совершенно чуждыми для живыхъ людей; иначе они составляли бы общество существъ, которое не только не принадлежитъ ни къ тому, ни къ другому міру, ни къ ангельскому, ни къ человѣческому, но и находится внѣ всякой связи съ другими духовными существами. Чѣмъ же можетъ поддерживаться связь ихъ съ живыми людьми, если не знаніемъ о нуждахъ и состояніяхъ земныхъ братій, подобнымъ вѣдѣнію ангельскому? Такое знаніе о дѣлахъ людей живущихъ мы тѣмъ болѣе не можемъ отрицать у душъ праведниковъ, когда намъ положительно извѣстно, что съ одной стороны они по переходѣ изъ земной жизни въ небесную сохраняютъ любовь и привязанность къ земнымъ братіямъ, не уступая въ этомъ добрымъ ангеламъ, какъ видно изъ примѣровъ, представленныхъ въ св. Писаніи. Такъ Іуда Маккавей видѣлъ въ видѣніи Онію, умершаго первосвященника, который и самъ *молится за вся люди Іудейскія*, страдавшія тогда отъ бѣдственныхъ войнъ со врагами, и указывая на иного мужа, съ нимъ бывшаго, сказалъ Іудѣ: *сей есть братолюбецъ, иже много молится о людѣхъ и о святѣмъ градѣ, Іеремія Божій пророкъ* (2 Макк. 15, 12. 14); также Моvсей и Илія, зная о начавшемся на землѣ дѣлѣ спасенія человѣческаго воплощеніемъ Сына Божія, явились къ Нему во время преображенія Его на горѣ Ѳаворѣ и бесѣдовали съ Нимъ объ Его спасительномъ для людей страданіи и смерти (Матѳ. 17, 3); и праотецъ Авраамъ, находясь на небѣ и услышавъ вопль богача, страждущаго во адѣ,—какъ говоритъ Спаситель въ притчѣ своей о богатомъ и Лазарѣ,—упомянулъ между прочимъ о Моvсеѣ и пророкахъ, жившихъ спустя много времени послѣ него, ска-

залъ богачу: *братія твои имуть Моисея и пророки, да послушають ихъ* (Лук. 16, 29); души праведниковъ, сохраняя въ сердцѣ своемъ пламенную любовь ко всѣмъ, отъ которой не могутъ *разлучити* ихъ *ни смерть, ни животъ, ни настоящая, ни грядущая* (Римл. 8, 38); — съ другой стороны получаютъ въ загробной жизни высочайшее просвѣщеніе ума своего отъ Бога, предстоя непосредственно свѣтлому Его престолу; ибо какъ Ангелы небесные, предстоя престолу Вседержителя, озаряются отъ Него свѣтомъ чистаго вѣдѣнія о дѣлахъ небесныхъ и земныхъ, такъ и праведники, сдѣлавшись подобными Ангеламъ, безъ сомнѣнія, прежде всего получаютъ высшее просвѣщеніе своего духовнаго ока и яснѣйшее созерцаніе происходящаго во вселенной вообще и на землѣ въ частности, какъ говоритъ Апостолъ: *нынѣ*, т. е. здѣсь на землѣ, *видимъ, якоже зерцаломъ въ гаданіи, тогда же*, т. е. въ состояніи, уже достигнутомъ праведниками, *лицемъ къ лицу, нынѣ разумѣю отчасти, тогда же познаю, якоже и познанъ быхъ* (1 Кор. 13, 12). Если святые, находясь еще на землѣ и бывъ еще въ смертномъ тѣлѣ, проникали духомъ въ міръ горній, и одни изъ нихъ видѣли сонмы Ангеловъ, какъ праотецъ Іаковъ (Быт. 32, 1) и пророкъ Елисей (4 Цар. 6, 17), другіе удостоивались созерцать самаго Бога, какъ пророки Исаія (6, 1—5) и Іезекіиль (2, 1—8), третьи восхищались до третьяго неба и слышали тамъ неизреченные глаголы, какъ Апостолъ Павелъ (2 Кор. 12, 2—6); то почему не допустить, что и по вступленіи въ жизнь загробную они имѣютъ возможность обратно проникать съ неба на землю, созерцать дѣла и событія знакомаго имъ міра дольняго и постигать происходящее между живыми людьми, получивъ высшее просвѣщеніе своихъ

умственныхъ силъ (1)? Такимъ образомъ совершеннѣйшее состояніе праведныхъ душъ за гробомъ служитъ для насъ нѣкоторымъ залогомъ ихъ вѣдѣнія о нашихъ нуждахъ и участія въ нашихъ обстоятельствахъ, особенно когда наши души въ благоговѣйныхъ молитвахъ возвышаются и дѣлаются способными къ принятію ихъ небесной помощи. Но и здѣсь опять нельзя не сознаться, что, сколь ни высоко собственное состояніе праведныхъ душъ за гробомъ, однако на этомъ основаніи наша увѣренность въ ихъ вѣдѣніи о нашихъ дѣлахъ, нуждахъ и молитвахъ, не можетъ простираться далѣе убѣжденія въ *вѣроятности* такого вѣдѣнія; потому что праведники и въ загробной жизни не перестаютъ быть существами ограниченными, должны находиться въ какомъ либо опредѣленномъ мѣстѣ, и слѣдовательно не могутъ быть вездѣ, гдѣ они хотѣли бы находиться, или гдѣ призываются святыя имена ихъ. Они подобны Ангеламъ; но сами и Ангелы принимаютъ участіе въ радостныхъ или горестныхъ обстоятельствахъ людей вѣрующихъ, непрестанно готовы помогать имъ и хранить ихъ, но это не значитъ, что всѣ безплотныя силы постоянно находятся вездѣ и знаютъ о нуждахъ всѣхъ и каждаго изъ насъ; напротивъ, по указанію слова Божія и по ученію православной Церкви мы допускаемъ ту истину, что Ангелы назначаются Богомъ для храненія отдѣльныхъ областей, городовъ, церквей и частныхъ лицъ

(1) „Какъ мы не сомнѣваемся въ томъ, что пророки, будучи еще въ смертномъ тѣлѣ, видѣли предметы небесные, почему и предсказывали будущее: такъ точно не только не сомнѣваемся, но и непоколебимо вѣруемъ и исповѣдуемъ, что Ангелы и святые, которые сдѣлались какбы Ангелами, при безпредѣльномъ свѣтѣ Божіемъ, видятъ наши нужды,“ — говорится въ Посл. Вост. Патр. о прав. Вѣрѣ (член. 8). Также въ Правосл. Испов. Част. 3 вопр. и отв. 52.

(Дан. 10, 10. Апок. 1, 20. Іезек. 33, 8. Мат. 18, 10), и потому надобно полагать, что знаютъ о нашихъ нуждахъ только тѣ Ангелы, которые приставлены къ намъ и постоянно находятся въ невидимомъ къ намъ сообщеніи. Какъ же святые, которые по существу своему не превышаютъ горнихъ силъ, могутъ знать нужды и воздыханія всѣхъ людей, обращающихся къ нимъ въ молитвахъ изъ всѣхъ странъ міра? Слѣдовательно для рѣшительнаго убѣжденія въ знаніи святыхъ о нашихъ нуждахъ и о молитвахъ людей, призывающихъ имена ихъ, требуется болѣе прямое и положительное основаніе.

Для того, чтобы святые могли вѣрно знать нужды всѣхъ и каждаго изъ людей, обращающихся къ нимъ съ своими молитвами, имъ нужно имѣть способность познанія столь великую и многообъемлющую, которая выше естественныхъ силъ существъ сотворенныхъ, для того имъ нуженъ особенный, чрезвычайный даръ вѣдѣнія, раскрывающійся не изъ естественнаго ума ихъ въ настоящей или будущей жизни, но истинно божественный, благодатный. Этого требуетъ сущность дѣла. Слово Божіе увѣряетъ насъ и объясняетъ, что праведники по смерти своей достигаютъ такой духовной высоты, которая не приписывается и ликамъ Ангельскимъ: они! становятся въ ближайшее отношеніе къ самому Господу Іисусу Христу, Которому уподоблялись при жизни. Съ Нимъ они умирали на землѣ, съ Нимъ и живутъ на небѣ; съ Нимъ страдали на землѣ, съ Нимъ и торжествуютъ теперь на небѣ (2 Тим. 2, 11.12); царствуя со Христомъ, они предназначены вмѣстѣ съ Нимъ судить міръ, и не только людей и ихъ дѣла житейскія, но и самихъ Ангеловъ (1 Кор. 6, 2, 3).

А отсюда слѣдуетъ, что святые, прославленные на небѣ, благодатно становятся участниками въ божественныхъ свойствахъ Іисуса Христа, между прочимъ и въ Его всевѣдѣніи о земномъ мірѣ и людяхъ, вѣрующихъ въ Него. Соединеніе праведниковъ со Христомъ въ царствѣ славы можетъ быть уподоблено соединенію человѣческой природы съ божественною въ лицѣ Богочеловѣка, только съ тѣмъ различіемъ, что упостасное соединеніе двухъ природъ во Христѣ есть существенное, единоличное, а соединеніе съ Нимъ праведныхъ душъ есть нравственное, благодатное. Вслѣдствіе упостаснаго соединенія человѣческій умъ участвуетъ въ божественномъ вѣдѣніи Богочеловѣка, не дѣлаясь самъ по существу своему всевѣдущимъ: подобнымъ же образомъ, только въ меньшей степени, могутъ и прославленныя души святыхъ участвовать во всевѣдѣніи нашего Спасителя и въ Его непрерывномъ попеченіи о насъ, членахъ Христовой церкви на землѣ. Такъ, чрезъ Христа, вѣчную Главу церкви, Святые могутъ знать о нуждахъ земныхъ братій своихъ, особенно тѣхъ, которые обращаются къ нимъ съ пламенною молитвою во имя Іисуса Христа и во имя искупительныхъ заслугъ Его за насъ предъ Отцемъ небеснымъ; и не только могутъ знать, но — скажемъ точнѣе, — *не могутъ не знать* о нашихъ нуждахъ и молитвахъ по своему тѣснѣйшему благодатному союзу съ нашимъ Спасителемъ. Іисусъ Христосъ, совершивъ дѣло нашего искупленія, *примирилъ всяческая въ Себѣ*, вновь тѣснѣйшимъ образомъ соединилъ раздѣленное, *земное съ небеснымъ*, обитателей неба съ жителями земли (Колос. 1, 19); Онъ уничтожилъ средостѣніе, которое, вслѣдствіе грѣха, образовалось между мірами тамошнимъ и здѣшнимъ, и возстановилъ то свободное и дружествен-

ное обращеніе между ними, которое прообразовано было таинственною лѣствицею, видѣнною праотцемъ Іаковомъ (Быт. 28, 12). Онъ пришелъ на землю, чтобы съ одной стороны примирить Бога съ людьми, а съ другой основать новое царство любви и мира, въ которомъ вѣрующіе были бы соединены между собою не на время только, но на всю вѣчность, не нѣкоторые только съ нѣкоторыми, но всѣ вмѣстѣ во единомъ Христѣ Іисусѣ. И дѣйствительно это общество соединено такою любовію, которая *крѣпка паче смерти* (Пѣсн. Пѣсн. 8, 6. Римл. 8, 35), т. е. тѣлесная смерть не можетъ причинить духовнаго разрыва между его членами, изъ которыхъ одни еще подвизаются на землѣ въ здѣшнемъ царствѣ благодати Христовой, а другіе торжествуютъ въ небесномъ царствѣ той же благодати. Это общество есть то органическое цѣлое, состоящее изъ множества различныхъ членовъ, которое Св. Апостолъ Павелъ называетъ *тѣломъ Христовымъ* (1 Кор. 12, 14). Какъ отдѣльные члены живаго органическаго тѣла находятся въ соединеніи съ своей главою и прочими членами, такъ относятся и отдѣльные вѣрующіе къ Іисусу Христу и къ другимъ христіанамъ; какъ отдѣльные члены тѣла въ своей дѣятельности зависятъ другъ отъ друга и помогаютъ себѣ взаимно, такъ происходитъ и въ обществѣ Христовомъ: сильнѣйшіе члены помогаютъ слабѣйшимъ, святые—стремящимся къ святости, небесные—земнымъ. Какимъ же образомъ могутъ прославленные члены на небѣ помогать намъ въ нашей дѣятельности и борьбѣ на землѣ, если они ничего не знаютъ объ насъ и нашемъ состояніи? И какъ могли бы прославленные святые составлять одно общество съ братіями, подвизающимися на землѣ, если бы первые не получали ника-

кихъ свѣдѣній о судьбѣ послѣднихъ, объ ихъ духовныхъ печаляхъ и радостяхъ, и были какбы отдѣленными отъ нихъ не по тѣлу только, но и по душѣ? Этого быть не можетъ. Объ насъ знаетъ и объ насъ промышляетъ Христосъ Спаситель, а вмѣстѣ съ Нимъ и святые. Если Спаситель, верховная глава Церкви, постоянно назираетъ и соблюдаетъ это Свое тѣло и Свое царство, печется о немъ и руководитъ его Своею благодатію—что истинно выше всякаго сомнѣнія, по обѣтованію Его: *Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка* (Матѳ. 28, 20);—то и Его прославленные члены принимаютъ участіе въ преспѣяніи Его царства и въ здравіи Его тѣла на землѣ, и потому необходимо должны имѣть познаніе о нашемъ состояніи. Подлинно, не странно ли было бы думать, что напр., св. Петръ и Павелъ, Василій великій, Григорій Богословъ, Іоаннъ Златоустъ и другіе мужи по ту сторону гроба живутъ въ совершенномъ невѣдѣніи о плодахъ того сѣмени, которое они сѣяли на землѣ съ великимъ самоотверженіемъ и оплодотворяли своимъ потомъ и кровію? Если бы это было возможно, то значило бы, что они лишены одного изъ дражайшихъ для нихъ благъ, одной изъ существенныхъ принадлежностей ихъ блаженства. Вѣдѣніе о послѣдствіяхъ ихъ проповѣди должно доставлять имъ величайшее наслажденіе послѣ созерцанія Высочайшей Красоты, а при невѣдѣніи объ этомъ они должны были бы чувствовать скорбь вмѣсто блаженной радости; или, лучше сказать, такое невѣдѣніе совершенно невозможно. Какъ съ торжествомъ на небесахъ Іисуса Христа неразрывно соединено Его вѣдѣніе объ успѣхахъ искупленія на землѣ между живущими людьми, такъ и отъ блаженства святыхъ, служившихъ Ему въ дѣлѣ Евангелія, не-

отъемлемо вѣдѣніе о распространеніи этого Евангелія, о духовныхъ потребностяхъ и благоговѣйныхъ воздыханіяхъ вѣрующихъ. Слава Христа можетъ отличаться отъ славы святыхъ только степенью, а не сущностію; такъ точно и вѣдѣніе ихъ на небѣ о нашихъ нуждахъ на землѣ можетъ отличаться отъ вѣдѣнія Христова только степенью, а не сущностію, т. е. можетъ быть вѣдѣніемъ безконечно меньшимъ Христова, но никакъ не можетъ быть невѣдѣніемъ. „Должно почитать святыхъ,—говоритъ св. Іоаннъ Дамаскинъ, — какъ друзей Христовыхъ, какъ чадъ и наслѣдниковъ Божіихъ; они царствовали и господствовали надъ страстями и сохранили невредимымъ подобіе образа Божія, по которому сотворены; они добровольно соединились съ Богомъ, приняли Его въ жилище своего сердца и, пріобщившись Его, сдѣлались по благодати тѣмъ, чѣмъ Онъ есть по естеству“ (1). И въ другомъ мѣстѣ: „покланяемся мы тѣмъ, въ которыхъ почиваетъ Богъ, единъ святый и во святыхъ почивающій, какъ то: св. Богородицѣ и всѣмъ святымъ; ибо они всевозможно уподобились Богу и по дѣйствію собственной своей воли, и по обитанію въ нихъ Бога, и по Его содѣйствію... Достопокланяемы они не по естеству своему, но потому, что имѣютъ въ себѣ Того, Который по естеству Своему, достопокланяемъ, такъ, какъ раскаленное желѣзо не по природѣ своей неприкосновенно и жжетъ, но потому, что приняло въ себя огонь, коего естественное свойство есть жечь. И такъ мы покланяемся имъ потому, что Богъ ихъ прославилъ и содѣлалъ страшными для враговъ и благодѣтелями для приходящихъ къ нимъ съ вѣрою; но кланяемся имъ

(1) Точное изложеніе православной вѣры, кн. IV, гл. 15.

не какъ богамъ и благодѣтелямъ по естеству своему, но какъ рабамъ и служителямъ Божіимъ, имѣющимъ дерзновеніе къ Богу, по любви своей къ Нему; покланяемся имъ потому, что Самъ Царь относитъ къ Себѣ почитаніе, когда видитъ, что почитаютъ любимаго имъ человѣка, не какъ царя, но какъ послушнаго слугу и благорасположеннаго къ нему друга“ (1).

(1) Слово III. объ [illegible]

НОВѢЙШІЯ СОЧИНЕНІЯ О ЖИЗНИ ІИСУСА ХРИСТА.

(*Изъ апологетическихъ чтеній Д. Ульгорна*).

ЖИЗНЬ ІИСУСА ХРИСТА ПО РЕНАНУ (1).

Съ самыхъ первыхъ временъ Христіанской Церкви, когда она должна была защищать свою вѣру противъ

---

(1) Die modernen Darstellungen des Lebens Iesu. Vier Vorträge im Evangelischen Verein zu Hannover,—Gerhard Uhlhorn, Dr. Theol. 1866. Въ противоположность новому либеральному Протестантскому союзу въ Эйзенахѣ и незадолго до перваго его собранія основанъ былъ въ Ганноверѣ Евангелическій ферейнъ. Среди членовъ этого ферейна, въ присутствіи Ганноверскаго короля и при многочисленномъ стеченіи публики (по словамъ корреспондента Zeitschrift v. Schenkel еще до начала перваго чтенія не только всѣ мѣста въ залѣ, но и на галлереяхъ, во всѣхъ проходахъ и углахъ были заняты, а ко второму и слѣд. чтеніямъ стеченіе народа было еще многочисленнѣе), Ульгорнъ, первый придворный проповѣдникъ въ Ганноверѣ предлагалъ свои четыре Апологетическія чтенія. Не только вѣрующіе протестанты, но и католики называютъ ихъ образцомъ соединеннаго съ строгою научностью популярнаго апологетическаго изложенія. Авторъ выходитъ всегда изъ точки зрѣнія своихъ противниковъ и ихъ поражаетъ ихъ же оружіемъ. Въ первыхъ двухъ чтеніяхъ онъ представляетъ содержаніе извѣстныхъ сочиненій Ренана, Шенкеля и Штрауса о жизни Іисуса. Въ 3-мъ говоритъ о Евангеліяхъ, представляя несостоятельность результатовъ отрицательной критики; въ 4-мъ говоритъ вообще о чудесахъ и особенно хорошо защищаетъ воскресеніе Іисуса Христа, противъ котораго направляются всѣ силы представителей современно-невѣрующей науки. Не лишнимъ считаемъ замѣтить, что эти чтенія въ 2 мѣсяца имѣли 3 изданія.

языческой клеветы и языческой науки, никогда нападенія на Христіанство и Церковь не были такъ сильны, какъ въ настоящее время. Дѣло идетъ не о частныхъ вопросахъ, не о томъ: то или другое пониманіе Христіанства ближе подходитъ къ его идеалу; но объ его существованіи. Если многіе при своихъ нападеніяхъ на христіанство стараются скрыть послѣднюю цѣль свою,— совершенное его уничтоженіе—и даже хотятъ показать, какъ-будто дѣло идетъ только о возвращеніи христіанской вѣры и жизни къ ея первоначальной чистотѣ и простотѣ; тѣмъ не менѣе не много нужно дальновидности, чтобы понять, что дѣло идетъ объ устраненіи по крайней мѣрѣ того, что досе лѣ называлось Христіанствомъ. Но, благодареніе Богу!—нѣтъ недостатка и въ защитникахъ этой святыни и никогда, можно сказать, апологетическая дѣятельность не была въ такой силѣ, какъ въ настоящее время. Въ послѣдніе годы образовалась цѣлая литература этого направленія и въ большей части нашихъ большихъ городовъ, въ послѣднее время, регулярно были предлагаемы, конечно не безъ пользы, апологетическія чтенія.

Правда, не нужно много преувеличивать значенія этой ученой апологетики. Лучшею апологіею всегда была и остается простая, сильная вѣрою, проповѣдь Евангелія и фактическое засвидѣтельствованіе силы христіанства въ жизни и дѣятельности. Самый правильный апологетическій образъ дѣйствія мы находимъ уже на первой страницѣ Евангелія, когда Филиппъ на сомнѣніе Наѳанаила отвѣтилъ: „пріиди и виждь". Одною теоріею христіанство нельзя никому доказать; кто самъ въ немъ ничего не видалъ и не испыталъ, тотъ и не пойметъ въ немъ многаго. При всемъ томъ, апологетическая дѣятель-

ность имѣетъ большое значеніе. Кругъ, въ которомъ читаются книги, поставившія себѣ задачею опроверженіе христіанства, относительно не великъ; ни одна изъ нѣмецкихъ книгъ въ этомъ родѣ не имѣла такого большого распространенія въ Германіи, какъ книга Ренана во Франціи: потому что, кто имѣетъ столько времени и охоты, чтобъ прочитать большія сочиненія Штрауса и Шенкеля?—Какъ для многихъ достаточно только знать, что эти книги написаны противъ христіанства, чтобы имѣть основаніе не вѣрить ему болѣе! Но кругъ, въ которомъ эти сочиненія имѣютъ посредственное вліяніе, значительно больше; онъ распространяется преимущественно тѣмъ, что періодическая пресса: газеты, недѣльные и мѣсячные журналы говорятъ объ этихъ предметахъ, какъ современныхъ, и кратко и въ доступной формѣ передаютъ результаты этихъ сочиненій большому кругу читателей. Такимъ образомъ образуется родъ общественнаго мнѣнія объ этихъ предметахъ и въ большомъ кругѣ читателей распространяется шаткое убѣжденіе или сомнѣніе въ томъ, тверды ли основанія христіанства,—сомнѣніе тѣмъ болѣе опасное, чѣмъ менѣе читающіе въ состояніи проникнуть въ сущность дѣла, и для многихъ это сомнѣніе служитъ даже препятствіемъ ближе ознакомиться съ христіанствомъ. Поэтому, если христіанство никому нельзя доказать: то можно однако устранить подобныя препятствія,—и это составляетъ нашу обязанность.

Выполненіе такой задачи съ церковной каѳедры — трудно, если гдѣ и не невозможно: потому что, при Богослуженіи, задача проповѣдника—назидать слушателей въ ихъ вѣрѣ, а не доказывать ихъ вѣру. Здѣсь прежде проповѣди должна быть приготовительная работа;—

именно нужно письменно и устно отстаивать христіанство отъ враждебныхъ нападеній и показать въ научномъ и историческомъ отношеніи истинное основаніе христіанской вѣры. Письменно и устно говоримъ мы, потому что живое слово имѣетъ большее значеніе. Напечатанная и прочитанная проповѣдь никогда не можетъ произвести такого дѣйствія, какъ произнесенная и выслушанная, хотя бы послѣдняя, по содержанію и формѣ, далеко уступала первой: тоже нужно сказать и объ апологетическихъ сочиненіяхъ. Буква всегда имѣетъ нѣчто мертвое и не можетъ замѣнить живаго слова, живой личности. Я просилъ бы васъ это замѣчаніе обратить въ мою пользу. Я не мечтаю предложить вамъ что-нибудь новое, чего бы не было гдѣ-нибудь и притомъ гораздо лучше, чѣмъ я могу сказать, напечатано; но я не думаю, чтобъ поэтому я долженъ отослать васъ къ печатнымъ апологетическимъ сочиненіямъ; напротивъ, по моему мнѣнію, живое слово, хотя бы по содержанію своему и было ниже печатнаго слова, все же имѣетъ свое особенное значеніе.

Всѣ нападенія на христіанскую вѣру, какъ-бы они не были различны, имѣютъ въ сущности одну цѣль,— *устранить въ христіанствѣ все сверхъ-естественное, а съ этимъ и самое христіанство.*

Нашъ народъ, по взгляду этихъ противниковъ христіанства, долженъ быть обращенъ отъ доселѣ господствовавшаго супранатуралистическаго воззрѣнія къ чисто натуралистическому. Но съ уничтоженіемъ сверхъестественнаго въ христіанствѣ не могло бы существовать болѣе (въ этомъ нѣтъ никакого сомнѣнія и всего менѣе сомнѣваются въ этомъ противники христіанства) и само христіанство. Пусть называютъ, если угодно,

христіанствомъ то, чѣмъ хотятъ замѣнить его, по крайней мѣрѣ, для того, чтобы простые умы не запугать преждевременно:—это уже будетъ не христіанство; потому-что оно въ своемъ глубочайшемъ основаніи сверхъестественно. Оно есть вѣра въ дѣла Бога, сошедшаго на землю и совершившаго дѣло искупленія: центральный пунктъ всего сверхъ-естественнаго въ христіанствѣ есть лице Іисуса Христа-Богочеловѣка.

Поэтому, лице Іисуса Христа сдѣлалось предметомъ особенныхъ нападеній, которыя, соотвѣтственно всему характеру настоящаго времени, являются въ исторической формѣ.—Образъ, какой составила себѣ Церковь о своей Главѣ—Христѣ, по мнѣнію этихъ враговъ христіанства, не имѣетъ историческаго основанія. Іисусъ Христосъ не тѣмъ былъ, не такъ жилъ, не такъ дѣйствовалъ, какъ представляла себѣ Церковь. Если бы имъ удалось доказать свои предположенія, то христіанство въ ихъ понятіяхъ лишилось бы своего историческаго основанія; а такъ-какъ христіанство не есть какая-либо ученая система, но вѣра въ исторически совершившееся Божественное дѣло искупленія, то этимъ самымъ оно было бы въ ихъ глазахъ уничтожено.

Имѣя въ виду говорить о новѣйшихъ сочиненіяхъ о жизни Господа Іисуса (которыя, какъ-бы ни были различны, представляютъ одну цѣль: церковный образъ Христа—представить не имѣющимъ историческаго основанія и на мѣсто его поставить свой—мнимо-истинно-историческій образъ), я долженъ для лучшаго уясненія дѣла, начать нѣсколько издалека. Кто не слѣдилъ за разсужденіями, веденными хотя очень живо, но болѣе впрочемъ въ научныхъ кружкахъ, о началѣ христіанской церкви; на того появленіе такихъ сочиненій, какъ

Ренана и подобными, может произвести впечатлѣніе чего-то внезапнаго. Между тѣмъ они отнюдь не какая-либо новость, но давно подготовлявшееся явленіе, и для сужденій объ нихъ весьма важно — поставить ихъ въ связь съ предшествующей литературой такого же направленія, и разсматривать въ послѣдовательномъ развитіи. Уже *въ этомъ сопоставленіи ихъ заключается критика*. Все внезапное имѣетъ въ себѣ нѣчто устрашающее, но этотъ страхъ тотчасъ исчезаетъ, какъ скоро видишь постепенное развитіе извѣстнаго явленія. Невольно чувствуешь глубокое довѣріе къ церковнымъ догматамъ о Христѣ, если посмотришь на весь рядъ попытокъ уничтожить ихъ и видишь, какъ каждая новая попытка начинается тѣмъ, что представляетъ недостаточность предшествовавшихъ попытокъ. И теперь слышится уже какъ-будто предъ дверями шорохъ шаговъ тѣхъ, которые, когда взойдутъ въ святилище науки, выбросятъ вонъ всѣхъ представителей ложныхъ современныхъ воззрѣній.

Для этого я долженъ возвратиться за цѣлый періодъ человѣческой жизни;—къ тому времени, когда первое изданіе жизни Іисуса Христа Штраусомъ въ нашемъ отечествѣ — Германіи произвело подобное же движеніе, какъ теперь жизнь Іисуса—Ренана—во Франціи. Тогда старый раціонализмъ уже значительно потерялъ свою силу въ наукѣ; только его послѣдніе представители занимали еще каѳедры; столько же значенія онъ имѣлъ еще на церковныхъ каѳедрахъ. Этотъ старый, или какъ его называютъ, вульгарный раціонализмъ признавалъ подлинность Евангелія (только въ подлинности Ев. Іоанна иногда сомнѣвался) и твердо былъ убѣжденъ, что они заключаютъ исторію; только, говорилъ онъ, нужно

объяснять ихъ сообразно требованіямъ разума-раціонализма. Къ этому раціональному объясненію относится принятіе совсѣмъ неудачно придуманной мысли о многократныхъ приспособленіяхъ со стороны Господа къ современнымъ Ему понятіямъ въ Іудействѣ, и естественное объясненіе чудесъ. Посредствомъ такой экзегетической методы раціонализмъ пытался устранить всё сверхъестественное изъ Евангелія. Если въ рѣчахъ Іисуса Христа находили что-нибудь превышающее мѣру человѣческаго разсудка: объясняли это приспособленіемъ. Спаситель здѣсь только примѣнялся, говорили они, къ представленіямъ своихъ современниковъ; такъ, напримѣръ, если Онъ выдавалъ себя за Мессію, говорилъ о добрыхъ и злыхъ Ангелахъ и проч.

Даже все ученіе о примирительной жертвѣ будто-бы есть только приспособленіе къ понятіямъ Іудеевъ о жертвѣ. Всѣ чудеса суть естественныя событія, разсказанныя только будто бы подъ покровомъ восточной фантазіи. Такимъ образомъ все явленіе Іисуса будто бы имѣетъ совершенно естественный характеръ. Онъ былъ по ихъ понятіямъ мудрымъ учителемъ Назаретскимъ, котораго ученіе, если понять его только раціонально, имѣетъ правда великое значеніе; но въ сущности это значеніе состоитъ только въ томъ, что Іисусъ Христосъ прежде всѣхъ высказалъ тѣ истины, до которыхъ всякій можетъ дойти своимъ собственнымъ разумомъ. Но всѣ эти раціоналистическія объясненія мало по малу должны были оказаться несостоятельными. Ясно было, что раціоналисты навязывали Евангелистамъ совсѣмъ другія вещи, чѣмъ о какихъ они дѣйствительно говорили, и если раціоналисты всегда старались признавать безгрѣшность Іисуса Христа, то все же неоспоримо

должны были прійти къ убѣжденію, что приспособленіе, предполагаемое въ Іисусѣ Христѣ—нравственно-сомнительнаго характера, или, по крайней мѣрѣ, есть самообольщеніе. Время вульгарнаго раціонализма прошло; его господство съ тридцатыхъ годовъ нашего столѣтія совершенно окончилось. Съ одной стороны противъ него выступило возбужденное бурными событіями временъ Наполеона и усиленное дѣятельностію Шлейермахера вѣрующее Богословіе, а съ другой стороны невѣріе, начавшее пробивать новые пути. Послѣ того, какъ эти новые пути уже ранѣе тамъ и здѣсь были намѣчены, выступилъ Штраусъ, который въ своей жизни Іисуса рѣшился провести ихъ со всею послѣдовательностію. Штраусъ возстаетъ противъ обоихъ направленій, — противъ церковнаго ученія и противъ раціонализма. По его взгляду, Евангелія заключали въ себѣ не какую-либо исторію: сверхъ-естественную ли по ученію церкви, или естественную въ смыслѣ раціонализма; — но мифъ, сплетенный вѣнецъ сагъ, который ревностные приверженцы Іисуса хотѣли возложить на главу Его. Поводомъ къ такому мнимому образованію мифовъ были будто бы предсказанія Ветхаго Завѣта. Думали, что они исполнились на Іисусѣ Назаретскомъ, и такимъ образомъ безсознательно повторяющаяся сага создала цѣлый рядъ разсказовъ по ветхозавѣтнымъ предсказаніямъ и прообразамъ, которые похожи на исторію, но будто бы вовсе не заключаютъ ее. Если, напримѣръ, по ветхозавѣтной сагѣ Моисей даетъ народу чудеснымъ образомъ воду; то Мессія долженъ творить больше, — онъ даетъ вино; отсюда сага о превращеніи воды въ вино. Если Моисей сходитъ съ горы съ озареннымъ лицомъ, то сага у Іисуса возвышается до исторіи пре-

образованія. Изъ этого же источника возникли разсказы объ исцѣленіи больныхъ. Ихъ ожидали отъ Мессіи потому сага приписала ихъ и Ему. Если Елисей воскресилъ мертваго, то Мессія не могъ совершить менѣе того. Если мы отбросимъ у Евангелистовъ все миѳическое, то у насъ съ Штраусомъ останется одно историческое зерно. Такимъ образомъ, весь образъ Господа былъ покрытъ по Штраусу облакомъ миѳовъ. Нельзя знать, кто Онъ былъ; только то можно будто бы сказать съ достовѣрностію, что Онъ не тѣмъ былъ, чѣмъ представляетъ Его Церковь, т. е. не воплотившимся Богомъ. Но существуетъ Христіанство и Церковь, которыхъ Штраусъ не можетъ отвергнуть. Откуда же явилось все это? На это Штраусъ всегда даетъ только чисто отрицательный отвѣтъ: не чрезъ сверхъ-естественныя причины. Но чрезъ какія же естественныя причины? Этого онъ не умѣетъ сказать: потому что всегда повторяемое монотонное произведство новозавѣтныхъ разсказовъ изъ ветхозавѣтныхъ отдаленныхъ прообразовъ и предсказаній слишкомъ недостаточно для объясненія фактически существующей конкретной полноты новозавѣтной жизни; съ мнимымъ опроверженіемъ сверхъ-естественнаго происхожденія Христіанства, оно сдѣлалось непонятнымъ. Мы остаемся въ потемкахъ и вмѣсто того, чтобы разрѣшить загадку, Штраусъ задалъ намъ еще труднѣйшую. Каждое историческое явленіе должно имѣть достаточныя причины, а слѣдовательно и Христіанство. Если предположить съ Штраусомъ, что Церковь заблуждается, принимая сверхъ-естественныя причины — явленіе Богочеловѣка, то нельзя же намъ уклониться отъ задачи объяснить, какъ Христіанство возникло изъ причинъ чисто-естественныхъ. Пока еще не

дано это объясненіе, собственно еще ничего здѣсь не сдѣлано, и никогда нельзя уклониться отъ необходимости допустить сверхъ-естественныя причины тамъ, гдѣ не достаточны причины естественныя. Мы стоимъ предъ задачею, надъ рѣшеніемъ которой Тюбингенская школа работала цѣлыя десятилѣтія. Посмотримъ, съ какимъ успѣхомъ.

За нѣсколько лѣтъ тому назадъ умершій Профессоръ Бауръ въ Тюбингенѣ, глава Тюбингенской школы, отъ котораго она получила свое имя, говоритъ въ одномъ мѣстѣ, что Штраусъ хотѣлъ взять крѣпость приступомъ, но только показалъ, что здѣсь нужна правильная осада. Эту осаду предпринялъ Бауръ съ свойственными ему только предусмотрительностію и остроуміемъ, терпѣніемъ и выдержанностію. Траншеи были ведены издалека, чтобы ближе подойти къ основанію крѣпости. Тюбингенская школа начинаетъ заниматься не жизнью и личностью Господа, но апостольскимъ и послѣ-апостольскимъ временемъ. Она выходитъ изъ того положенія, что во времена Апостоловъ находятся слѣды двоякаго направленія: іудейско-христіанскаго и свободнаго языческо-христіанскаго. Между тѣмъ какъ обыкновенно принимали, что это разнообразіе, насколько оно существовало въ кругу Апостольскомъ, не проникало глубоко въ жизнь и не нарушало церковнаго единства, что, напротивъ, крайне іудейская партія скоро отдѣлилась отъ церкви подъ именемъ ереси Евіонитовъ, Тюбингенская школа утверждала, что это разнообразіе было настоящею противоположностію и главною движущею силою вплоть до 2-го столѣтія, и что именно въ этой внутренней борьбѣ Христіанство мало по малу отдѣлилось отъ Іудейства. По этому древнѣйшая исторія

церковь принимаетъ въ этой школѣ слѣдующій видъ: первая христіанская община, перво-апостолы, не исключая даже Петра и Іоанна, была совершенно іудейско-христіанскаго направленія, т. е. Христіане по ихъ все-цѣлому воззрѣнію и нравамъ были будто бы чистыми Іудеями и различались отъ прочихъ Іудеевъ только тѣмъ, что вѣрили въ пришедшаго Мессію въ лицѣ Іисуса, тогда какъ Іудеи еще ожидали Его.

Впрочемъ это Іудейское Христіанство было еще совершенно основано на законѣ и партикуляризмѣ. О тайнѣ всемірнаго искупленія здѣсь знали будто бы также мало, какъ о распространеніи Царства Божія между язычниками, такъ что, если бы не явилось другого направленія, это Іудейское Христіанство осталось бы навсегда внутри Іудейства.

Представителемъ этого другого направленія, по этой школѣ, явился Апостолъ Павелъ; у него впервые будто бы совершается преобразованіе религіи подзаконной въ религію свободы, партикуляризма—въ универсализмъ. Оба направленія стоятъ рѣзко одно противъ другаго и въ продолженіе всего апостольскаго времени не доходятъ еще до примиренія. Вся жизнь Павла есть борьба противъ іудаизма и, нужно прибавить съ точки зрѣнія тюбингенской школы, напрасная борьба; потому, что онъ самъ ему подчиняется. Только въ послѣ-апостольское время эта противоположность теряетъ свою силу; каждое направленіе уничтожаетъ свои крайности, видоизмѣняется, и чрезъ цѣлый рядъ этихъ видоизмѣненій совершается ихъ примиреніе до совершеннаго нейтралитета, до заключенія мира въ древнекатолической церкви съ формулою: „вѣра и дѣла,—Петръ и Павелъ“. Большая часть новозавѣтныхъ писаній, которыя Церковь

потомъ съ этой примирительной точки зрѣнія отнесла къ апостольскому времени и приняла въ свой канонъ, суть будто бы только документы этихъ переходныхъ ступень. Истинно-апостольскаго происхожденія суть, по этой школѣ, только совершенно Іудейско-Христіанское откровеніе Іоанна и четыре посланія Павла (къ Римлянамъ, два къ Коринѳянамъ и къ Галатамъ). Всѣ прочія написаны съ преднамѣренною цѣлію, или иначе суть тенденціозныя писанія,—свидѣтельство упомянутой борьбы. Тенденція — вотъ магическое слово, которымъ всѣ эти писанія объясняются. Въ этихъ сочиненіяхъ стараются отыскать тенденцію Іудейско-Христіанскую или Павлиническую, рѣзкаго или уже примирительнаго или совершенно нейтральнаго характера, и по этому маштабу располагаютъ всѣ новозавѣтныя писанія. Самыя Евангелія не есть уже болѣе, какъ у Штрауса, результатъ безсознательно творящей саги; но написаны будто бы съ преднамѣренною цѣлію, или суть тенденціозныя произведенія различныхъ партій, которыя въ нихъ отстаиваютъ свое направленіе и соотвѣтственно ему представляютъ образъ Іисуса. Такъ Евангеліе отъ Матѳея Іудейско-Христіанскаго характера, Евангеліе отъ Луки обнаруживаетъ язычеcко-Христіанскую или Павлиническую тенденцію. Оба, однакожъ, принадлежатъ къ начинающемуся примирительному направленію. Евангеліе же отъ Марка, напротивъ, самое позднѣйшее изъ синоптическихъ Евангелій, представляетъ совершенно нейтральное направленіе.

Но вы спросите: г. Штраусъ—какое отношеніе личность Іисуса Христа имѣетъ ко всему этому? Весьма малое, по тюбингенской школѣ, или вовсе никакого, Швеглеръ, изложившій въ связи взгляды этой школы.

въ одномъ сочиненіи, въ которомъ онъ хочетъ объяснить происхожденіе христіанства, о самомъ Христѣ упоминаетъ только какъ-бы мимоходомъ въ одномъ замѣчаніи: именно говоритъ, что собственно неизвѣстно, кто Онъ былъ, и только то можно сказать, что Онъ на учениковъ не имѣлъ глубокаго вліянія. — Этотъ взглядъ Бауръ послѣ нѣсколько видоизмѣнилъ. По его представленію христіанство уже во Христѣ; но эта фраза теряетъ смыслъ, когда Бауръ опять говоритъ о глубокой пропасти, раздѣляющей жизнь Господа отъ Апостольскаго времени. Поэтому хотя христіанство и заключалось уже во Христѣ: но все же Его ученики—крайніе Іудаисты, въ собственномъ смыслѣ еще Іудеи, а не христіане. — Такимъ образомъ въ дѣйствительности Христосъ, по этой школѣ, не есть основатель христіанства. Кто же основатель его? Указываютъ на Павла, говоритъ Бауръ, однако несправедливо; потому, что Павелъ самъ не выдержалъ борьбы съ Іудействомъ. Христіанство собственно—учитъ эта школа—не имѣетъ никакого основателя и вообще никакого опредѣленнаго начала. Оно образуется мало помалу; чрезъ цѣлый рядъ видоизмѣненій освобождается отъ Іудейства и въ этомъ процессѣ мы должны искать истиннаго происхожденія христіанства, сами не зная гдѣ? и какъ? Лицамъ и личному вліянію эта школа приписываетъ небольшое значеніе. Лица суть простыя имена, говоритъ Бауръ въ одномъ мѣстѣ; они суть только представители (носители) идей и только въ этомъ смыслѣ имѣютъ значеніе. Лица не имѣютъ никакого значенія, вся суть—въ идеяхъ. Въ настоящее время Тюбингенская школа и сама уже сдѣлалась предметомъ исторіи. Распавшаяся во внѣ послѣ смерти своего основателя—Баура и послѣ того

какъ ученики его частію запутались въ крайностяхъ, частію опять приблизились къ церковному воззрѣнію, эта школа можетъ считаться и внутренно побѣжденной. Вся гипотеза тенденцій, которая у простыхъ и безхитростныхъ Евангелистовъ повсюду искала преднамѣренной тонкой цѣли въ каждой чертѣ, въ каждой фразѣ и оборотѣ рѣчи, оказалась чистой фантазіей, и Евангелисты опять признаны безъ отношенія къ достовѣрности ихъ повѣствованій—простыми и прямыми людьми, которые только передали то, что они видѣли и слышали. Далѣе, по современному состоянію науки, невозможно уже большую часть каноническихъ писаній относить ко второму столѣтію. Чтобы для этихъ видоизмѣненій, для всего процесса примиренія іудаистическаго и павлиническаго направленія (который и есть собственно, по взгляду этой школы, процессъ происхожденія христіанства), пріобрѣсти достаточно пространства и времени, Тюбингенская школа должна документы этого процесса—новозавѣтныя писанія по времени располагать на значительномъ разстояніи одно отъ другаго и потому отнесла нѣкоторыя изъ нихъ ко второму столѣтію. Но и это оказалось невозможностью. Научная критика отнимала у Тюбингенской школы десятилѣтіе за десятилѣтіемъ, и какъ-бы то ни было, на строго научной почвѣ нельзя болѣе отвергать, что никакимъ критическимъ искуствомъ нельзя отнести новозавѣтныя писанія ко второму столѣтію. Такимъ образомъ Тюбингенская школа все болѣе и болѣе была ограничиваема во времени относительно происхожденія новозавѣтнаго писанія и, можно сказать, стодвигаема къ лицу Іисуса Христа. Оказалось просто невозможнымъ объяснить происхожденіе христіанства, не сказавъ прежде, кто былъ Хри-

стосъ, — не выходя изъ положенія, что все движеніе, вызванное христіанствомъ, имѣетъ въ Немъ — Христѣ свое начало и слѣдовательно только въ Его лицѣ можетъ найти свое объясненіе.

Обозрѣвая Богословско-литературную работу послѣднихъ 30 лѣтъ, легко можно понять, почему теперь вдругъ опять лице Іисуса Христа выступило на первый планъ, почему теперь не апостольское и послѣ — апостольское время составляетъ предметъ изслѣдованій и разсужденій, а жизнь Іисуса. Со всѣми средствами науки предпринятая попытка — объяснить христіанство въ извѣстномъ смыслѣ безъ лица Іисуса Христа, изъ простаго развитія идей, для которыхъ личность имѣетъ только маловажное значеніе, оказалась не состоятельною. Оставалось одно, если не хотѣли вовсе отказаться отъ всякаго объясненія христіанства: обратиться къ лицу Іисуса Христа, отвѣтить на вопросъ: что вамъ мнится о Христѣ: чій сынъ есть (Мѳ. XXII, 42)? Нельзя было отдѣлаться однимъ замѣчаніемъ подобно Швеглеру; пропасть, которую Бауръ утвердилъ между Христомъ и Его учениками, должна быть уничтожена.—Съ этимъ самымъ нападеніе на Христіанство сдѣлалось тѣмъ опаснѣе, что они стали направляться въ самое сердце христіанской вѣры; но въ тоже время въ самой перемѣнѣ положенія дѣла нельзя не признать прогресса. Мы по крайней мѣрѣ освободились отъ христіанства безъ Христа; положеніе дѣлъ выяснилось, и если борьба серьёзнѣй, то и рѣшеніе дѣла значительно подвинулось впередъ.

(Продолженіе въ слѣдующей книжкѣ).

Всеподданнѣйшая докладная записка оберъ-прокурора святѣйшаго синода, графа Д. Толстаго о дѣятельности православнаго духовнаго вѣдомства.

Съ іюня 1865 г. по январь 1866 г.

По Высочайшей волѣ вступивъ въ должность оберъ-прокурора святѣйшаго синода въ іюнѣ 1865 года, обязанностью поставляю всеподданнѣйшее повергнуть на Всемилостивѣйшее воззрѣніе Вашего Императорскаго Величества, обзоръ положенія отечественной православной Церкви и дѣятельности по духовному управленію, за время моего служенія въ минувшемъ году.

Обзоръ этотъ мнѣ суждено начать изложеніемъ событій, знаменательныхъ для православія, и въ тоже время открывающихъ въ новомъ свѣтѣ то высокое положеніе, которое призвана занимать наша Церковь въ средѣ православно-каѳолическаго міра.

О возсоединеніи раскольническихъ лже-іерарховъ.

Въ ряду сихъ событій особое значеніе имѣетъ добровольное и безусловное присоединеніе къ святой нашей Церкви нѣкоторыхъ лицъ изъ раскольничьей лже-іерархіи.

Прежде другихъ стали искать этого присоединенія: *Онуфрій*, такъ называвшійся епископъ браиловскій, намѣстникъ бѣлокриницкаго лже-митрополита, *Пафнутій*, именовавшій себя епископомъ коломенскимъ, *Іоасафъ*, іеромонахъ бѣлокриницкаго монастыря, и *Филаретъ*, архидіаконъ бѣлокриницкой митрополіи. Неоспоримо, что это были лучшіе люди раскола. Онуфрію, представлявшему лице своего лже-митрополита, въ теченіи довольно продолжительнаго времени было поручено главное завѣдываніе духовными дѣлами въ Москвѣ; Пафнутій пользовался большимъ почетомъ между раскольниками за свои замѣчательныя способности, начитанность, даръ проповѣдничества и фанатическую приверженность къ расколу. Іоасафъ имѣлъ репутацію монаха твердыхъ правилъ и строгой жизни. На Филарета возлагались также большія надежды; онъ получилъ достаточное образованіе; былъ при лже-митрополитѣ въ качествѣ завѣдующаго письменною частію; составлялъ важнѣйшія бумаги, исходившія отъ лже-митрополита, и употреблялся имъ для исполненія болѣе важныхъ и трудныхъ порученій по дѣламъ митрополіи, требовавшихъ непосредственныхъ сношеній съ австрійскими властями. Такія лица не могли, легкомысленно и безъ глубокихъ внутреннихъ побужденій, отказаться отъ своего значительнаго и выгоднаго положенія въ расколѣ, чтобъ вступить въ православную Церковь, гдѣ ожидало ихъ скромное званіе въ иноческой кельѣ. Дѣйствительно, обстоятельства, предшествовавшія ихъ присоединенію, не оставляютъ сомнѣнія, что обращеніе ихъ есть плодъ долгаго и добросовѣстнаго исканія истины. Изъ нихъ Пафнутій, отличавшійся большою любознательностію, приступилъ къ чтенію книгъ православнаго содержанія

въ пору самой жаркой привязанности своей къ расколу. Онъ не думалъ еще о присоединеніи; напротивъ, питалъ въ душѣ своей самые широкіе замыслы о распространеніи и утвержденіи раскола, и въ православныхъ книгахъ хотѣлъ найти новыя опоры для подкрѣпленія раскольническихъ заблужденій и, преимущественно, измышленнаго въ Бѣлой Криницѣ лжеученія о прекращеніи въ православной Церкви богоучрежденнаго священства со временъ патріарха Никона и о чудесномъ будто бы возстановленіи его въ лицѣ австрійскихъ лже-іерарховъ. Но, вопреки его желанію и надеждамъ, тщательное изученіе православія, по православнымъ источникамъ, привело его къ полному разрушенію прежнихъ вѣрованій. Не вдругъ послѣ того онъ рѣшился перейти въ ограду православной Церкви. Онъ обращался къ людямъ, считавшимся свѣдущими въ предметахъ вѣры, передавалъ имъ свои сомнѣнія, просилъ ихъ вразумленія и разрѣшенія недоумѣній. Эти попытки послужили лишь къ большему уясненію для него неправоты раскольническаго ученія. Происходившіе же въ раскольничьей лже-іерархіи распри, смуты и соблазны, изобличавшіе всю несостоятельность раскола и въ ученіи и въ церковномъ устройствѣ, окончательно расположили Пафнутія просить преосвященнаго митрополита московскаго Филарета о принятіи его въ лоно православія. Одновременно съ нимъ, по одинаковымъ душевнымъ побужденіямъ, ходатайствовали о томъ же Онуфрій, Іоасафъ и Филаретъ. Ихъ примѣру тогда же послѣдовалъ іеродіаконъ бѣлокриницкой митрополіи Мельхиседекъ.

По предварительномъ духовномъ испытаніи ихъ совѣсти, 23 іюня прошлаго года, всѣ они присоединены къ

православію, на правилахъ единовѣрія, и утвержденъ только въ монашескомъ званіи. Обрядъ присоединенія совершенъ преосвященнымъ Леонидомъ, викаріемъ московской епархіи, въ тамошней Троицкой единовѣрческой церкви, при многочисленномъ стеченіи православныхъ и раскольниковъ.

Вслѣдъ за нимъ Сергій, лже-епископъ тульскій, обратился къ митрополиту Филарету съ изъявленіемъ желанія оставить расколъ, для присоединенія къ православной Церкви, также на правилахъ единовѣрія, съ оставленіемъ въ званіи инока. Вмѣстѣ съ симъ былъ присоединенъ, согласно собственной просьбѣ, раскольническій протодіаконъ Кириллъ Загадаевъ.

Св. Церковь, съ любовію матери принимая въ свои нѣдра заблуждавшихся, но раскаявшихся чадъ, въ тоже время съ глубочайшею признательностію и радостію взирала на благоволительное вниманіе къ нимъ Вашего Императорскаго Величества. Еще до присоединенія они были ободрены Монаршимъ словомъ милосердія, а по присоединеніи, 1-го августа, были удостоены чести быть лично представленными Вашему Величеству, и изъ царственныхъ устъ услышать милостивое прощеніе за прежнія неправильныя дѣйствія. Въ сердцахъ ихъ съ благоговѣніемъ навсегда запечатлѣются достопамятныя слова: „Радуюсь видѣть васъ между единовѣрцами. Я увѣренъ, что присоединеніе ваше было искреннее, по убѣжденію, а не по какимъ либо расчетамъ, и надѣюсь, что оно не останется безплоднымъ. Конечно, вы убѣждены, точно такъ какъ Я, въ правотѣ нашей православной Церкви. Молю Бога, чтобы вашему доброму примѣру послѣдовали другіе“.

О движеніяхъ въ англо-американской Церкви, къ сближенію съ православною.

Между тѣмъ, какъ совершалось это возвращеніе въ нѣдра нашей православной Церкви заблудшихъ чадъ ея, къ ней обращались взоры отдаленной иновѣрной Церкви. Стремленіе епископальной англо-американской Церкви къ сближенію съ нашею, начавшееся ранѣе, въ теченіи прошлаго года проявлялось значительнѣе. Такъ въ нѣкоторыхъ англійскихъ церквахъ, стали вводиться по немногу наши молитвенные напѣвы; напечатанъ переводъ на англійскій языкъ литургій св. Іоанна Златоустаго и св. Василія Великаго; извѣстный ученый Овербекъ издалъ въ православномъ духѣ сочиненіе: „Православно-каѳолическое воззрѣніе на папство, іезуитизмъ и протестантство“, и изъявилъ желаніе войти въ общеніе съ православною Церковью; американскій пасторъ Юнгъ напечаталъ документы сношеній англиканскихъ пасторовъ съ восточными патріархами и святѣйшимъ синодомъ въ царствованіе императора Петра Великаго. При такомъ усиливающемся въ членахъ англиканской Церкви расположеніи ближе ознакомиться съ ученіемъ, практикою и исторіею православной Церкви, чѣмъ глубже и безпристрастнѣе изученіе ея, тѣмъ благотворнѣе послѣдствія: божественное величіе, сила и истина православія, раскрываются въ большемъ и большемъ свѣтѣ, и оно неотразимо влечетъ къ себѣ самыя искреннія симпатіи.

О Церкви молдаво-валахской.

Въ духѣ единенія и любви обращалась къ нашей Церкви, въ минувшемъ году, великая Церковь констан-

тинопольская, по поводу нововведеній бывшаго господаря князя Кузы, направленныхъ къ ниспроверженію существовавшаго въ странѣ церковнаго устройства.

Видимо стремясь привлечь народъ въ унію съ латинствомъ, и отторгнуть отъ константинопольскаго патріаршаго престола, князь Куза, вопреки канонамъ, самовластно провозгласилъ румынскую Церковь независимою отъ всякой иноземной церковной власти. Вмѣстѣ съ тѣмъ, эту мнимо-независимую Церковь лишилъ и той доли самостоятельности, какою она всегда пользовалась во внутреннемъ управленіи. Учрежденный декретомъ господаря генеральный синодъ, долженствовавшій сосредоточить въ себѣ высшее управленіе церковными дѣлами, поставленъ въ полную зависимость отъ свѣтскаго правительства. Господарь присвоилъ себѣ право созывать и распускать его; избраніе епископовъ и митрополитовъ предоставилъ совѣту министровъ, а утвержденіе ихъ себѣ. Зависимость духовенства отъ епархіальнаго архіерея ослаблена; духовно-учебныя заведенія подверглись преобразованію, лишавшему будущихъ служителей Церкви возможности получить удовлетворительное богословское образованіе; лицамъ, расположеннымъ къ иноческой жизни, противопоставлены крайне стѣснительныя условія, почти равняющіяся воспрещенію вступать въ монашество; узаконенъ гражданскій бракъ.

Константинопольскій Патріархъ, до того времени имѣвшій, въ силу древнихъ церковныхъ правилъ, іерархическое главенство надъ Румынскою Церковью, не могъ оставаться безучастнымъ зрителемъ сколь беззаконныхъ дѣйствій княжескаго правительства, колебавшихъ самыя основы Православія. Онъ созвалъ чрезвычайный Соборъ

изъ находившихся въ Константинополѣ патріарховъ, архіереевъ и другихъ лицъ высшаго Греческаго духовенства. Каноническое опредѣленіе Собора, строго порицавшее дѣйствія князя Кузы, было препровождено въ Бухарестъ съ архимандритомъ Клеовуломъ, получившимъ увѣщательныя письма святѣйшаго Софронія къ господарю, митрополитамъ и епископамъ Румыніи. Но посланный патріарха не только не былъ принятъ и выслушанъ княземъ; напротивъ, съ безчестіемъ, подъ полицейской стражей, былъ высланъ изъ княжествъ. Для оправданія такого вопіющаго насилія прибѣгли къ клеветѣ. Въ заграничныхъ газетахъ были напечатаны извѣстія изъ Бухареста, приписывавшія поступки патріарха Софронія корыстолюбивымъ расчетамъ, и обвинявшія посланнаго имъ архимандрита въ намѣреніи возмутить народъ противъ правительства. Кромѣ того, князь Куза составилъ отвѣтъ на письмо патріарха, заключавшій произвольное или превратное толкованіе церковныхъ каноновъ и историческихъ фактовъ, и отрицавшій всякое значеніе и обязательность для князя постановленія Константинопольскаго Собора. Не посылая отвѣта патріарху, князь отдалъ его для напечатанія въ иностранныя газеты. Поданные же господарю протесты Румынскихъ епископовъ противъ новоизданныхъ церковныхъ узаконеній были оставлены безъ вниманія.

Тотчасъ по возвращеніи Клеовула, патріархъ Софроній вновь созвалъ чрезвычайный Соборъ, для обсужденія мѣръ къ прекращенію столь прискорбнаго положенія дѣлъ, и, согласно соборному опредѣленію, обратился съ оффиціальнымъ посланіемъ къ Святѣйшему Россійскому Синоду, прося его братскаго содѣйствія, въ предѣлахъ предоставленныхъ канонами правъ, къ

возстановленію извращеннаго порядка въ Румынской Церкви.

Когда дѣло приняло такой оборотъ, князь Куза счелъ нужнымъ приказать своему повѣренному въ Константинополѣ, вручить святѣйшему Софронію отвѣтъ на его письмо, давно уже оглашенный въ печати, и засвидѣтельствовать о готовности господаря вступить въ переговоры съ патріархіей, съ цѣлію положить конецъ возникшимъ неудовольстіямъ. Это обѣщаніе не было однакожъ приведено въ дѣйствіе, и тогда патріархъ въ третій разъ созвалъ синодъ, который положилъ отправить къ князю Кузѣ новое посланіе, съ опроверженіемъ его отвѣтнаго письма и съ приглашеніемъ возвратиться на путь законности и послушанія вселенской Церкви. Копіи съ этихъ бумагъ патріархъ сообщилъ, въ минувшемъ ноябрѣ, святѣйшему синоду, возобновляя прежнюю просьбу о содѣйствіи къ желаемому исходу дѣла.

Святѣйшему синоду предлежало, въ качествѣ представителя помѣстной, но независимой россійской Церкви, подать свой голосъ въ такомъ дѣлѣ, гдѣ были затронуты самые существенные интересы православнаго каѳоличества. Руководясь глубокимъ сознаніемъ своего долга споспѣшествовать по возможности огражденію сихъ интересовъ отъ всякихъ неблагонамѣренныхъ посягательствъ, святѣйшій синодъ съ искреннимъ братскимъ участіемъ отозвался на призывъ патріарха. Въ своемъ отвѣтѣ святѣйшему Софронію, выражая полное свое согласіе съ воззрѣніями патріарха и созваннаго имъ Собора, основанными на каноническихъ правахъ и постановленіяхъ вселенской Церкви, синодъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, представилъ подробное опроверженіе всѣхъ ложныхъ мнѣній, высказанныхъ княземъ Кузой въ его письмѣ къ

патріарху, и возстановить историческіе факты въ ихъ истинномъ свѣтѣ. Такъ по поводу неправильной ссылки князя на замѣну въ Россіи патріаршества синодомъ, по волѣ Императора Петра I-го, и на порядокъ замѣщенія у насъ архіерейскихъ каѳедръ, указано на то, что учрежденіе россійскаго синода послѣдовало съ благословенія всѣхъ восточныхъ патріарховъ; что въ Россіи, доселѣ, кандидаты во епископа избираются епископами же; и за тѣмъ уже одинъ изъ избранныхъ получаетъ утвержденіе отъ Верховной Власти. Въ заключеніи посланія выражено, что для достиженія желаемаго умиротворенія румынской Церкви и для сохраненія ея въ единеніи съ великимъ тѣломъ православной вселенской Церкви, необходимо, если остается къ тому хотя малѣйшая возможность, возвести дѣло на путь мирныхъ соглашеній и направлять дальнѣйшее дѣйствіе въ духѣ любви и снисхожденія. „Мы увѣрены — присовокупилъ святѣйшій синодъ — что для споспѣшествованія сему, Благочестивѣйшій Государь Императоръ нашъ повелитъ, или уже повелѣлъ своему министерству, преподать валахомолдавскому правительству добрые и миротворные совѣты.“

Утѣшительно было узнать, что это посланіе принято патріархомъ съ выраженіемъ живѣйшей признательности къ святѣйшему синоду, и такъ высоко оцѣнено, что, по выраженію святѣйшаго Софронія, ему предназначено составить эпоху въ исторіи вселенской Церкви.

Общеніе всѣхъ православныхъ Церквей между собою должно составить истинную силу Православія и самый надежный отпоръ пропагандѣ латинской Церкви, хвалящейся своимъ административнымъ единствомъ. Въ этихъ видахъ, весьма желательно было бы установле-

ніе прямыхъ сношеній между православными Церквами по дѣламъ чисто духовнымъ. Какъ ни дѣятельно поддерживаетъ наша дипломатія интересы Православія на востокѣ, но дипломатическіе чиновники, при всѣхъ ихъ достоинствахъ, не могутъ имѣть тѣхъ богословскихъ познаній, которые необходимы для веденія переговоровъ по дѣламъ церковнымъ. Отъ недостатка общенія происходятъ нѣкоторыя разности въ обрядовой части богослуженія и другія неудобства, мѣшающія полному единству Церкви.

Обращаясь къ обозрѣнію дѣятельности отечественной Церкви во второй половинѣ минувшаго года, нельзя не сознать, что, исполняя свято свое высокое призваніе, Церковь наша, въ своей дѣятельности, обнаруживаетъ неисчерпаемый запасъ внутренней силы и жизненности. Если, къ сожалѣнію, и замѣчается въ нѣкоторыхъ охлажденіе къ Церкви, ея обрядамъ и установленіямъ, то большинство остается ей вѣрнымъ, проявляя живое сочувствіе и вниманіе къ потребностямъ Церкви, и готовность содѣйствовать развитію и преуспѣянію ея духовно-нравственныхъ интересовъ. И духовенство, и частныя лица всѣхъ званій и состояній, представляютъ многіе опыты самоотверженія, трудовъ и всякаго рода пожертвованій на пользу Вѣры и Церкви. При такомъ общемъ настроеніи, при многосложности заявляемыхъ со всѣхъ сторонъ нуждъ и требованій, и для высшаго церковнаго правительства открывается обширное поприще дѣятельности.

Въ прошломъ году, главнѣйшія черты этой дѣятельности обозначились преимущественно принятіемъ мѣръ къ охраненію и утвержденію Православія, заботами объ устройствѣ и обезпеченіи учебныхъ заведеній

духовнаго вѣдомства и нѣкоторыми преобразованіями, совершенными, или только предпринятыми, въ области духовнаго управленія и суда.

Дѣятельность Церкви, въ видахъ охраненія Православія, не ограничивалась одною русскою православною паствою. По мѣрѣ открывавшейся возможности и по требованію времени и обстоятельствъ, прилагаемы были попеченія объ ослабленіи раскола; озареніи свѣтомъ христіанства многочисленныхъ языческихъ инородцевъ Имперіи и утвержденіи ихъ въ истинахъ Православія; объ устраненіи враждебныхъ Православію вліяній въ мѣстностяхъ, населенныхъ иновѣрцами, и, когда представлялся случай, о поддержкѣ единовѣрныхъ намъ церквей на Востокѣ.

Объ учрежденіи въ Москвѣ мужескаго единовѣрческаго монастыря.

Присоединеніе къ Церкви членовъ раскольничьей лжеіерархіи послужило поводомъ къ устройству въ Москвѣ мужескаго единовѣрческаго монастыря. Преосвященный митрополитъ московскій первый сознавъ необходимость и всю пользу такого учрежденія и указалъ удобнѣйшее мѣсто для монастыря—мужеское отдѣленіе Преображенскаго богадѣленнаго дома. Здѣсь имѣлись уже двѣ единовѣрческія церкви, а также единовѣрческія училище и богадѣльня. Призрѣвавшіеся же на мужескомъ отдѣленіи 25 человѣкъ безпоповцевъ, безъ затрудненія могли быть переведены въ близъ лежащее женское отдѣленіе дома, гдѣ, на обширномъ дворѣ, есть и часовни и праздныя жилыя зданія.

По всеподданнѣйшему моему докладу о семъ, мысль объ основаніи въ Москвѣ единовѣрческой обители, была

одобрена Вашимъ Величествомъ, и возникшее по этому предмету дѣло, во всемъ дальнѣйшемъ теченіи своемъ, было направляемо мною по личнымъ указаніямъ Вашего Величества. Знакомъ особаго Всемилостивѣйшаго вниманія къ нему было и данное за тѣмъ разрѣшеніе депутатамъ отъ московскихъ единовѣрцевъ лично поднести Вашему Величеству всеподданнѣйшее ходатайство о принятіи начатаго дѣла подъ Высочайшее покровительство. При представленіи ихъ 17 августа, въ московскомъ дворцѣ, Ваше Величество изволили сказать: „проектъ устройства единовѣрческаго монастыря Мнѣ извѣстенъ. Я одобряю эту мысль, а о средствахъ исполненія велѣлъ сдѣлать соображеніе; надѣюсь, дѣло легко устроится.“

По первоначальному соображенію, послѣдовавшему согласно Высочайшей волѣ, въ совѣтѣ Императорскаго человѣколюбиваго общества, въ вѣдѣніи коего состоитъ Преображенскій богадѣленный домъ, не встрѣчено затрудненій къ исполненію предположенія митрополита московскаго о перемѣщеніи призрѣваемыхъ въ этомъ домѣ безпоповцевъ, съ мужескаго отдѣленія на женское.

За симъ я сносился съ министрами внутреннихъ дѣлъ и финансовъ. Статсъ-секретарь Валуевъ, выразивъ свое согласіе, что цѣль учрежденія обители имѣетъ неоспоримую важность, и раздѣляя также мое мнѣніе, что, въ случаѣ утвержденія сего предположенія, было бы справедливо обязать единовѣрцевъ вознаградить раскольниковъ за вновь возводимый послѣдними флигель въ мужескомъ отдѣленіи, вмѣстѣ съ тѣмъ признавалъ необходимость дать вознагражденіе имъ и за то зданіе на мужескомъ дворѣ, въ которомъ помѣщались ихъ призрѣнцы, и полагалъ, что потребный на это расходъ

долженъ быть принятъ правительствомъ. Съ своей стороны статсъ-секретарь Рейтернъ не имѣлъ препятствія принять на счетъ казны вознагражденіе безпоповцевъ (не свыше 25 т. руб.) за зданіе, занимаемое ихъ призрѣваемыми.

По новому Высочайшему повелѣнію, дѣло объ устройствѣ монастыря было внесено мною на заключеніе комитета министровъ. При этомъ я обращалъ вниманіе комитета, что вопросъ объ устройствѣ въ Москвѣ единовѣрческаго монастыря имѣетъ весьма важное церковно-государственное значеніе, какъ по цѣли своего учрежденія, такъ и потому, что монастырь этотъ можетъ послужить основаніемъ для образованія въ Москвѣ единовѣрческаго центра, котораго единовѣрцы не имѣютъ, но создать который необходимо. По поводу же предстоявшей передачи единовѣрцамъ нѣкоторыхъ зданій, занимавшихся безпоповцами, я представлялъ, что на основаніи правительственныхъ актовъ (Высочайшаго рескрипта 15-го мая 1809 г. и Высочайшихъ повелѣній 24-го марта 1823 г. и 21-го декабря 1853 г.), право собственности на имущества Преображенскаго богадѣльнаго дома принадлежитъ самому этому дому, какъ благотворительному заведенію, а не раскольникамъ, какъ религіозной корпораціи; что право единовѣрцевъ на участіе въ пользованіи средствами дома основывается на участіи ихъ въ составленіи имущества, принадлежащаго нынѣ сему заведенію; что, наконецъ, за отходящія отъ раскольниковъ зданія предназначается вознагражденіе, по оцѣнкѣ, на законномъ основаніи.

Обсудивъ обстоятельства дѣла, комитетъ полагалъ: немедленно и не ожидая послѣдствій оцѣнки, передать единовѣрцамъ, для устройства монастыря, зданія зани-

маемыя безпоповцами въ мужскомъ отдѣленіи Преображенскаго богадѣльнаго дома, въ Москвѣ, съ переводомъ призрѣваемыхъ въ тѣхъ зданіяхъ въ помѣщенія женскаго отдѣленія означеннаго дома, и съ назначеніемъ, за передаваемыя единовѣрцамъ зданія, денежнаго вознагражденія, согласно заключенію министровъ финансовъ и внутреннихъ дѣлъ. Положеніе это, въ 12-й день ноября 1865 года, Высочайше утверждено, и вслѣдъ за тѣмъ сдѣланы надлежащія распоряженія къ его исполненію.

О противодѣйствіи расколу.

Если въ основаніе новоучрежденнаго единовѣрческаго монастыря была положена мысль объ усиленіи способовъ къ духовно-нравственному дѣйствованію противъ раскольническихъ заблужденій, какъ единственно прочному пути къ ихъ ослабленію, то къ достиженію той же цѣли имѣлись въ виду и другія мѣры противъ раскола, не перестающаго стремиться къ своему распространенію. На этотъ предметъ Ваше Величество изволили обратить особое вниманіе, по поводу сдѣланнаго генералъ-адъютантомъ Огаревымъ, во всеподданнѣйшемъ отчетѣ по возложенному на него порученію въ губерніяхъ Рязанской, Тамбовской, Нижегородской и Костромской, заявленія о необходимости назначать въ православные приходы, гдѣ раскольничій элементъ особенно силенъ, лучшихъ священниковъ, съ обезпеченіемъ ихъ матеріальными средствами.

Во исполненіе Высочайшей воли, послѣдовавшей на семъ отчетѣ, я имѣлъ счастіе представлять на благоусмотрѣніе Вашего Величества, что главнѣйшимъ средствомъ къ обезпеченію духовенства въ приходахъ, за-

раженныхъ расколомъ, — за невозможностью въ настоящее время обременять новыми расходами государственное казначейство, — представляется передача въ распоряженіе епархіальнаго духовенства свободныхъ арендныхъ статей и учрежденіе, по всѣмъ церквамъ имперіи, особыхъ кружекъ для сбора подаяній на распространеніе и поддержаніе православной вѣры въ отечествѣ; что для усиленія вниманія епархіальныхъ преосвященныхъ на дѣла раскола, полезно, въ облегченіе ихъ трудовъ собственно по епархіальнымъ занятіямъ, учредить Викаріатства въ тѣхъ епархіяхъ, гдѣ содержаніе викарныхъ архіереевъ можетъ быть достаточно обезпечено предоставленіемъ въ ихъ распоряженіе безбѣдныхъ монастырей, и что, съ развитіемъ денежныхъ средствъ, нужно завести въ приходахъ, гдѣ расколъ силенъ, библіотеки старинныхъ рукописей и печатныхъ книгъ, имѣющихъ въ глазахъ раскольниковъ особое значеніе и посему могущихъ служить орудіемъ для ихъ обращенія.

По воспослѣдованіи въ 17-й день декабря 1865 г. Высочайшаго утвержденія сихъ соображеній, немедленно приступлено къ постепенному приведенію ихъ въ дѣйствіе.

Труды по обращенію къ вѣрѣ Христовой инородцевъ, населяющихъ разныя мѣстности имперіи, продолжались и въ 1865 г. Были случаи, когда и частныя лица принимали живое участіе въ дѣлѣ евангельской проповѣди. Въ Оренбургской епархіи, ново-присоединенная изъ калмыковъ въ единовѣріе Марія Кабанова, способствовала обращенію 20 своихъ единоплеменниковъ, за что Ея Величество Государыня Императрица, изволила Всемилостивѣйше пожаловать ей образъ въ древнемъ стилѣ.

Объ учрежденіи миссіонерскаго общества въ С.-Петербургѣ.

Самымъ замѣчательнымъ фактомъ сочувствія нашего общества къ миссіонерскому дѣлу было учрежденіе въ Петербургѣ, подъ Высочайшимъ покровительствомъ Государыни Императрицы, Общества для распространенія Православнаго Христіанства между язычниками въ предѣлахъ имперіи (кромѣ Кавказа и сосѣднихъ странъ), а также между другими нехристіанами, обитающими въ нашемъ отечествѣ. Въ кругъ дѣйствій общества входятъ вообще: возбужденіе, поддержаніе и развитіе въ членахъ руской Церкви сочувствія къ миссіонерскому дѣлу; содѣйствіе духовному начальству въ снабженіи миссій достаточнымъ числомъ благонадежныхъ миссіонеровъ и удовлетвореніе всѣмъ вещественнымъ нуждамъ миссій по содержанію миссіонеровъ, по устройству и содержанію миссіонерскихъ становъ, церквей, больницъ, школъ и т. п. Учрежденіе такого общества обѣщаетъ призвать къ миссіонерскому служенію людей всѣхъ званій и состояній, обобщить и дать надлежащее направленіе ихъ усиліямъ и пожертвованіямъ и, такимъ образомъ, обезпечить дальнѣйшее развитіе и успѣхи этого святаго дѣла.

Мысль объ основаніи этого общества, принадлежащая барнаульскому купцу Малькову, была принята весьма сочувственно въ нашемъ обществѣ, такъ что на первыхъ же порахъ, многія лица всѣхъ званій, начиная съ высшаго круга, изъявили готовность вступить въ члены этого новаго учрежденія.

Проектъ устава общества, представленный Мальковымъ Государынѣ Императрицѣ, съ вѣрноподданнѣйшимъ прошеніемъ объ оказаніи милостивѣйшаго вниманія, былъ переданъ на распоряженіе святѣйшаго си-

нода; при чемъ Ея Величество соизволила на принятіе общества подъ Августѣйшее Свое покровительство, если уставъ его будетъ одобренъ святѣйшимъ синодомъ, и если на то воспослѣдуетъ Высочайшее разрѣшеніе. По разсмотрѣніи сего проекта сперва святѣйшимъ синодомъ, а потомъ въ комитетѣ министровъ, онъ удостоенъ Высочайшаго утвержденія Вашего Величества въ 16 день іюля 1865 года.

Но миссіонерское общество только что возникло, и средства его, состоящія во взносахъ членовъ и пожертвованіяхъ другихъ лицъ, въ первое время, естественно, не могутъ быть обширны; между тѣмъ дѣло распространенія православія, давно уже начатое, требуетъ постоянной матеріальной поддержки. Имѣющіяся же въ настоящее время средства на содержаніе миссій, далеко недостаточны. Для устраненія сего, съ Высочайшаго соизволенія, учрежденъ при церквахъ, на время, пока будетъ настоять въ томъ надобность, кружечный сборъ на распространеніе Православія между язычниками имперіи. При этомъ прекращены при церквахъ нѣкоторые другіе кружечные сборы, учрежденіе коихъ вызвано было временною необходимостію.

Сверхъ того, въ распоряженіе святѣйшаго синода, поступили на тотъ же предметъ, Всемилостивѣйше пожертвованные Вашимъ Величествомъ 20.000 руб., изъ суммъ капитула россійскихъ императорскихъ и царскихъ орденовъ.

О переводѣ священныхъ и богослужебныхъ книгъ на инородческія нарѣчія.

Дабы облегчить для разноязычныхъ и разноплеменныхъ народовъ, входящихъ въ составъ русской Церкви

и обитающихъ въ предѣлахъ имперіи и внѣ ея, возможность сознательно усвоять святыя истины Православія и болѣе расположить ихъ сердечно, полюбить православное богослуженіе, совершаемое у насъ на славянскомъ нарѣчіи, по большей части имъ непонятномъ, были предпринимаемы переводы на разные языки богослужебныхъ и другихъ духовныхъ книгъ, съ цѣлію ввести ихъ въ церковное или общественное употребленіе.

Трудами алтайскаго миссіонера іеромонаха Макарія, при помощи новокрещеннаго телеута Михаила Чевалкина, исполненъ переводъ литургіи св. Іоанна Златоустаго на татарское нарѣчіе алтайцевъ. Въ іюнѣ прошлаго года было окончено печатаніе этого перевода и, за тѣмъ, святѣйшій синодъ разрѣшилъ алтайской духовной миссіи совершать литургію на языкѣ алтайскихъ инородцевъ.

Въ 1865 г. было окончено печатаніе служебника, переведеннаго на финскій языкъ учителемъ с.-петербургской духовной семинаріи Фриманомъ. По сему случаю, святѣйшій синодъ сдѣлалъ распоряженіе о совершеніи богослуженія во всѣхъ православныхъ приходахъ Финляндіи на мѣстномъ языкѣ. Кромѣ того, чтобы ускорить изданіе въ финскомъ переводѣ другихъ богослужебныхъ книгъ, занимающемуся составленіемъ переводовъ учителю Фриману вмѣнено въ обязанность озаботиться безотлагательнымъ окончаніемъ и представленіемъ къ напечатанію изготовленныхъ уже имъ переводовъ.

Равнымъ образомъ приняты были мѣры къ ускоренію составленія и изданія переводовъ богослужебныхъ книгъ на нарѣчія эстское и латышское. Для возбужденія и усиленія дѣятельности существующихъ уже для переводовъ, въ рижской епархіи, комитетовъ изъ та-

мошнихъ священнослужителей, признано полезнымъ ассигновать, въ распоряженіе преосвященнаго рижскаго Платона, 1020 р. въ годъ, на вознагражденіе лицъ трудящихся надъ переводомъ. Эта мѣра, по мнѣнію святѣйшаго синода, должна открыть рижскому преосвященному возможность привлечь къ занятію переводами лицъ, основательно знающихъ эстскій и латышскій языки. Увеличивъ средства для переводовъ, святѣйшій синодъ поручилъ преосвященному имѣть неослабное наблюденіе за ходомъ и скорѣйшимъ окончаніемъ переложенія богослужебныхъ книгъ на туземныя нарѣчія.

Для немногочисленной православной паствы нашей въ Китаѣ, состоящей изъ албазинцевъ, бывшій начальникъ пекинской духовной миссіи, архимандритъ Гурій (нынѣ викарный епископъ казанской епархіи) перевелъ на китайскій языкъ и отпечаталъ въ Пекинѣ Новый Завѣтъ и шесть книгъ духовно-нравственнаго содержанія. Святѣйшій синодъ, принявъ во вниманіе отзывы нашихъ синологовъ, архимандритовъ Аввакума и Даніила, о достоинствѣ переводовъ архимандрита Гурія, благословилъ употребленіе между православными христіанами перевода Новаго Завѣта и поручилъ нынѣшнему начальнику пекинской миссіи архимандриту Палладію, въ удовлетвореніе благочестиваго желанія китайскихъ православныхъ, раздать имъ, предназначенные архимандритомъ Гуріемъ для этой цѣли, нѣсколько экземпляровъ его перевода Новаго Завѣта, а въ случаѣ недостатка этихъ книгъ, вновь напечатать ихъ въ потребномъ количествѣ, съ оставленныхъ Гуріемъ ксилографическихъ досокъ.

Въ томъ же духѣ были принимаемы соотвѣтственныя

обстоятельствамъ мѣры въ епархіяхъ западныхъ, къ утвержденію Православія и поддержанію служителей его, къ огражденію отъ всякихъ противо-православныхъ вліяній и къ предупрежденію или прекращенію всякаго рода недоразумѣній и столкновеній членовъ православной Церкви съ лицами другихъ христіанскихъ вѣроисповѣданій.

Объ уничтоженіи въ западныхъ губерніяхъ книгъ уніатскаго типа.

Во многихъ церквахъ волынской епархіи, богослуженіе было совершаемо, до послѣдняго времени, по книгамъ уніатскаго типа, по недостатку церковныхъ суммъ для выписки книгъ, издаваемыхъ святѣйшимъ синодомъ. Въ видахъ вспомоществованія симъ церквамъ и для уничтоженія всякихъ слѣдовъ оставленныхъ уніею, отпущено въ іюлѣ 1865 г., изъ синодальныхъ книжныхъ запасовъ, все количество требовавшихся для той епархіи книгъ, на сумму до 11.155 р. Вмѣстѣ съ тѣмъ мною сдѣлано было сношеніе съ преосвященными другихъ западныхъ епархій о доставленіи свѣдѣнія, не остаются ли въ подвѣдомыхъ имъ церквахъ книги уніатскаго типа. Такія книги нашлись въ церквахъ епархій подольской и кіевской и потому оказалось нужнымъ отпустить, изъ того же источника, богослужебныхъ книгъ, въ первую на 8.018 р. 53 к. и во вторую на 1.630 р. 95 к.

Непосредственное сочувствіе русскаго общества къ духовнымъ интересамъ Православія на Западѣ, находившее для себя опору и поддержку въ общемъ направленіи правительственной дѣятельности, въ свою очередь облегчало заботы правительства объ удовле-

творенія неотложныхъ нуждъ православной Церкви и ея служителей въ томъ краѣ. Во время послѣднихъ польскихъ смутъ, многія лица православнаго духовенства въ царствѣ польскомъ и западныхъ губерніяхъ потерпѣли разореніе. Благодаря единодушному и всеобщему сочувствію Россіи къ подвигамъ самоотверженія этихъ защитниковъ православной вѣры и русской народности, въ пользу ихъ поступило пожертвованій отъ разныхъ лицъ и мѣстъ до 23 т. р. Изъ этой суммы, на вознагражденіе духовныхъ лицъ, понесшихъ потери во время возмущенія, отпущено, въ минувшемъ году, по собраніи необходимыхъ свѣдѣній, въ епархіи: минскую 4.082 р., варшавскую 2.175 р. и литовскую 8.360 рублей.

О состояніи православной Церкви въ Царствѣ Польскомъ.

Поддержка Православія въ Царствѣ Польскомъ была предметомъ особенной заботливости правительствъ церковнаго и гражданскаго и вызвала съ ихъ стороны нѣкоторыя важныя мѣры.

Высочайше утвержденнымъ 4/16 августа 1865 г. положеніемъ комитета по дѣламъ Царства Польскаго, разрѣшено вносить въ годовыя росписи Царства, по 25 т. р. ежегодно (начиная съ 1866 г.), на постройку каменныхъ православныхъ церквей въ Царствѣ, а также и тѣ суммы, кои окажутся нужными для обезпеченія каждой изъ сихъ церквей всѣмъ необходимымъ для богослуженія, ремонта зданій и содержанія причта. Выборъ мѣстности для церквей предоставленъ соглашенію намѣстника Царства и архіепископа варшавскаго, обязанныхъ наблюдать, чтобы для сего преимущественно выбираемы были пункты постояннаго расположенія нашихъ войскъ,

а также мѣстности, гдѣ бы это потребовалось, въ видахъ вліянія на греко-уніатское населеніе.

Со стороны духовнаго вѣдомства, въ ноябрѣ 1865 г., былъ командированъ въ Царство Польское, съ Высочайшаго соизволенія, одинъ изъ чиновниковъ, для обозрѣнія православныхъ учрежденій и, для составленія, по указанію архіепископа варшавскаго, соображеній о лучшемъ устройствѣ сихъ учрежденій, а также объ открытіи новыхъ, въ коихъ ощущается надобность, какъ напримѣръ православной духовной семинаріи, больницъ и другихъ благотворительныхъ заведеній при православныхъ церквахъ. Командированному чиновнику вмѣнено было въ обязанность обратить особенное вниманіе на основательный выборъ мѣстностей къ сооруженію новыхъ церквей, на приведеніе въ благолѣпное состояніе существующихъ храмовъ и вмѣстѣ на матеріальный бытъ православнаго духовенства.

За предѣлами Россіи, попеченія нашего церковнаго правительства были устремлены главнымъ образомъ къ тому, чтобы охранять честь и достоинство существующихъ за границею церквей нашихъ, внушить иновѣрцамъ должное уваженіе къ православной Церкви и, по возможности, открывать для нихъ пути къ сближенію съ нею чрезъ пріобрѣтеніе правильныхъ понятій о сущности нашей вѣры и церковныхъ установленій. Независимо отъ строгаго выбора священнослужителей къ заграничнымъ церквамъ и бдительнаго духовнаго руководства ихъ въ сферѣ ихъ обязанностей, духовное вѣдомство не опускало пользоваться и всѣми другими представлявшимися случаями къ достиженію этой цѣли. Тамъ же, гдѣ оно, призванное подать свою помощь и содѣйствіе, было ограничиваемо въ своихъ стремленіяхъ не-

достаткомъ находящихся въ его распоряженіи матеріальныхъ средствъ, оно не оставляло оказывать правственную поддержку всякому доброму начинанію, клонившемуся въ пользамъ Православія.

Обнаружившееся во многихъ членахъ англиканской Церкви стремленіе къ сближенію съ Православіемъ, встрѣченное съ самымъ серьезнымъ вниманіемъ и живѣйшимъ сочувствіемъ, вызвало заботу облегчить для нихъ способы къ осуществленію желаемаго сближенія Церквей.

О предположеніи соорудить православную церковь въ Нью-Йоркѣ.

Лучшимъ средствомъ для сего признано сооруженіе православнаго храма въ Нью-Йоркѣ. Торжественное богослуженіе нашей Церкви можетъ постепенно вводить американцевъ, ищущихъ единенія, въ апостольскій духъ этой Церкви.

По всеподданнѣйшему докладу моему, 29 іюля, о новыхъ проявленіяхъ религіознаго стремленія американцевъ, Вашему Величеству благоугодно было повелѣть мнѣ сообщить министерству иностранныхъ дѣлъ: приступить въ соображеніямъ объ устройствѣ русскаго храма въ Нью-Йоркѣ. Вслѣдствіе такой Высочайшей воли, посланникъ нашъ въ Соединенныхъ штатахъ тайный совѣтникъ Стекль, представилъ свои соображенія о постройкѣ храма и о средствахъ къ исполненію этого предпріятія; при чемъ ходатайствовалъ о разрѣшеніи посвятить храмъ имени святителя и чудотворца Николая, въ память въ Бозѣ почившаго незабвеннаго Государя Наслѣдника Цесаревича и Великаго Князя Николая Александровича. По докладу представленія о семъ

посланника министерствомъ иностранныхъ дѣлъ, Ваше Величество изволили повелѣть: сообразить его предположенія, совмѣстно съ оберъ-прокуроромъ святѣйшаго синода, и проектъ церкви поручить составить здѣсь архитектору Гримму, придерживаясь присланной посланникомъ смѣты. На предложеніе же о посвященіи храма св. Николаю, Вашему Величеству и Государынѣ Императрицѣ угодно было изъявить Высочайшее соизволеніе.

Не ограничиваясь вышеизложеннымъ, тайный совѣтникъ Стекль, не желая обременять Императорское правительство большимъ расходомъ на этотъ предметъ, открылъ подписку между греками и славянами проживающими въ Нью-Йоркѣ, по которой еще въ прошломъ году собрано имъ до 7000 долларовъ. Такія полезныя и ревностныя дѣйствія посланника, по доведеніи о нихъ до свѣдѣнія Вашего Величества, удостоены выраженія Высочайшаго одобренія. Между тѣмъ я обращался къ нѣкоторымъ болѣе значительнымъ лицамъ изъ московскаго купечества, съ приглашеніемъ принять участіе въ подпискѣ, и отъ нихъ получилъ отвѣтъ, что они „съ живѣйшимъ сочувствіемъ, принявъ это приглашеніе, употребили всѣ усилія къ сообщенію ему наибольшей извѣстности“ и вмѣстѣ съ тѣмъ заявили намѣреніе „впослѣдствіи увѣдомить меня о тѣхъ жертвователяхъ, которые пожелаютъ быть названными“.

О необходимости православнаго храма въ Санъ-Франциско.

Въ другой мѣстности Соединенныхъ Штатовъ, въ Санъ-Франциско, давно уже ощущалась настоятельная надобность въ православномъ храмѣ. Православное населеніе этого города, состоящее преимущественно изъ

славянъ, не имѣя ни храма, ни священника, лишено уже долгое время освященія церковными молитвами и таинствами, и удовлетворяетъ своимъ духовнымъ потребностямъ лишь случайно, когда къ берегамъ Калифорніи пристаютъ русскіе военные суда. Искренніи желанія этого населенія имѣть у себя храмъ, оставались безъ исполненія по недостаточности матеріальныхъ способовъ. Учрежденное тамъ русско-славянское благотворительное общество, подъ предсѣдательствомъ нашего консула Климковстрема, успѣло собрать для сего еще небольшую сумму (до 650 р.) и, вообще, какъ оказывается изъ доставленныхъ консуломъ свѣдѣній, къ постройкѣ постояннаго храма можетъ быть приступлено не ранѣе, какъ чрезъ нѣсколько лѣтъ.

При такомъ положеніи дѣла, обращая вниманіе на обстоятельство, что сооруженіе православнаго храма въ Санъ-Франциско можетъ имѣть особый интересъ для морскаго вѣдомства, такъ какъ тамъ часто бываютъ суда нашего флота, я ходатайствовалъ предъ Его Императорскимъ Высочествомъ генералъ-адмираломъ о возможномъ вспособленіи на этотъ предметъ изъ средствъ морскаго министерства, представляя при этомъ, что такое воспособленіе должно получить важное значеніе въ виду открывшагося, въ средѣ членовъ американской епископальной Церкви, стремленія къ сближенію съ православіемъ.

Его Высочество, вполнѣ сочувствуя предположенію о сооруженіи православнаго храма въ Санъ-Франциско, какъ средству выраженія нашего участія къ великой мысли о сближеніи Церквей, и желая оказать содѣйствіе нашимъ американскимъ единовѣрцамъ, изволилъ найти возможнымъ предоставить Санъ-Францисскимъ православ-

нымъ, походную церковь съ одного изъ нашихъ военныхъ судовъ, со всею церковною утварью и принадлежностями.

О сооруженіи православной церкви въ Ургѣ.

Одновременно съ симъ духовное вѣдомство озабочивалось дѣломъ сооруженія русскаго православнаго храма въ г. Ургѣ, въ Монголіи. Русскій тамъ консулъ титулярный совѣтникъ Шишмаревъ, еще въ 1864 г. представлялъ министерству иностранныхъ дѣлъ о необходимости этой постройки. Въ 1865 г. нѣкоторые изъ торгующихъ въ Кяхтѣ русскихъ купцовъ изъявили усердіе построить въ Ургѣ, на собственный счетъ, каменную церковь. Для сего они согласились наложить сборъ на вымѣниваемый собственно внутри Китая чай, съ тѣмъ, чтобъ сборъ этотъ начать съ 1-го сентября 1865 г. и кончить къ 1-му января 1867 года. Объ этомъ они составили актъ и обѣщали, въ случаѣ отказа въ участіи со стороны другихъ, принять на себя всѣ расходы по постройкѣ церкви.

Святѣйшій синодъ, благословляя богоугодное дѣло сооруженія храма въ Ургѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ, согласно съ предположеніемъ министерства иностранныхъ дѣлъ, поручилъ начальнику пекинской духовной миссіи, командировать туда временно одного изъ іеромонаховъ миссіи, для отправленія богослуженія и требъ. Впредь же до устроенія постоянной церкви, разрѣшено освященіе временнаго молитвеннаго дома въ Ургѣ.

Устройство русскаго храма въ Ургѣ, удовлетворяя духовнымъ потребностямъ живущихъ тамъ по торговымъ дѣламъ православныхъ нашихъ соотечественниковъ, можетъ пріобрѣсть особенную важность въ мис-

сіонерском отношеніи. Урга—одно изъ главныхъ средоточій Ламаизма. Здѣсь живетъ важнѣйшій по своему политическому значенію и самый уважаемый между монголами Хутухта (воплощеніе Будды) Гыгенъ и при немъ 10.000 Ламъ; сюда каждый день стекается по нѣскольку тысячъ фанатическихъ его поклонниковъ. Водруженіе свѣтоносного знамени христіанства въ самомъ центрѣ ламаизма, не можетъ остаться безъ благотворнаго впечатлѣнія на умы и сердца язычниковъ, особенно же на тѣхъ живущихъ въ Забайкальѣ и на Алтаѣ инородцевъ, кои, исповѣдуя эту религію, чтутъ какъ святыню мѣстопребываніе своего божества. Съ другой стороны существованіе православнаго храма въ Монголіи, можетъ со временемъ открыть для нашихъ алтайскихъ миссіонеровъ возможность дальше проникать внутрь этой страны и, такимъ образомъ, облегчить для нихъ трудный подвигъ обращенія къ единственно истинной и спасительной вѣрѣ людей блуждающихъ въ непроницаемомъ мракѣ идолопоклонства и самыхъ грубыхъ суевѣрій.

О воспособленіи православнымъ Церквамъ на Востокѣ.

Среди сихъ заботъ не были забыты и православныя Церкви на востокѣ. Въ видахъ поддержанія единовѣрныхъ намъ братствъ, поставленныхъ вообще въ неблагопріятныя условія подъ гнетомъ разнообразныхъ вредныхъ православію вліяній, особенно же по причинѣ непомѣрнаго развитія иновѣрныхъ пропагандъ, наша Церковь, по мѣрѣ своихъ средствъ, никогда не отказывала въ братскомъ содѣйствіи и помощи тѣмъ изъ церквей и монастырей, которые обращались къ ней съ заявленіями своихъ вопіющихъ нуждъ. Въ теченіе 1865 г.,

изъ средствъ святѣйшаго сунода отправлено на востокъ, для безмезднаго снабженія разныхъ церквей и обителей, 40 полныхъ круговъ богослужебныхъ книгъ, 32 полныхъ комплекта священническихъ облаченій и 17 комплектовъ церковныхъ сосудовъ; выдано пособіе на возобновленіе стариннаго монастыря Драганта въ Сербіи; въ предѣлахъ имперіи, съ Высочайшаго разрѣшенія, производился сборъ подаяній въ пользу нѣсколькихъ заграничныхъ духовныхъ учрежденій; отпущены милостынныя дачи, за время отъ 4 до 19 лѣтъ, 5 монастырямъ и 1 церкви. Сверхъ сего епископу нижняго Дуная въ Молдавіи Мельхиседеку, по случаю распространенія въ его епархіи молоканской секты, послано нѣсколько книгъ полезныхъ для опроверженія этой ереси. Для богословскаго училища на о. Халки, отпущено по экземпляру разныхъ духовныхъ журналовъ за послѣдніе семь лѣтъ.

Таковы были дѣйствія высшаго духовнаго управленія нашей Церкви, служившія къ охраненію и распространенію православія. Перехожу теперь къ другой сторонѣ церковной дѣятельности, по отношенію къ учебнымъ заведеніямъ.

О духовно-учебныхъ заведеніяхъ.

Главная сила Церкви заключается въ непосредственныхъ ея органахъ,—духовныхъ пастыряхъ съ твердымъ нравственнымъ направленіемъ, достаточно подготовленныхъ быть разумными руководителями въ дѣлахъ вѣры и незыблемымъ оплотомъ ея вѣковыхъ учрежденій противъ посягательствъ невѣрія и лжевѣрія. Посему на духовно-учебныя заведенія, имѣющія назначеніе приготовлять достойныхъ служителей Церкви, было обращено самое бдительное вниманіе. При вступленіи моемъ въ

должность синодальнаго оберъ-прокурора; они находились въ томъ переходномъ состояніи, когда прежніе порядки и устройство признаны были неудовлетворительными по опыту, а новая организація не была еще выработана. Предположенія комитета, учрежденнаго въ 1860 г. при святѣйшемъ синодѣ для изысканія способовъ къ улучшенію состоянія духовныхъ училищъ, были разосланы въ 1862 г. къ епархіальнымъ преосвященнымъ для обсужденія и соображенія съ мѣстными условіями. Въ прошломъ году, изъ многихъ епархій были уже доставлены отзывы относительно сихъ предположеній и мною немедленно сдѣлано распоряженіе о составленіи изъ нихъ систематическаго свода. По составленіи свода, соображеніе полученныхъ отзывовъ съ предположеніями комитета въ 1860 году, привело къ убѣжденію въ необходимости подвергнуть вопросъ объ устройствѣ духовно-учебныхъ заведеній новому обстоятельному обсужденію, для котораго приготовленныя доселѣ работы должны послужить матеріаломъ.

Въ ожиданіи общаго преобразованія учебнаго дѣла, по нѣкоторымъ епархіямъ, попечительностію епархіальныхъ преосвященныхъ и мѣстнаго духовенства, сдѣланы были нѣкоторыя частныя улучшенія и измѣненія для удовлетворенія болѣе настоятельныхъ нуждъ духовно-учебныхъ заведеній.

Преосвященный митрополитъ московскій призналъ возможнымъ назначить, изъ неокладныхъ суммъ московской каѳедры, на возвышеніе окладовъ содержанія служащимъ въ московской духовной академіи по 7795 руб. въ годъ, начавъ отпускъ этой суммы съ сентября 1865 г. При этомъ вспомоществованіи, ординарный профессоръ академіи сталъ получать 1200 руб., экстраординарный

900 руб., баккалавръ 700 руб., экономъ 500 и врачъ 350 руб. Вслѣдъ за симъ возвышены были оклады наставникамъ академій кіевской и с. петербургской, до тѣхъ же размѣровъ, какъ и въ московской, первымъ изъ неокладныхъ суммъ кіевской каѳедры, а вторымъ изъ средствъ Александроневской лавры. На уравненіе же съ ними окладовъ содержанія наставниковъ казанской академіи, по недостаточности епархіальныхъ способовъ, обращены, съ Высочайшаго соизволенія, доходы съ зданія казанской семинаріи, перестроеннаго послѣ пожара 1842 г., на счетъ духовно-учебнаго капитала, подъ лавки и другія торговыя помѣщенія.

Въ астраханской и воронежской семинаріяхъ, для улучшенія матеріальнаго состоянія мѣстныхъ духовно-учебныхъ заведеній, возвышена цѣна на церковныя свѣчи, отчего свѣчной сборъ, по приблизительному исчисленію, долженъ увеличиться въ астраханской епархіи на 8000 руб., а въ воронежской на 21,000 руб. въ годъ.

Въ пензенской епархіи приняты мѣры къ болѣе правильному поступленію свѣчнаго и вѣнчиковаго доходовъ, отчего тотъ и другой доходъ въ 1866 году имѣетъ увеличиться приблизительно на 8000 р. Сверхъ того монастыри, церкви и духовенство пензенской епархіи изъявили готовность жертвовать на улучшеніе учебныхъ заведеній свыше 5000 рублей.

На тотъ же предметъ пожертвовано отъ церквей саратовской епархіи 9000 руб.

Въ орловской епархіи предположено учредить съ цѣлію благоустройства учебныхъ заведеній епархіи, благотворительное братство при церкви орловской семинаріи, изъ добровольныхъ жертвователей всѣхъ сословій,

съ тѣмъ, чтобы оно состояло подъ вѣдѣніемъ епархіальнаго архіерея, и чтобы совѣту братства было предоставлено участіе въ расходованіи суммъ и наблюденіе за оными.

Донская епархія не имѣетъ своей семинаріи и молодые люди изъ этой епархіи, готовящіеся къ духовному служенію, получаютъ воспитаніе въ семинаріяхъ сосѣднихъ епархій. Въ августѣ 1865 г. положено назначить въ воронежской епархіи 20 вакансій для воспитанниковъ казачьяго происхожденія, съ уплатою за нихъ, изъ суммъ церковно-училищнаго капитала войска Донскаго, по 100 руб. въ годъ на каждаго стипендіата.

Кромѣ матеріальнаго обезпеченія духовно-учебныхъ заведеній, по нѣкоторымъ епархіямъ были предприняты измѣненія въ учебной части и администраціи сихъ заведеній.

По представленію преосвященнаго епископа смоленскаго Антонія, разрѣшено святѣйшимъ синодомъ съ Высочайшаго соизволенія, допустить, въ видѣ опыта на два года, значительныя измѣненія въ учебной программѣ смоленской семинаріи и подвѣдомыхъ ей училищъ. Изъ нея исключены преподававшіяся до того времени: медицина, естественная исторія, сельское хозяйство, катихизическое ученіе по книгѣ митрополита Петра Могилы; ученіе о богослужебныхъ книгахъ и Патрологія; изученіе древнихъ классическихъ языковъ и философскихъ наукъ усилено; въ семинарскую программу введена педагогика (практическая часть ея дидактика). Учебные предметы сгруппированы такимъ образомъ, чтобы между изучаемыми науками было болѣе единства, меньше было развлекаемо вниманіе учащихся разнообразіемъ и множествомъ наукъ проходимыхъ въ одно время; и больше

могло быть сосредоточенности въ занятіяхъ. Принято также раздѣленіе наставниковъ на старшихъ и младшихъ, съ назначеніемъ первымъ добавочнаго содержанія въ вознагражденіе за прежнюю службу и въ поощреніе къ дальнѣйшей (въ семинаріи по 120 руб., а въ училищахъ по 60 р. въ годъ). Для усиленія дѣятельности семинарскаго правленія по управленію учебною частію, составъ правленія увеличенъ: по дѣламъ учебнымъ оно будетъ состоять, кромѣ ректора и инспектора, изъ старшихъ наставниковъ семинаріи, начальника училища находящагося въ епархіальномъ городѣ и изъ двухъ или трехъ почтеннѣйшихъ и извѣстныхъ своимъ просвѣщеніемъ и опытностію въ учебныхъ дѣлахъ протоіереевъ или священниковъ, выбираемыхъ градскимъ духовенствомъ и утверждаемыхъ преосвященнымъ; младшіе наставники семинарій могутъ участвовать въ дѣлахъ правленія, смотря по надобности и по приглашенію ректора, но только съ совѣщательнымъ голосомъ.

По астраханской епархіи, съ разрѣшеніемъ продажи церковныхъ свѣчей по увеличенной цѣнѣ, постановлено, чтобы въ правленіи тамошней семинаріи, сверхъ другихъ членовъ, состояло не менѣе двухъ лицъ изъ мѣстнаго бѣлаго духовенства для наблюденія за экономическою частію семинаріи и училищъ.

Въ пензенской семинаріи разрѣшено закрыть классы медицины и сельскаго хозяйства.

Для усиленія между учениками тифлисской семинаріи и тамошняго училища знанія церковно-богослужебнаго грузинскаго языка, введено въ сихъ заведеніяхъ преподаваніе церковно-грузинскаго пѣнія и чтенія.

Въ видахъ развитія православно-русскаго элемента

въ западной край въ 1845 г., съ Высочайшаго соизволенія, было положено вызывать воспитанниковъ изъ западныхъ епархій въ с. петербургскую семинарію для образованія, съ отпускомъ на ихъ содержаніе изъ духовно-учебнаго капитала по 1100 руб. 80 к. въ годъ. Съ устроеніемъ православныхъ семинарій въ западныхъ губерніяхъ, мѣра эта не представлялась уже существенно необходимою. Между тѣмъ, въ прошломъ году, главный начальникъ сѣверо-западнаго края, признавая нужнымъ увеличить въ семъ краѣ число лицъ получившихъ высшее духовное образованіе, просилъ меня принять мѣры къ вызову въ наши духовныя академіи большаго числа воспитанниковъ изъ западныхъ семинарій, преимущественно литовской. Вслѣдствіе этого, съ Высочайшаго утвержденія Вашего Величества, положено прекратить вызовъ воспитанниковъ изъ западныхъ епархій въ с. петербургскую семинарію, а въ замѣнъ сего увеличить число воспитанниковъ, вызываемыхъ изъ сѣверо-западныхъ семинарій въ духовныя академіи, обратив на ихъ содержаніе всю вышеозначенную сумму.

Предпринятые опыты улучшенія духовно-учебныхъ заведеній, свидѣтельствуя объ искреннемъ желаніи епархіальныхъ преосвященныхъ и подчиненнаго имъ духовенства возвысить образованіе духовнаго юношества, при всемъ томъ не могутъ быть названы мѣрами окончательно разрѣшающими трудный вопросъ о преобразованіи сихъ заведеній. Означенныя перемѣны въ учебномъ отношеніи или не обнимаютъ учебнаго дѣла во всей его многосторонней полнотѣ, или же слишкомъ недавни для того, чтобы изъ нихъ можно было извлечь несомнѣнные практическіе выводы; онѣ не могли быть допущены иначе, какъ только въ видѣ опыта, на опре-

дѣленное время. Сдѣланныя нѣкоторыя улучшенія въ матеріальномъ бытѣ духовныхъ училищъ также недостаточны для прочнаго и полнаго обезпеченія содержанія этихъ заведеній. Тѣмъ неотложнѣе настоитъ необходимость въ скорѣйшемъ коренномъ разрѣшеніи давно стоящаго на очереди вопроса о нашихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ,—къ чему уже и приступлено.

О женскихъ учебныхъ заведеніяхъ духовнаго вѣдомства.

Женскія учебныя заведенія духовнаго вѣдомства, въ минувшемъ году, продолжали съ успѣхомъ развиваться въ томъ направленіи, какое указано имъ Высочайше утвержденнымъ уставомъ для училищъ дѣвицъ духовнаго званія, имѣющихъ счастіе состоять подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Государыни Императрицы. Распространяющееся въ духовенствѣ сознаніе необходимости и важности образованія дочерей своихъ въ духѣ вѣры и благочестія, выразилось въ открытіи для этой цѣли нѣсколькихъ новыхъ училищъ въ разныхъ мѣстахъ Имперіи.

Въ Симферополѣ открыто училище на 20 казенно-коштныхъ воспитанницъ. Мысль о немъ родилась еще въ 1863 г., во время посѣщенія Крыма Ея Императорскимъ Величествомъ. Тогда же для помѣщенія этого заведенія, согласно съ ходатайствомъ преосвященнаго Таврическаго, по предстательству Государыни Императрицы и съ Высочайшаго соизволенія Вашего Величества, была передана въ духовное вѣдомство, принадлежавшая министерству государственныхъ имуществъ въ Симферополѣ мѣстность, называемая ботаническимъ садомъ съ питомниками и со всѣми находящимися на ней строеніями. Послѣднія были приспособлены въ по-

мѣщенію учебнаго заведенія еще въ 1863 году; но самое открытіе училища задержано было пріисканіемъ надежныхъ источниковъ къ его содержанію. Для устраненія затрудненій въ этомъ отношеніи, отъ херсонской епархіи въ таврическую перечисленъ Корсунскій монастырь, получающій годоваго дохода до 8.000 р., изъ коихъ признано возможнымъ, безъ стѣсненія обители, удѣлять на содержаніе симферопольскаго женскаго училища ежегодно по 3.480 р.

Въ Тулѣ, при тамошнемъ женскомъ монастырѣ, существовало съ 1842 г., небольшое заведеніе для призрѣнія сиротъ и бѣдныхъ дѣвицъ духовнаго званія, содержащееся на счетъ мѣстныхъ способовъ. Епархіальное начальство признало нужнымъ преобразовать это заведеніе въ училище для дѣвицъ духовнаго званія, въ которомъ получали бы образованіе до 10 казеннокоштныхъ воспитанницъ и столько же своекоштныхъ. Для преобразованнаго училища пріобрѣтено новое помѣщеніе за 28 т. р., частію на суммы принадлежащія училищу, частію на капиталы мѣстнаго попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія. Штатъ училища положенъ въ 6.050 р.

Вдова надворнаго совѣтника Наталія Булехъ и почетная гражданка, дѣвица Анна Мазурина, изъявили желаніе открыть въ г. Ржевѣ, тверской епархіи, трехклассное училище для 24 сиротъ дѣвицъ духовнаго званія г. Ржева съ его уѣздомъ, и устроить при училищѣ церковь, съ причтомъ изъ священника и причетника. На этотъ предметъ пожертвовали: вдова Булехъ каменный двухъэтажный домъ, съ садомъ и огородомъ, а дѣвица Мазурина 70 т. р. капитала, заключающагося въ рентахъ и банковыхъ билетахъ. Святѣйшій синодъ,

принявъ съ благодарностію эту жертву, преподалъ свое благословеніе на открытіе училища.

Въ Курскѣ, по ходатайству мѣстнаго преосвященнаго, разрѣшено учредить пріютъ, въ которомъ бѣдныя дѣвицы духовнаго званія получали бы воспитаніе, а вдовы, пользуясь содержаніемъ, имѣли бы занятія на пользу призрѣваемыхъ вмѣстѣ съ ними дѣвицъ. Для помѣщенія пріюта разрѣшено пріобрѣсти покупкою каменный двухъэтажный домъ за 7.200 р. Какъ покупка дома, такъ и содержаніе пріюта, исчисленное въ 2.500 р. въ годъ, отнесены на счетъ мѣстныхъ способовъ, простирающихся до 35 т. р. На первый разъ, впредь до увеличенія средствъ пріюта, назначено содержать въ немъ 6 вдовъ. Число штатныхъ казеннокоштныхъ воспитанницъ предположено соображать съ наличными средствами заведенія. Кромѣ штатныхъ воспитанницъ, для воспитанія въ пріютѣ допускаются своекоштныя пансіонерки, полупансіонерки и приходящія дѣвицы, съ платою, утверждаемою епархіальнымъ начальствомъ.

По ходатайству архіепископа Евсевія, экзарха Грузіи, разрѣшено открыть училище для дѣвицъ духовнаго званія въ Мцхетскомъ Самтаврскомъ монастырѣ (въ 20 верстахъ отъ Тифлиса), гдѣ на счетъ суммъ епархіальнаго начальства устроенъ и соотвѣтственный для сего домъ, могущій вмѣстить до 20 воспитанницъ. На содержаніе училища назначены: ежегодное отдѣленіе изъ общаго грузинскаго церковнаго казначейства и изъ процентовъ съ принадлежащей мѣстному попечительству о бѣдныхъ духовнаго званія суммы по 1.000 р.; единовременное отчисленіе изъ тѣхъ же источниковъ 1.000 р. и пожертвованія, постоянныя и единовременныя, духовенства грузинскаго экзархата и частныхъ лицъ (по-

ихъ предъ открытіемъ училища было до 2.000 р. единовременныхъ и до 500 р. постоянныхъ). Ея Императорское Высочество Государыня Великая Княгиня Ольга Θеодоровна изволила принять училище подъ свое покровительство.

При составленіи уставовъ и программъ для всѣхъ этихъ учебныхъ заведеній былъ принятъ въ руководство вышепомянутый Высочайше утвержденный уставъ для училищъ дѣвицъ духовнаго званія. Сообразно съ симъ уставомъ, во всѣхъ вновь открываемыхъ училищахъ, цѣлію воспитанія поставлено приготовленіе дѣвицъ къ исполненію ожидающихъ ихъ скромныхъ обязанностей супругъ священно-церковнослужителей. При начертаніи уставовъ принимались также въ соображеніе и всѣ мѣстныя условія епархій, а равно и матеріальныя средства къ ихъ содержанію.

Объ участіи духовенства въ церковно-приходскихъ школахъ.

Пастырскій долгъ духовенства распространять въ народѣ свѣтъ религіозно-нравственнаго образованія, выражался принимаемымъ духовенствомъ участіемъ въ народныхъ училищахъ. Число церковно-приходскихъ школъ, открытыхъ и содержимыхъ духовенствомъ, простиралось въ половинѣ года до 21.420, съ 413.524 учащимися (356.257 мужескаго и 57.267 женскаго пола). Во многихъ епархіяхъ училища учреждены почти при всѣхъ приходскихъ церквахъ. Дѣятельность духовныхъ лицъ на этомъ поприщѣ тѣмъ болѣе имѣетъ значенія, что заведенныя ими школы находятся въ самыхъ неблагопріятныхъ условіяхъ въ матеріальномъ отношеніи; по большей части онѣ не имѣютъ удобныхъ помѣщеній и терпятъ недостатокъ въ самыхъ необходимыхъ предметахъ.

При отсутствіи почти повсемѣстно опредѣленнаго вознагражденія наставникамъ, духовенство несетъ свои труды безмездно; часто помѣщаетъ школы въ собственныхъ домахъ, съ крайнимъ отѣсненіемъ для своихъ семействъ; снабжаетъ ихъ учебными пособіями изъ своихъ средствъ и безъ того весьма скудныхъ и уже вызвавшихъ заботы правительства объ улучшеніи быта духовнаго сословія.

При всѣхъ недостаткахъ и затрудненіяхъ, учебная часть школъ, по полученнымъ отъ епархіальныхъ преосвященныхъ отзывамъ, находится въ довольно удовлетворительномъ состояніи. Но главная ихъ заслуга въ томъ, что онѣ даютъ воспитаніе въ духѣ православно-народномъ. Вліяніе ихъ въ этомъ отношеніи особенно замѣтно въ западномъ краѣ. Такъ, по свидѣтельству митрополита Литовскаго, дѣти обучающіяся въ школахъ его епархіи, заведенныхъ священниками, выходятъ изъ нихъ вполнѣ православными русскими, чрезъ дѣтей отцы и матери ихъ сближаются съ Православною Церковью и говорятъ чисто русскимъ языкомъ.

Такое направленіе школъ постепенно пріобрѣтаетъ имъ болѣе и болѣе сочувствія и довѣрія въ сельскомъ населеніи и уясняетъ для народнаго сознанія мысль о необходимости и пользѣ обученія. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ даже раскольники стали отдавать дѣтей своихъ въ церковно-приходскія школы; а въ западномъ краѣ крестьянами составлено множество приговоровъ о посильномъ обезпеченіи существованія учрежденныхъ духовенствомъ училищъ, о приличномъ ихъ помѣщеніи, о жалованьѣ наставникамъ и т. п.

Чѣмъ успѣшнѣе распространяются эти школы, тѣмъ бóльшая обязанность лежитъ на духовномъ вѣдомствѣ и

на обществѣ упрочить ихъ существованіе подготовленіемъ учителей, улучшеніемъ преподаванія и въ особенности матеріальнымъ ихъ обезпеченіемъ. Съ этою цѣлію духовнымъ вѣдомствомъ приняты уже различныя мѣры, и можно надѣяться, что общество не останется безучастнымъ къ положенію этихъ первоначальныхъ училищъ, призванныхъ образовать народъ, только что начинающій учиться. Школа—болѣе, чѣмъ элементарное училище грамотности; она вмѣстѣ съ тѣмъ и преддверіе къ Церкви; въ ней дѣти преимущественно знакомятся съ догматами вѣры и воспитываются въ правилахъ христіанской нравственности. Такое значеніе, признанное за народною школою во всѣхъ образованныхъ государствахъ, принадлежитъ ей въ особенности въ Россіи, гдѣ народъ, проникнутый самымъ теплымъ христіанскимъ чувствомъ, къ сожалѣнію, еще весьма мало знакомъ съ сущностью исповѣдуемой имъ вѣры; отчего нерѣдко у насъ отцы поучаются въ этомъ отношеніи отъ дѣтей.

Теперь мнѣ предстоитъ изложить преобразованія, предпринятыя главнымъ управленіемъ православнаго духовнаго вѣдомства.

Важнѣйшія распоряженія и постановленія, сдѣланныя по святѣйшему синоду во время моего служенія въ минувшемъ году, имѣли своимъ предметомъ необходимыя измѣненія и улучшенія въ существующемъ порядкѣ духовнаго управленія и суда. Одни изъ этихъ измѣненій вызваны преобразованіями, предпринятыми въ послѣднее время по гражданскому вѣдомству; другія необходимостью, при постоянно возрастающемъ количествѣ дѣлъ и вопросовъ, восходящихъ на разрѣшеніе синода, упростить и сократить дѣлопроизводство.

О примѣненіи новыхъ судебныхъ уставовъ къ православному духовному вѣдомству.

По обнародованіи Высочайше утвержденныхъ 20 ноября 1864 года судебныхъ уставовъ, святѣйшій синодъ призналъ нужнымъ составить особыя правила, въ разъясненіе какъ вошедшихъ въ эти уставы законоположеній, въ чемъ либо касающихся вѣдомства православнаго исповѣданія, такъ и образа дѣйствій духовныхъ установленій въ тѣхъ случаяхъ, когда имъ предоставляются сими законоположеніями, по нѣкоторымъ предметамъ управленія и суда, какія либо права, или возлагаются на нихъ какія либо обязанности. Предварительно составленія разъяснительныхъ правилъ, предмѣстникъ мой генералъ-адъютантъ Ахматовъ поручалъ юрисконсульту при оберъ-прокурорѣ Святѣйшаго Сvнода изложить, въ особой запискѣ, соображенія, на основаніи которыхъ надлежало бы начертать эти правила. Вмѣстѣ съ тѣмъ имѣя въ виду, что съ введеніемъ въ дѣйствіе новыхъ судебныхъ уставовъ окажется необходимость въ измѣненіи нѣкоторыхъ изъ дѣйствующихъ въ духовномъ вѣдомствѣ узаконеній, опредѣляющихъ подсудность дѣлъ, порядокъ ихъ производства и предѣлы власти духовныхъ и свѣтскихъ установленій этого вѣдомства, онъ поручалъ юрисконсульту представить въ своей запискѣ соображенія и по сему предмету. Ко времени вступленія моего въ настоящую должность, требуемая записка была изготовлена. При разсмотрѣніи ея, я не могъ не обратить вниманія, съ одной стороны, на важность вообще предметовъ, вошедшихъ въ составъ записки, и въ особенности на сущность началъ, положенныхъ въ основу нѣкоторыхъ изъ предлагаемыхъ

преобразованій въ порядкѣ духовнаго суда, съ цѣлію усвоить ему бо́льшую самостоятельность; съ другой же стороны, что значительная часть правилъ, предначертанныхъ въ запискѣ, могутъ быть предписаны къ неуклонному слѣдуетъ къ исполненію только по предварительномъ соглашеніи съ министерствами юстиціи и внутреннихъ дѣлъ, ибо правила сіи будутъ относиться не исключительно къ однимъ только духовнымъ установленіямъ, но также отчасти и къ подвѣдомственнымъ симъ министерствамъ; относительно же многихъ законодательныхъ мѣръ, предначертанныхъ въ запискѣ, должно быть сдѣлано, прежде утвержденія ихъ въ законодательномъ порядкѣ, сношеніе со вторымъ отдѣленіемъ собственной Вашего Императорскаго Величества канцеляріи. Почему, предложивъ записку эту святѣйшему синоду, я изъяснилъ, что, по моему мнѣнію, необходимо было бы, предварительно, подвергнуть ее во всей подробности разсмотрѣнію особаго временнаго комитета, образовавъ его подъ предсѣдательствомъ одного изъ присутствующихъ въ святѣйшемъ синодѣ архіереевъ, изъ должностныхъ лицъ министерствъ юстиціи и внутреннихъ дѣлъ, второго отдѣленія собственной Вашего Величества канцеляріи, по одному отъ каждаго изъ сихъ вѣдомствъ, и изъ составителя записки юрисконсульта, съ тѣмъ, чтобы замѣчанія этого комитета были внесены, вмѣстѣ съ запискою, на обсужденіе святѣйшаго синода. Синодъ предоставилъ мнѣ испросить на это Высочайшее соизволеніе, и по воспослѣдованіи его 29 сентября 1865 г., временный комитетъ учрежденъ подъ предсѣдательствомъ присутствующаго въ святѣйшемъ синодѣ архіепископа Тверскаго Филоѳея, и съ прошлаго ноября мѣсяца приступилъ къ исполненію возложеннаго на него порученія.

О сокращеніи дѣлопроизводства и переписки.

Дѣло о соображеніи мѣръ къ сокращенію дѣлопроизводства и переписки по духовному вѣдомству, со времени возникновенія своего до іюля 1865 г. состоявшее въ приготовительныхъ работахъ, получило направленіе къ окончательному разрѣшенію. Учрежденнымъ при святѣйшемъ синодѣ особымъ комитетомъ былъ составленъ, по собраніи отъ епархіальныхъ начальствъ нужныхъ свѣдѣній, проектъ сокращенія дѣлопроизводства. По разсмотрѣніи этого проекта и по исправленіи нѣкоторыхъ его правилъ святѣйшимъ синодомъ, я, согласно опредѣленію послѣдняго, поручилъ состоящему при мнѣ юрисконсульту сообразить предположенія проекта касательно предметовъ духовнаго суда съ новыми уставами гражданскаго и уголовнаго судоустройства и судопроизводства, и составленныя юрисконсультомъ соображенія предложилъ на разсмотрѣніе святѣйшаго синода. Относительно предположеній законодательнаго характера, я входилъ въ сношеніе съ вторымъ отдѣленіемъ собственной Вашего Величества канцеляріи и, по роду обсуждаемыхъ предметовъ, съ разными министерствами; за тѣмъ нѣкоторыя изъ нихъ уже внесены въ государственный совѣтъ. Наконецъ предположенія, относящіяся собственно къ предметамъ духовнаго вѣдомства, я имѣлъ счастіе всеподданнѣйше представить на Высочайшее утвержденіе Вашего Величества, послѣ чего сдѣлано распоряженіе къ ихъ исполненію. Постановленія послѣдняго рода слѣдующія:

Святѣйшему синоду предоставлено право разрѣшать синодальнымъ членамъ и присутствующимъ въ немъ епархіальнымъ архіереямъ временныя отлучки, въ сво-

бодное отъ занятій по синоду время, для исправленія дѣлъ въ своихъ епархіяхъ, не испрашивая на это каждый разъ Высочайшаго соизволенія.

Оберъ-прокурору святѣйшаго синода предоставлено, наравнѣ съ министрами и главноуправляющими отдѣльными частями, назначать собственною властію пенсіи и единовременныя пособія чиновникамъ и канцелярскимъ служителямъ православнаго духовнаго вѣдомства и ихъ семействамъ, на основаніи общаго пенсіоннаго устава, и о производствѣ пенсій и пособій относиться къ министру финансовъ, не предлагая о томъ на заключеніе святѣйшаго синода. Равнымъ образомъ, вѣдѣнію синодальнаго оберъ-прокурора предоставлены дѣла о назначеніи прибавочнаго жалованья чиновникамъ и канцелярскимъ служителямъ духовнаго вѣдомства за службу въ отдаленныхъ губерніяхъ.

Духовно-учебному управленію, въ случаяхъ надобности въ отправленіи по почтѣ суммъ, дозволено употреблять изъ духовно-учебнаго капитала потребную сумму на почтовыя издержки, не испрашивая каждый разъ разрѣшенія святѣйшаго синода.

Епархіальнымъ архіереямъ предоставлено:

Разрѣшать собственною властію постриженіе желающихъ въ монашество.

Окончившихъ курсъ семинарскаго ученія, но не поступившихъ на мѣста воспитанниковъ увольнять, по просьбамъ, изъ духовнаго званія въ свѣтское (тоже право усвоено и главному священнику арміи и флотовъ).

Увольнять за границу, для поклоненія святымъ мѣстамъ и для пользованія отъ болѣзней, лицъ бѣлаго и монашескаго духовенства, за исключеніемъ духовныхъ лицъ, опредѣленныхъ на должности святѣйшимъ сино-

домъ, отъ коего и зависитъ ихъ увольненіе въ отпуски.

Увольнять въ отпускъ за границу, на каникулярное время, духовныхъ и свѣтскихъ лицъ состоящихъ на духовно-учебной службѣ, а также воспитанниковъ духовныхъ училищъ, кромѣ ректоровъ и инспекторовъ всѣхъ духовно-учебныхъ заведеній, которые могутъ быть увольняемы въ отпускъ за границу только съ разрѣшенія святѣйшаго синода.

Увольнять секретарей консисторій въ отпускъ срокомъ до 28 дней; увольненіе же ихъ въ болѣе продолжительные отпуски оставлено за синодальнымъ оберъ-прокуроромъ.

Разрѣшать отпуски викарнымъ архіереямъ на срокъ до 29 дней; увольненіе же ихъ на большій срокъ предоставлено святѣйшему синоду.

Самимъ епархіальнымъ архіереямъ дозволено отлучаться изъ своей епархіи, по уважительнымъ причинамъ, на срокъ не долѣе 8 дней, не испрашивая разрѣшенія, но каждый разъ донося святѣйшему синоду, съ объясненіемъ причинъ отлучки; отпуски ихъ свыше 8 и до 29 дней предоставлено разрѣшать синоду; на увольненіе же ихъ свыше этого срока должно быть испрашиваемо Высочайшее разрѣшеніе.

Архіереямъ, находящимся въ монастыряхъ на покоѣ, дозволено отлучаться въ иныя епархіи, не испрашивая разрѣшенія святѣйшаго синода, на срокъ до 29 дней, съ тѣмъ, чтобы они каждый разъ извѣщали о своей отлучкѣ епархіальнаго архіерея.

Епархіальнымъ начальствамъ предоставлено также:

1) непосредственно сноситься съ мѣстными палатами государственныхъ имуществъ объ отводѣ монастырямъ

земельныхъ и лѣсныхъ угодій, изъ казенныхъ дачъ, въ опредѣленной межевыми законами пропорціи, и о безденежномъ отпускѣ лѣса церквамъ и монастырямъ на постройку и починку зданій, съ приложеніемъ смѣтнаго исчисленія;

2) разрѣшать постройки и починки зданій епархіальнаго вѣдомства, производимыя не на счетъ казны, на сумму до 5,000 р.;

3) по постройкамъ на счетъ казны, если сумма на нихъ ассигнована по смѣтѣ, они уполномочены утверждать контракты до 10 т. р.

Церковнымъ причтамъ разрѣшено:

1) излишнія кошельковыя суммы самимъ отсылать въ кредитныя учрежденія для приращенія процентами;

2) производить изъ этихъ суммъ мелочныя починки въ церквахъ, цѣною до 50 р., съ вѣдѣнія благочиннаго, исключая починокъ въ алтарѣ съ нарушеніемъ существенныхъ частей его;

3) такую же сумму употреблять въ расходъ единовременно, на пріобрѣтеніе необходимыхъ книгъ, утвари, ризницы и починки въ церковныхъ домахъ.

Настоятелямъ епархіальныхъ монастырей, съ совѣтомъ старшей братіи, дозволено употреблять въ расходъ на тѣ же предметы, изъ монастырскихъ экономическихъ суммъ, до 500 р., а соборамъ лавръ и настоятелямъ ставропигіальныхъ монастырей, единовременно до 2.000 р.

При увольненіи священнослужителей, за болѣзнію, по ихъ просьбамъ, за штатъ, прежде достиженія 60-ти лѣтняго возраста, разрѣшено епархіальнымъ начальствамъ довольствоваться представленіемъ отъ нихъ медицинскаго свидѣтельства, выданнаго отъ штатнаго или

другаго врача, съ удостовѣреніемъ мѣстнаго благочиннаго въ болѣзненномъ состояніи просителя. Неспособныхъ по болѣзни къ отправленію должности, если отъ нихъ не поступитъ просьбъ о зачисленіи за штатъ, предоставлено преосвященнымъ вызывать для освидѣтельствованія въ консисторіи, или для испытанія въ архіерейскомъ домѣ. За симъ свидѣтельства врачебной управы постановлено требовать только въ особенно важныхъ случаяхъ, напримѣръ, когда уволенный за штатъ будетъ домогаться вновь вступить въ службу подъ предлогомъ выздоровленія, или когда признаваемый по болѣзни неспособнымъ къ продолженію служенія будетъ отрицать болѣзненность своего состоянія.

Разрѣшено консисторіямъ и духовнымъ правленіямъ выдавать бѣловыя метрическія, обыскныя и другія церковныя книги, безъ прежней скрѣпы по листамъ, за шнуромъ и казенною печатью, подписью въ концѣ книги одного изъ присутствующихъ, съ обозначеніемъ числа листовъ въ ней.

Для облегченія консисторій въ доставленіи статистическихъ свѣдѣній въ разныя статистическія учрежденія Имперіи, постановлено, чтобы всѣ таковыя свѣдѣнія составлялись единовременно и печатались въ мѣстныхъ епархіальныхъ или губернскихъ вѣдомостяхъ. Въ случаѣ же надобности какому либо вѣдомству получить изъ консисторіи особыя свѣдѣнія, оно должно командировать для этой цѣли въ консисторію своего чиновника.

Главнымъ священникамъ арміи и флотовъ и гвардейскаго гренадерскаго корпусовъ разрѣшено, не нужныхъ въ ихъ вѣдомствамъ священно-церковно-служителей обращать въ распоряженіе начальствъ той епархіи, изъ которой они поступили, не дѣлая, какъ было

доселѣ, предварительнаго сношенія съ епархіальными начальствами о безпрепятственности къ принятію ихъ въ свое вѣдѣніе.

Главному священнику гвардейскаго и гренадерскаго корпусовъ предоставлено опредѣлять священниковъ къ гвардейскимъ полковымъ церквамъ, не испрашивая каждый разъ, чрезъ святѣйшій синодъ, Высочайшаго соизволенія.

Начальникъ воинскихъ частей, какъ во время квартирнаго расположенія ихъ въ городахъ и селеніяхъ, такъ и во время пути, съ требованіями объ отводѣ приходскихъ церквей для отправленія богослуженія полковыми священниками, предоставлено относиться къ епархіальному начальству только въ епархіальныхъ городахъ; въ прочихъ же мѣстахъ епархіи къ мѣстнымъ протоіереямъ и благочиннымъ.

Сверхъ сихъ распоряженій, были приняты мѣры къ сокращенію переписки по центральному духовному управленію, а также по доставленію въ святѣйшій синодъ отъ епархіальныхъ преосвященныхъ разныхъ срочныхъ свѣдѣній и вѣдомостей.

Исчисленныя мѣры, взятыя въ ихъ совокупности, упрощая дѣлопроизводство по разнымъ установленіямъ православнаго вѣдомства, имѣютъ то особое значеніе для центральнаго духовнаго управленія, что облегчаютъ для него возможность посвящать болѣе времени и вниманія важнѣйшимъ дѣламъ, а для епархіальнаго управленія въ томъ отношеніи, что предоставляютъ ему необходимую самостоятельность въ мѣстныхъ дѣлахъ епархіи.

О разборѣ синодальнаго архива.

Для приведенія въ большую ясность и строгій поря-

докъ дѣлъ, хранящихся во множествѣ въ синодальномъ архивѣ, святѣйшій синодъ призналъ нужнымъ учредить особую коммисію, въ члены которой изъявили готовность поступить безмездно нѣкоторыя духовныя и свѣтскія лица. Въ 6-й день декабря 1865 г., по всеподданнѣйшему докладу моему, послѣдовало Высочайшее соизволеніе на учрежденіе этой коммисіи, по особо составленнымъ для нея правиламъ, и вслѣдъ за тѣмъ сдѣланы всѣ распоряженія къ открытію ея занятій. Синодальный архивъ составляетъ почти единственный источникъ для исторіи нашей Церкви со времени Императора Петра I; въ немъ хранится много весьма важныхъ документовъ, доселѣ неизвѣстныхъ нашимъ ученымъ; почему систематическій разборъ его принесетъ столько же пользы для духовной администраціи, сколько и для науки.

Объ измѣненіяхъ въ производствѣ ревизіи и отчетности.

Введенный въ хозяйство духовно-учебнаго вѣдомства смѣтный порядокъ, указалъ на необходимость сдѣлать соотвѣтственныя сему измѣненія, какъ въ производствѣ ревизіи и отчетности по духовно-учебнымъ капиталамъ, такъ и въ самой формѣ отчетовъ.

Для согласованія отчетности съ смѣтнымъ порядкомъ, предположены и Высочайше утверждены въ 6-й день декабря 1865 г., слѣдующія преобразованія:

1) Отчеты во всѣхъ суммахъ духовно-учебнаго вѣдомства должны ревизоваться по подлиннымъ документамъ, на мѣстѣ поступленія доходовъ и производства расходовъ, въ учреждаемыхъ ежегодно въ епархіяхъ ревизіонныхъ комитетахъ, изъ назначаемыхъ епархіальными преосвященными лицъ епархіальнаго и училищнаго вѣдомствъ.

2) Утвержденная бывшею коммиссіею духовныхъ училищъ инструкція ревизіоннымъ комитетамъ должна быть на этомъ основаніи дополнена и измѣнена въ чемъ слѣдуетъ, а также составлена соотвѣтственная смѣтному порядку форма, по которой должны быть составляемы экономическіе отчеты по духовно-учебнымъ заведеніямъ.

3) Хозяйственному управленію должно быть предоставлено, ревизію годовыхъ отчетовъ по духовно-учебному вѣдомству производить на точномъ основаніи 51 и 52 ст. счетнаго устава мѣстъ и властей подвѣдомственныхъ святѣйшему синоду.

4) Составленіе духовно-учебнымъ управленіемъ отдѣльнаго отчета о духовно-учебныхъ капиталахъ должно быть впредь отмѣнено.

Всѣ сіи преобразованія Высочайше повелѣно ввести въ дѣйствіе съ 1 января 1866 года.

О пенсіяхъ священнослужителямъ и ихъ семействамъ.

Бѣдственное положеніе нашихъ приходскихъ священно-церковнослужителей, по увольненіи отъ службы по старости и болѣзнямъ остающихся по большей части безъ всякихъ средствъ къ жизни, давно уже озабочиваетъ духовное правительство изысканіемъ способовъ матеріальнаго ихъ обезпеченія, которое, удовлетворяя необходимымъ потребностямъ существованія, вмѣстѣ могло бы быть нѣкоторымъ вознагражденіемъ продолжительнаго и полезнаго служенія ихъ Церкви.

Для производства епархіальному духовенству пенсій и пособій, на основаніи особыхъ Высочайшихъ повелѣній, былъ образованъ въ вѣдѣніи святѣйшаго синода пенсіонный капиталъ. Изъ него производились весьма незначительные расходы на пенсіи съ тою цѣлію, что-

бы достигнуть, въ возможно скорѣйшемъ времени, увеличенія капитала до такого размѣра, при которомъ можно было бы производить пенсіи всему духовенству въ достаточномъ количествѣ. Основаніемъ капиталу служилъ 2% вычетъ изъ жалованья городскаго и сельскаго духовенства; сюда же причислялась половина суммы, назначавшейся ежегодно по смѣтамъ на содержаніе духовенства при первомъ ея ассигнованіи.

Въ 1860 г., вслѣдствіе разбора особою коммисіею капиталовъ, составившихся въ разныхъ вѣдомствахъ, на основаніи Высочайше утвержденнаго заключенія Финансоваго комитета 13 февраля 1860 г., пенсіонный капиталъ духовнаго вѣдомства переданъ въ государственное казначейство въ капитальной суммѣ 4.507.252 р. 12 к., а съ накопившимися на нее по банковымъ правиламъ процентами 868.040 р. 53 к., всего 5.375.292 р. 65 к. Впослѣдствіи, по представленію святѣйшаго синода о назначеніи въ его распоряженіе процентовъ съ переданнаго въ 1860 г. въ казну пенсіоннаго капитала, открытъ ему, на основаніи постановленія комитета финансовъ, удостоеннаго 30 января 1861 г. Высочайшаго утвержденія, кредитъ изъ государственнаго казначейства на производство духовнымъ лицамъ пенсіи, до изданія по духовному вѣдомству пенсіоннаго устава, по испрошеніи Высочайшаго соизволенія на выдачу ихъ, въ мѣрѣ дѣйствительной надобности и въ количествѣ не свыше 180.290 р. По недостаточности этого кредита, не представлялось никакой возможности производить пенсіи всѣмъ заслуженнымъ священно и церковнослужителямъ епархіальнаго вѣдомства съ ихъ семействами, даже въ тѣхъ ограниченныхъ размѣрахъ, какіе, на основаніи общихъ пенсіонныхъ правилъ, опре-

дѣляются чинамъ гражданской службы по самому низшему IX разряду пенсій; по сему святѣйшій синодъ призналъ необходимымъ, впредь до назначенія отъ правительства болѣе достаточныхъ средствъ для пенсіоннаго епархіальному духовенству содержанія, ограничиться производствомъ пенсій и пособій только тѣмъ изъ епархіальныхъ священниковъ съ ихъ семействами, которые долговременною безпорочною службою пріобрѣли, преимущественно предъ другими, право на такое воспособленіе.

На основаніи сихъ соображеній, въ святѣйшемъ синодѣ составлены, примѣнительно къ статьямъ пенсіоннаго устава вѣдомствъ гражданскаго и военнаго, и Высочайше утвержденнаго 27 апрѣля 1832 г. положенія о пенсіяхъ гвардейскому, армейскому и флотскому духовенству, временныя правила о пенсіяхъ и пособіяхъ священнослужителямъ епархіальнаго вѣдомства и семействамъ ихъ, по которымъ предположено назначать въ пенсію священникамъ, прослужившимъ 35 лѣтъ и болѣе, по 70 р. въ годъ, вдовамъ ихъ бездѣтнымъ или имѣющимъ дѣтей взрослыхъ, по 35 р., а имѣющимъ дѣтей малолѣтныхъ или увѣчныхъ, по 45 р. въ годъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ святѣйшій синодъ постановилъ: выдавать единовременныя пособія изъ свободной части кредита назначеннаго на пенсіи, за удовлетвореніемъ всѣхъ пансіонеровъ, по непосредственному распоряженію синода, безъ установленія положительныхъ о томъ правилъ, въ томъ внимапіи, что нераспредѣленная часть кредита можетъ увеличиваться и уменьшаться, и слѣдовательно не возможно принять обязательства выдавать пособіе въ опредѣленныхъ случаяхъ и извѣстныхъ размѣрахъ.

По порученію святѣйшаго синода, я имѣлъ счастіе испрашивать Высочайшее соизволеніе на утвержденіе и приведеніе въ исполненіе вышеизъясненныхъ правилъ и предположеній, и Вашему Величеству благоугодно было, въ 29 день сентября 1865 г., повелѣть: внести дѣло это въ государственный совѣтъ, — что и было мною исполнено (1).

Кромѣ вышеизложенныхъ общихъ мѣръ, касавшихся, въ извѣстныхъ отношеніяхъ, всего духовнаго вѣдомства, дѣлаемы были, въ отчетный періодъ времени, нѣкоторыя частныя распоряженія, имѣвшія своею цѣлію улучшеніе существующаго положенія различныхъ духовныхъ учрежденій. Таковы мѣры къ возвышенію содержанія чиновникамъ нѣкоторыхъ консисторій и введеніе новаго порядка управленія хозяйственными дѣлами церкви нашей въ Ниццѣ.

О вспоможеніи чиновникамъ духовныхъ консисторій.

Митрополиты: кіевскій, московскій, новгородскій и с.-петербургскій, и преосвященные 32-хъ епархій, обративъ вниманіе на недостаточность содержанія чиновниковъ духовныхъ консисторій, получающихъ весьма ограниченное жалованье и крайне нуждающихся, и на невозможность ходатайства объ увеличеніи окладовъ ихъ жалованья на счетъ суммъ государственнаго казначейства, представили святѣйшему синоду о готовности своей жертвовать для сей цѣли ежегодно, впредь до возвышенія окладовъ содержанія консисторскихъ чиновниковъ, изъ своихъ экономическихъ суммъ, сумму, равную получаемой по штатамъ на содержаніе служителей

(1) Постановленіе по сему предмету государственнаго совѣта Высочайше утверждено въ текущемъ году.

лаврами, архіерейскими домами и почти всѣми монастырями въ тѣхъ епархіяхъ, именно до 28.467 р. 22 к. Разрѣшивъ эту мѣру, святѣйшій синодъ предоставилъ распредѣленіе пожертвованной суммы между консисторскими чиновниками мѣстнымъ преосвященнымъ. Несмотря на это воспособленіе, содержаніе помянутыхъ чиновниковъ до того скудно, что положительно мѣшаетъ правильному ходу дѣлъ епархіальныхъ управленій. Въ настоящее время дѣлаются по этому предмету соображенія.

Положеніе объ управленіи Ниццкою церковью.

Для управленія хозяйственными и денежными дѣлами церкви нашей въ Ниццѣ, составлено, при участіи настоятеля и старосты ея, а также русскаго тамъ консула, положеніе, имѣющее цѣлію обезпеченіе существованія этой церкви и ея причта, и образованіе капитала на учрежденіе въ Ниццѣ, для нашихъ соотечественниковъ, кладбища, госпиталя, пріюта, библіотеки и т. п.

Высшій контроль по церковному хозяйству и рѣшеніе всѣхъ важнѣйшихъ дѣлъ этого рода предоставляется положеніемъ общему собранію прихожанъ. Для ближайшаго завѣдыванія церковными капиталами учреждается совѣтъ изъ двухъ постоянныхъ членовъ, настоятеля церкви и русскаго консула въ Ниццѣ, и изъ пяти временныхъ, избираемыхъ ежегодно прихожанами изъ своей среды. Предсѣдателемъ совѣта назначается настоятель церкви; изъ временныхъ членовъ выбираются на годъ староста и его помощникъ, а на консула возлагаются обязанности церковнаго кассира. Разъ въ годъ совѣтъ представляетъ отчетъ въ своихъ распорядительныхъ дѣйствіяхъ по церкви собранію прихожанъ.

Высочайше утвержденнымъ, 17 декабря 1865 г., опредѣленіемъ святѣйшаго синода разрѣшено: положеніе это принять въ руководство на три года, въ видѣ опыта, въ томъ предположеніи, что время можетъ дать указанія на необходимость сдѣлать въ немъ какія либо измѣненія.

Объ учрежденіи должности Товарища оберъ-прокурора.

Обширный кругъ дѣятельности центральнаго духовнаго управленія и множество весьма важныхъ вопросовъ, возникающихъ по поводу предпринятыхъ въ вѣдомствѣ преобразованій по разнымъ частямъ, требующихъ сосредоточеннаго вниманія синодальнаго оберъ-прокурора, побудили меня всеподданнѣйше представить Вашему Величеству о настоятельной нуждѣ назначенія мнѣ товарища, которому была бы передана часть текущихъ дѣлъ. Всемилостивѣйше принявъ мое представленіе Ваше Величество повелѣть изволили, дѣлу объ учрежденіи должности товарища оберъ-прокурора, дать дальнѣйшій ходъ въ порядкѣ законодательномъ. За симъ, Высочайше утвержденнымъ въ 13 день декабря 1865 г. мнѣніемъ Государственнаго совѣта, товарищу оберъ-прокурора назначено жалованье по 5 т. р. въ годъ изъ государственнаго казначейства, должность его сравнена въ правахъ и обязанностяхъ съ должностью товарищей министровъ и отнесена по пенсіи къ I, а по мундиру къ IV разряду.

Заключеніе.

Всеподданнѣйше повергая на Высочайшее Вашего Императорскаго Величества благоусмотрѣніе этотъ краткій обзоръ дѣятельности духовнаго вѣдомства за семь мѣсяцевъ прошлаго года, я позволю себѣ выразить надеж-

ду, что усердіе духовенства въ исполненіи важныхъ лежащихъ на немъ обязанностей, будетъ постепенно возрастать, для блага Церкви и государства. Наибольшее препятствіе къ надлежащему устройству духовенства составляетъ недостаточность матеріальныхъ его средствъ. Отъ этого происходитъ, что въ составѣ его рѣдко входятъ лица другихъ болѣе обезпеченныхъ сословій, и что, при назначеніи на приходскія должности, принимаются въ соображеніе не одни личныя достоинства поставляемаго, но, по необходимости, и положеніе семейства умершаго духовнаго лица. Эти естественные матеріальные расчеты, не могутъ не отражаться иногда невыгодно на личномъ составѣ духовенства, въ коемъ болѣе, чѣмъ гдѣ либо, требуется врожденное призваніе. Ваше Императорское Величество изволили уже обратить милостивое вниманіе на этотъ важный предметъ, и можно надѣяться, что само общество сознаетъ необходимость улучшить бытъ духовенства и споспѣшествовать въ этомъ благимъ намѣреніямъ правительства, ибо благо Церкви тѣсно связано съ благомъ государства и народа. Духовно-учебныя заведенія находились доселѣ въ крайне стѣсненномъ положеніи также отъ недостатка денежныхъ средствъ; лучшіе преподаватели переходили въ другія вѣдомства, и не было возможности улучшить педагогическую часть этихъ заведеній, имѣющую такое рѣшительное вліяніе на приготовленіе достойныхъ служителей алтаря. Въ настоящее время препятствія эти устранены по истинѣ царскою щедростію Вашего Императорскаго Величества, и православная русская Церковь благословляетъ и не престанетъ благословлять Имя Вашего Величества за возрожденіе питомниковъ духовнаго просвѣщенія.

Когда такимъ образомъ духовенство избавится отъ матеріальныхъ нуждъ и соединенныхъ съ ними житейскихъ заботъ, то несомнѣнно еще болѣе увеличитъ рвеніе на пользу общую. Уже въ настоящее время оно сознаетъ неотложную надобность участія своего во внутреннихъ своихъ дѣлахъ и въ нравственномъ образованіи народа; но конечно еще весьма многое предстоитъ ему сдѣлать въ этомъ отношеніи. По мѣрѣ усиленія этой самодѣятельности, будутъ оказываться и благодѣтельныя ея послѣдствія: врожденная глубокая религіозность русскаго народа утвердится сознательнымъ изученіемъ исповѣдуемой имъ святой вѣры, духовныя лица начнутъ съ большею увѣренностію расчитывать на собственныя силы въ духовно-нравственной сферѣ ихъ обязанностей, и охранительное вліяніе Церкви предостережетъ общество отъ ложныхъ путей.

ИНОСТРАННЫЯ ЦЕРКОВНЫЯ ИЗВѢСТІЯ.

Вѣсти съ востока.—Отреченіе константинопольскаго патріарха Софронія отъ престола.—Нѣсколько словъ объ устройствѣ и управленіи православной церкви въ Турціи.—Взглядъ на дѣятельность патріарха Софронія.—Болгарскій вопросъ.—Событія на островѣ Кандіи. — Абиссинскій императоръ Θеодоръ, англійскіе миссіонеры и абиссинская Церковь. — Вѣсти изъ католической Европы. — Политическая и церковная пропаганда поляковъ въ Галиціи.—Римъ и папа. — Уничтоженіе религіозныхъ корпорацій въ Итальянскомъ королевствѣ и переговоры съ Римомъ относительно замѣщенія праздныхъ епископскихъ каѳедръ. — Сторонники свѣтской власти папы во Франціи.—Папа и испанская королева.—Доходы высшаго католическаго духовенства въ Австріи.

Съ Востока получено извѣстіе объ отреченіи константинопольскаго патріарха Софронія отъ престола. Побудительныя причины къ отреченію неуказаны. Въ ожиданіи разъясненія этого факта, мы считаемъ нужнымъ сказать нѣсколько словъ о положеніи церковныхъ дѣлъ въ константинопольскомъ патріархатѣ вообще и въ частности о дѣятельности патріарха Софронія.

Въ послѣднее время, благодаря „Indépendance Belge", личность патріарха Софронія сдѣлалась предметомъ толковъ не только иностранной, но и отечественной публицистики. Бельгійская газета первая пустила въ ходъ слухъ о существованіи какихъ-то секретныхъ переговоровъ между патріархомъ константинопольскимъ и па-

пою римскимъ о соединеніи церквей. Тайною пружиною этихъ переговоровъ было будто-бы желаніе французскаго императора устранить этимъ путемъ Россію отъ участія въ разрѣшеніи восточнаго вопроса. Чтобы осязательно убѣдиться въ несостоятельности этихъ слуховъ, достаточно бросить бѣглый взглядъ на теперешнее устройство и управленіе константинопольской Церкви и отношеніе къ тому и другому патріарха.

Устройство и управленіе православной Церкви въ Турціи имѣетъ свою исторію. Въ этой исторіи нужно различать два момента, отмѣчаемые 1453 и 1858 годами. До взятія Константинополя турками патріархъ константинопольскій совмѣщалъ въ себѣ двѣ должности: епархіальнаго архіерея (какъ и всякій другой епископъ) и патріарха. Въ этомъ послѣднемъ званіи онъ имѣлъ дисциплинарный надзоръ за всѣми епископами своего патріаршаго округа. Его дѣйствія въ томъ и другомъ званіи ограничивались верховною властью императоровъ и соборовъ. По взятіи Константинополя турками въ 1453 году къ этимъ двумъ званіямъ было придано патріарху Магометомъ II третье—званіе представителя греческаго миллета (1). Это послѣднее званіе давало ему гражданскую власть (съ разными ограниченіями) надъ всѣми членами греческаго миллета. Эту власть, также какъ и власть патріаршую, раздѣлялъ съ нимъ священный патріаршій сvнодъ. Начало патріаршему сvноду положено было еще при византійскихъ импера-

(1) *Миллетъ*—техническій терминъ въ турецкомъ государственномъ правѣ; оно означаетъ не *націю*, а общество, связанное административными узами и подчиненное турецкому правительству въ смыслѣ отдѣльной политической корпораціи. Организація этого общества—церковная съ свѣтскими правами; узломъ, связующимъ его, служитъ не національность, а религія.

торахъ и именно—обычаемъ приглашать для обсужденія важнѣйшихъ церковныхъ вопросовъ епископовъ, которые случайно пріѣзжали въ столицу по своимъ частнымъ дѣламъ или дѣламъ своей церкви, но свою теперешнюю организацію онъ получилъ уже по взятіи Константинополя турками. Число членовъ сvнода измѣнялось между 10 и 12. Это были митрополиты старѣйшихъ и ближайшихъ къ столицѣ митрополій: ираклійской, никомидійской, кизической, халкидонской, никейской, кесарійской, ларисской, солунской, адріанопольской, смирнской, ефесской и дерконской. Они носятъ титулъ „святыхъ старцевъ“ (ἅγιοι γέροντες). Впрочемъ, для обсужденія важнѣйшихъ церковныхъ вопросовъ приглашались въ сvнодъ по древнему обычаю всѣ находящіеся въ Константинополѣ митрополиты и епископы. Безъ совѣта и утвержденія священнаго сvнода патріархъ не могъ провести никакой важной мѣры, никакого распоряженія, касающагося общихъ церковныхъ дѣлъ. Власть сvнода простиралась даже до низложенія патріарха (само собою разумѣется, что сvнодъ могъ только проэктировать это низложеніе,—утвержденіе зависѣло отъ турецкаго правительства). Остальные восточные патріархи—александрійскій, антіохійскій и іерусалимскій не имѣли участія въ свѣтскихъ правахъ константинопольскаго патріарха, такъ что всѣ члены ихъ патріархатовъ въ гражданскихъ дѣлахъ непосредственно были подвѣдомы константинопольскому патріарху и его сvноду. Въ такомъ положеніи были дѣла по устройству и управленію константинопольскою церковію до 1847 года. Въ этомъ году турецкое правительство, частію подъ вліяніемъ своихъ собственныхъ внутреннихъ реформъ (которыя начались обнародованіемъ гатти-шерифа Гюльхане 2

ноября 1839 г.), частію подъ вліяніемъ либеральной партіи, образовавшейся среди самой же греческой націи изъ молодыхъ людей, получившихъ заграничное образованіе, сдѣлало первую попытку дать участіе въ управленіи церковными и гражданскими дѣлами греческаго миллета свѣтскому элементу. Съ этою цѣлію были назначены для присутствія въ патріаршемъ сνнодѣ— въ качествѣ свѣтскихъ членовъ—двое фанаріотовъ Аристархи и Психари и болгаринъ Богоридисъ. Начало реформы было положено. Продолженіе не заставило себя ждать. По окончаніи крымской войны—именно 18 февраля 1856 года, былъ обнародованъ въ султанскомъ дворцѣ въ присутствіи великаго визиря Аали-паши и представителей всѣхъ миллетовъ знаменитый гатти-гумаюнъ. Въ немъ изложены были основанія реформы, которую думало произвести въ имперіи турецкое правительство. Какъ извѣстно, гатти-гумаюнъ провозглашалъ религіозную свободу и гражданское равноправіе для всѣхъ подданныхъ султана. Либеральная партія греческаго миллета ухватилась за гатти—гумаюнъ, чтобы вести дѣло церковныхъ реформъ дальше. Дѣйствительно, уже въ маѣ того же года была открыта предварительная коммисія для обсужденія и составленія проэкта церковной реформы, а въ 1858 г. народное собраніе (ἐθνοσυνέλευσις). Результатомъ трудовъ собранія былъ уставъ, на основаніи котораго и производится нынѣ избраніе патріарха и управленіе церковными и гражданскими дѣлами греческаго миллета. Этотъ уставъ заключаетъ въ себѣ правила объ избраніи патріарха, составѣ священнаго патріаршаго сνнода, замѣщеніи епархіальныхъ каѳедръ и о порядкѣ управленія хозяйственными дѣлами церквей, монастырей, учебныхъ и благотворительныхъ за-

веденій, подвѣдомыхъ патріархіи. Въ свое время онъ былъ напечатанъ въ Христіанскомъ чтеніи (¹) и потому, не повторяя здѣсь его содержанія даже въ выдержкахъ, мы скажемъ одно, что онъ еще болѣе ограничивалъ права и власть патріарха, такъ какъ кромѣ церковнаго представительства, для контроля его дѣйствій, какъ патріарха, создалъ еще народное (церковно-народный совѣтъ), которое контролировало его дѣйствія какъ политическаго представителя миллета. Спрашивается теперь, что̀ могъ сдѣлать патріархъ, такимъ образомъ поставленный, въ такомъ важномъ вопросѣ, каковъ вопросъ о соединеніи церквей?

Прежде чѣмъ рѣшиться сказать свое слово по этому вопросу, онъ долженъ быть увѣренъ въ томъ, что его поддержатъ своимъ согласіемъ оба представительства церковное и народное. А интересы того и другаго въ данномъ вопросѣ слишкомъ далеко расходятся съ папскими, чтобы разсчитывать на это согласіе. Въ самомъ дѣлѣ, что можетъ быть у православной восточной церкви и особенно у православнаго греческаго народа общаго съ папствомъ? Папство можетъ преслѣдовать на востокѣ одну цѣль—свое владычество. А восточной церкви и православному народу греческому нужна свобода. Они 400 слишкомъ лѣтъ стонутъ уже подъ чужимъ владычествомъ, и конечно не чувствуютъ ни малѣйшей охоты къ мусульманскому игу присоединять папское, или—въ лучшемъ случаѣ—мѣнять одно на другое. При томъ ни та, ни другой не забыли своей исторіи, чтобы надѣяться на благопріятный исходъ переговоровъ по вопросу о соединеніи съ Латинскою

(¹) См. Христ. Чтеніе за 1863 г. Февраль.

церковью и особенно на, положительные, благотворные результаты отъ этого соединенія, если бы оно и состоялось. Ліонская и флорентійская унія осязательно показываютъ, чего имъ надѣяться отъ новой уніи. А судьба Векка и Григорія III (Маммы) слишкомъ мало имѣетъ въ себѣ привлекательнаго, чтобы искать ее константинопольскому патріарху.

Притомъ достаточно самаго бѣглаго взгляда на минувшую дѣятельность патріарха Софронія, чтобы убѣдиться въ нелѣпости распространенныхъ на его счетъ слуховъ. Онъ самъ въ качествѣ члена народнаго собранія участвовалъ въ составленіи новаго устава; при этомъ постоянно дѣйствовалъ въ примирительномъ духѣ, стараясь вмѣстѣ съ самыми благонамѣренными и безпристрастными членами собранія соглашать интересы патріархіи съ народными. Въ словѣ своемъ, произнесенномъ при вступленіи на престолъ въ патріаршей Церкви (22 октября 1863 года) онъ далъ торжественное обѣщаніе хранить ненарушимымъ новый уставъ и приглашалъ священный сѵнодъ, церковно-народный совѣтъ, духовенство и народъ содѣйствовать ему въ улучшеніи церковныхъ и народныхъ дѣлъ. „Всякій основательный совѣтъ, сказалъ онъ въ заключеніе своего слова, и всякое замѣчаніе, клонящееся къ тому, чтобы просвѣтить мои не многія идеи, будутъ принимаемы мною съ сердечнымъ удовольствіемъ. Напротивъ, всякое предложеніе или дѣйствіе, совершающееся втайнѣ и клонящееся къ нарушенію постановленнаго, даже самому малому, я буду считать противозаконнымъ.“

Во всѣхъ вопросахъ, имѣвшихъ отношеніе къ правамъ и преимуществамъ православной восточной Церк-

ли и ея значенію, патріархъ Софроній дѣйствовалъ беззавѣтно въ ея прямыхъ интересахъ. Передъ турецкимъ правительствомъ онъ держался всегда съ достоинствомъ, какъ представитель своей церкви и своего народа и всѣ покушенія на ограниченіе правъ и преимуществъ той или другаго встрѣчалъ энергическимъ протестомъ. Подтвержденіемъ можетъ служить слѣдующій случай. Въ мартѣ прошедшаго года Порта издала постановленіе, коимъ воспрещалось всѣмъ не мусульманскимъ властямъ Турецкой имперіи входить въ оффиціальныя сношенія съ оттоманскимъ правительствомъ по дѣламъ не духовнымъ ([1]). Этимъ постановленіемъ отнималось у церкви одно изъ ея существенныхъ правъ — личнаго ходатайства патріарха, какъ главы православнаго миллета, передъ Портою по дѣламъ своего народа. Встревоженный этимъ патріархъ немедленно созвалъ сунодъ и совѣтъ для совокупнаго обсужденія мѣръ, какія слѣдовало принять. За тѣмъ онъ лично обратился къ турецкому правительству. Порта объяснила ему, что постановленіе правительства относилось только до тяжебныхъ дѣлъ. Справедливо полагая, что такое объясненіе не удовлетворитъ православное населеніе, патріархъ предоставилъ Портѣ письменное изложеніе своихъ затрудненій и просилъ, чтобы въ отвѣтъ на него было объяснено дѣйствительное значеніе правительственнаго постановленія. Недовольная такимъ поступкомъ патріарха Порта сперва объявила, что не дастъ никакого отвѣта. Но патріархъ не потерялся и добился наконецъ того, что Порта вынуждена

([1]) См. Иностранныя церк. извѣстія въ іюльской книжкѣ Христ. Чт. за 1866 г.

была дать письменное объясненіе, которое заключало въ себѣ полное удовлетвореніе его требованіямъ.

Извѣстно также, съ какою стойкою энергіею патріархъ дѣйствовалъ по вопросу о самочинныхъ церковныхъ реформахъ бывшаго молдавскаго князя Кузы. Его переписка съ Кузою и съ нашимъ святѣйшимъ синодомъ по этому вопросу, помѣщенная почти во всѣхъ нашихъ духовныхъ журналахъ, конечно, съ заслуженнымъ интересомъ и вниманіемъ прочитана всѣми православными читателями.

Наконецъ мы можемъ указать случай изъ жизни святителя, прямо относящійся къ вопросу, по поводу котораго имя его сдѣлалось предметомъ публичныхъ пререканій. Въ ноябрѣ 1864 г. ему сдѣлалъ визитъ галиційскій епископъ Іосифъ Сембратовичъ, прибывшій въ Константинополь по порученію папы для хиротоніи болгарскаго уніатскаго епископа Рафаила. Удивленный неожиданностію визита, патріархъ былъ еще болѣе удивленъ его цѣлію. Посѣтитель повелъ рѣчь объ уніи между церквами. Очень хорошо зная смыслъ подобныхъ рѣчей, патріархъ отвѣтилъ своему гостю, что дѣло соединенія церквей, котораго онъ всегда искренно желалъ, встрѣчаетъ препятствія не въ немъ, а единственно въ римскомъ архіепископѣ, удалившемся отъ пути указаннаго законами и семью вселенскими соборами, что для прекращенія раздѣленія Пій IX долженъ отказаться отъ притязанія именоваться намѣстникомъ І. Христа на землѣ и смиренно возвратиться въ лоно истинной православно-каѳолической церкви. Послѣ такого отвѣта католическій епископъ нашелъ неудобнымъ повторить свой визитъ патріарху. Предположить, что че-

ловѣкъ, такъ высоко поставленный и притомъ достигшій такихъ древлонныхъ лѣтъ (патріарху 68 лѣтъ) могъ вдругъ перемѣнить свой образъ мыслей и дѣйствій по одному изъ важнѣйшихъ вопросовъ для его церкви, было бы слишкомъ не основательно.

Болгарскій вопросъ по прежнему продолжаетъ быть гордіевымъ узломъ для константинопольской церкви. Собраніе, созванное патріархомъ Софроніемъ въ февралѣ 1864 года, изъ всѣхъ нынѣшнихъ восточныхъ патріарховъ, архіепископа Синайской горы, живущихъ на покоѣ патріарховъ Константинополя, изъ всѣхъ митрополитовъ сvнода и другихъ архіереевъ находившихся тогда въ столицѣ, изъ членовъ церковно-народнаго совѣта и другихъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ (всего до 70 человѣкъ), и имѣвщее свои засѣданія въ теченіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ, не могло придти ни къ какимъ удовлетворительнымъ результатамъ. Открытая вмѣсто него коммиссія до сихъ поръ трудится надъ разрѣшеніемъ этого вопроса и чѣмъ кончитъ неизвѣстно. Историческій нервъ болгарскаго вопроса указанъ нами въ другомъ мѣстѣ (¹). Трудность разрѣшенія его происходитъ отъ того, что обѣ заинтересованныя стороны заявляютъ радикальныя требованія, соглашеніе которыхъ невозможно, такъ какъ онѣ исключаютъ себя взаимно. Болгары хотятъ полной независимости для своей церкви, по примѣру другихъ православныхъ церквей (русской, новогреческой, сербской), а константинопольская патріархія желала бы удержать ихъ въ прежней зависимости не только во имя церковныхъ, но и во имя національныхъ (греческихъ) интересовъ.

(¹) См. Христ. Чт. за 1866 г. Февраль.

События на островѣ Кандіи способны оледѣнить душу самаго бевстрастнаго человѣка. Турки неистовствуютъ надъ христіанами самымъ возмутительнымъ образомъ. Безъ глубокаго потрясенія невозможно читать извѣстія съ Кандіи. И какъ въ самомъ дѣлѣ оставаться равнодушнымъ и спокойнымъ зрителемъ этой борьбы, столь же кровавой, сколько и не равной. Съ одной стороны горсть храбрыхъ, ополчившихся на священную борьбу за драгоцѣннѣйшіе для человѣчества интересы вѣры и свободы, съ другой дикая орда, усиливающаяся поддержать свой ненавистный гнетъ, цѣлый уже рядъ столѣтій тяготѣющій надъ прекрасными странами, съ которыми неразрывно связаны самыя свѣтлыя воспоминанія человѣчества! Съ одной стороны единодушный порывъ, беззавѣтное самопожертвованіе, изумляющій героизмъ, восполняющіе численную слабость отважной дружины и на яву воскрешающіе передъ вами тѣ великія личности прекрасной нѣкогда Греціи, которыми съ дѣтства привыкло плѣняться и восторгаться наше сердце. Съ другой кровожадные инстинкты дикарей, звѣрство, не разбирающее ни пола, ни возраста, ознаменовывающее свои слѣды смертью и разрушеніемъ, потоками крови, да пепелищами городовъ и селеній. Возмутительное зрѣлище! О характерѣ его можно составить себѣ наглядное представленіе по слѣдующему эпизоду кровавой борьбы, сообщаемому въ „Journal de S. Petersburg“. „Мы можемъ сообщить нашимъ читателямъ,—читаемъ въ этой газетѣ, — самыя точныя подробности о геройской защитѣ инсургентами аркадіунскаго монастыря. Это одинъ изъ наиболѣе почитаемыхъ монастырей на островѣ Кандіи, существующій уже болѣе восьми вѣковъ и построенный императоромъ Ираклiемъ въ честь св. Константина. Какъ

большая часть восточныхъ монастырей, это учрежденіе было посвящено благотворительности и народному просвѣщенію; туда принимали больныхъ на излеченіе; тамъ безплатно учили дѣтей и всякій путникъ находилъ гостепріимство въ этомъ убѣжищѣ. Въ библіотекѣ монастыря скоплялись, въ продолженіи вѣковъ, сокровища науки. Во всѣ предшествовавшія войны и возстанія, какъ арабы, такъ и турки и венеціяне, щадили этотъ монастырь; воюющія стороны всегда считали его, какъ бы по безмолвному соглашенію, неприкосновеннымъ убѣжищемъ. Возставшіе кандіоты изъ окрестностей монастыря укрыли въ немъ своихъ женъ и дѣтей въ числѣ 300 человѣкъ. Сверхъ того, въ немъ находились монахи, старцы и человѣкъ 15 раненыхъ греческихъ волонтеровъ, такъ что нельзя утверждать, какъ нѣкоторые пытались это дѣлать, что монастырь обязанъ своею геройскою защитою только иностраннымъ искателямъ приключеній. Во время приступа, въ аркадіунскомъ монастырѣ находилось всего 540 человѣкъ обоего пола, большею частію неспособныхъ защищаться и порученныхъ покровительству игумена Гавріила, 80-лѣтняго старца. Противъ этой горсти беззащитныхъ людей, Мустафа—паша предпринялъ свою грозную экспедицію. 8 (20) ноября, главнокомандующій турецкихъ войскъ выступилъ изъ Ретимно съ корпусомъ въ 15.000 человѣкъ, при 30 орудіяхъ, и обложилъ монастырь. Первое нападеніе было отражено, и Мустафа—паша послалъ въ Ретимно за подкрѣпленіемъ солдатами и военными запасами. 540 человѣкъ старцевъ, женщинъ и дѣтей отражали, впродолженіи трехъ сутокъ, нападеніи турецкой арміи. Турки открыли по монастырю сильный артиллерійскій огонь и бросили въ него до 1.200 бомбъ, гра-

натъ и другихъ метательныхъ снарядовъ; наконецъ, въ стѣнѣ открылась брешь. Греки отступили въ монастырскій дворъ и въ кельи, и, въ продолженіи шести часовъ, дрались еще съ турками въ рукопашномъ бою, съ ожесточеніемъ отчаянія, отказываясь сдаться на требованія Мустафа—паши. Послѣдніе защитники монастыря окружили игумена и единодушно рѣшились взорвать монастырь, чтобы не сдавать его туркамъ. Игуменъ Гавріилъ предъявилъ свое право, въ качествѣ настоятеля монастыря, на смертоносную честь поджечь пороховыя склады.“ Мнѣ осталось жить всего нѣсколько мѣсяцевъ, сказалъ онъ: благодарю Бога, что онъ посылаетъ мнѣ случай умереть за его святую вѣру и за отечество“. Вслѣдъ за тѣмъ, онъ далъ отпущеніе грѣховъ всѣмъ окружавшимъ и, отославъ удалявшихся женщинъ, дѣтей и раненыхъ на противуположный конецъ монастыря, взялъ въ одну руку крестъ, въ другую—зажженную свѣчу и спокойно ждалъ приближенія шумной толпы осаждавшихъ. Вдругъ раздался страшный взрывъ. Одна половина зданія взлетѣла на воздухъ и погребла подъ своими развалинами и грековъ, и мусульманъ. Болѣе 1.200 турокъ осталось на мѣстѣ. Оттоманская армія, пораженная этимъ несчастіемъ, стояла нѣсколько времени въ неподвижномъ изумленіи, передъ окровавленными развалинами аркадіунскаго монастыря. Мало-по-малу турки ободрились и, проникнувъ въ развалины, бросились на уцѣлѣвшихъ отъ взрыва 60-ть женщинъ и 43 раненыхъ. На землѣ валялось болѣе 400 (¹) греческихъ труповъ; турки подносили огонь къ ихъ ноздрямъ, чтобы убѣдиться въ томъ, что они мертвы и, за-

(¹) По послѣднимъ извѣстіямъ при взрывѣ Аркадіунскаго монастыря погибло до 900 христіанъ.

мѣстивъ придали огню, добивали ихъ самымъ безчеловѣчнымъ образомъ. Нѣсколько обгорѣлыхъ и изувѣченныхъ женщинъ и дѣтей были брошены ими въ другую церковь, съ строгимъ наказомъ часовымъ не допускать до нихъ ни малѣйшей помощи, ни капли воды, ни крохи пищи. Монастырская казна, ризы и драгоцѣнныя рукописи въ библіотекѣ были преданы на расхищеніе. Шесть раненыхъ греческихъ волонтеровъ, не погибшихъ въ борьбѣ, были варварски умерщвлены. Но всѣ эти жестокости не удовлетворили турокъ, они излили еще свою ярость на окрестныя деревни, предавъ ихъ огню. Всѣ эти свѣдѣнія собраны на мѣстѣ и точность ихъ неопровержима.“

Безчеловѣчный поступокъ Абиссинскаго императора Өеодора съ англійскими миссіонерами (которыхъ онъ по неразъясненному до сихъ поръ капризу продержалъ болѣе года, а нѣкоторыхъ и теперь еще держитъ въ какомъ-то темномъ, тѣсномъ, душномъ подвалѣ скованными въ цѣпи), обратилъ на него вниманіе всего образованнаго міра. Но въ тѣсномъ кружку протестантскихъ миссіонеровъ онъ былъ давно извѣстенъ и притомъ далеко не съ лучшихъ своихъ сторонъ. Письма этихъ миссіонеровъ заключаютъ въ себѣ интересныя свѣдѣнія какъ объ этомъ полу-варварскомъ императорѣ, такъ и объ его странной имперіи и не менѣе странной церкви. Чувствуешь себя въ какомъ-то особенномъ мірѣ, читая эти строки.

Первоначальное имя повелителя Абиссиніи—Кассаи. Имя Өеодора онъ принялъ послѣ побѣды надъ владѣтелемъ Тигре Уби и въ ознаменованіе того, что „Богъ даровалъ ему это царство“. Первое знакомство Өеодора съ англійскими миссіонерами относится къ 1821 го-

ду. Онъ былъ тогда еще мальчикомъ. Они были довольно благосклонно приняты его покойнымъ отцомъ. Особенно хорошо запомнилъ онъ личность Гобата, теперешняго англійско-прусскаго епископа въ Іерусалимѣ. Вслѣдствіе этого вскорѣ по вступленіи своемъ на престолъ, именно въ 1856 году, Феодоръ отправилъ къ Гобату приглашеніе „прибыть къ нему и просвѣтить его народъ". Не имѣя возможности принять это приглашеніе лично за себя г. Гобатъ передалъ его англійскимъ миссіонерамъ. Четверо изъ нихъ, именно гг. Флэдъ, Биндеръ, Мейеръ, Кинценъ дѣйствительно отправились въ томъ же году въ Абиссинію; къ нимъ присоединились въ 1858 г. еще двое—Заальмиллеръ и Вальдмейеръ. Феодоръ принялъ ихъ очень радушно: „вы мои лучшіе друзья, сказалъ онъ имъ; я—вашъ и вы—мои; мое счастье—ваше счастье; мое сердце—ваше сердце; ваша кровь—моя кровь; ваша воля есть вмѣстѣ и моя. Мой Богъ—вашъ Богъ; мой Спаситель—и вашъ также; ваши радости—мои радости; ваши скорби и мои также; кратко—мы сливаемся въ одно существо. Я вамъ отецъ, а вы мои дѣти; я хочу быть вашимъ защитникомъ и хранителемъ и послѣ Бога попечителемъ. Куда я пойду и вы послѣдуете за мною; и гдѣ я устрою свой городъ, тамъ и вы будете жить со мною". Вслѣдъ за тѣмъ Феодоръ въ знакъ своего особеннаго благоволенія приказалъ облачить миссіонеровъ въ пестрое шелковое платье, носимое почетными лицами въ Абиссиніи. Такое начало, по видимому, обѣщало много для ближайшей цѣли миссіонеровъ, но вышло другое. Дорого пришлось довѣрчивымъ Европейцамъ заплатить за любезности африканскаго деспота!

„Императоръ Феодоръ—доносилъ въ послѣдствіи

Вальдмейеръ,— являлся въ своей дѣятельности реформаторомъ, онъ твердо держался только ученія о Троицѣ и о Таинствахъ, считая эти два пункта главными въ христіанствѣ, на все же остальное смотрѣлъ, какъ на внѣшнія церемоніи (sic!); вслѣдствіе этого онъ нерѣдко заклиналъ насъ сказать ему правду—вѣруемъ ли мы въ Евангеліе; и когда мы всякій разъ отвѣчали, что мы вѣруемъ отъ всего сердца и въ этой вѣрѣ хотимъ жить и умереть, онъ воскликнулъ: „теперь мы составляемъ одно, вы—мои дѣти и я долженъ о васъ заботиться. Завтра мы вмѣстѣ пріобщимся". Въ эту ночь мы заключили съ нимъ настоящій дружескій союзъ.

Совершенный контрастъ съ этимъ мягкимъ отношеніемъ къ иностраннымъ миссіонерамъ представляетъ отношеніе Θеодора къ служителямъ своей собственной церкви. Въ декабрѣ 1856 г. пришелъ къ нему коптскій патріархъ Кириллъ въ качествѣ египетскаго посланника и отъ имени Саидъ-паши потребовалъ разныхъ привиллегій для магометанъ въ Абиссиніи и удаленія изъ нея его европейскихъ друзей (1); Θеодоръ посадилъ его и вмѣстѣ съ Абуною (единственнымъ епископомъ и непосредственнымъ главою абиссинской церкви, который поддерживалъ требованіе патріарха относительно втораго пункта) на нѣсколько дней въ казематъ, и потомъ злостно издѣвался надъ толпою монаховъ, которые пришли просить его за обоихъ представителей церкви и чтобы сильнѣе на него подѣйствовать стращали ему не-

(1) Подобныя порученія представителямъ христіанскихъ церквей очень часто дѣлаются турецкимъ правительствомъ. Въ настоящемъ случаѣ египетскій вице-король вѣроятно потому далъ такое порученіе коптскому патріарху, что послѣдній считается верховнымъ главою абиссинской церкви и слѣдовательно нравственное вліяніе его на эту церковь могло значительно облегчить успѣхъ посольства.

видѣть, что и надъ нимъ есть власть на небѣ. Цѣлый годъ онъ не выпускалъ коптскаго патріарха изъ своихъ владѣній. Часто обзываетъ онъ служителей своей церкви „вьючными ослами“ и грозитъ имъ, что лишь только возстановитъ спокойствіе въ своей имперіи, онъ заставитъ ихъ работать и учиться посредствомъ такихъ пріемовъ, которыхъ они и во снѣ не видали“.

„Абуна считался сначала у духовенства не православнымъ, потому что отвергалъ трожкое (?) рожденіе Христа. Но императоръ объявилъ, что ученіе Абуны согласно съ писаніемъ; и когда священники изъ Шоа (одна изъ областей Абиссинской имперіи) попробовали не согласиться съ этимъ приговоромъ, онъ заставилъ ихъ заколачать бичами, сдѣланными изъ кожи гиппопотамовъ. Но случилось нѣчто еще худшее, когда императору попалъ въ руки Гейдельбергскій катихизисъ и онъ вздумалъ потѣшить себя тѣмъ, что сталъ предлагать изъ него вопросы своимъ священникамъ. Кто не могъ отвѣтить, того тутъ же сѣкли; а тѣмъ, которые отвѣчали ужъ слишкомъ дурно, рубили руки!...

„Однажды императору попала въ руки библія, переведенная на амхарскій языкъ (нынѣшній разговорный языкъ въ Абиссиніи). Онъ велѣлъ прочитать изъ нея вслухъ нѣсколько мѣстъ и потомъ собственноручно передавая ее дептерамъ (абиссинскимъ книжникамъ, о которыхъ будетъ рѣчь ниже), сказалъ: „возьмите эту библію и покажите ее Абунѣ, пусть онъ ее разсмотритъ, хороша ли она, или нѣтъ; если онъ скажетъ, что хороша; то учите по ней вашъ народъ; а если скажетъ: не хороша; то возвратите мнѣ назадъ; что Абуна и вы найдете въ ней дурнаго, скажите мнѣ, чтобы я могъ спросить объ этомъ моихъ друзей (миссіонеровъ).

Мои друзья доставили мнѣ много библій и я хочу, чтобы каждая церковь получила по библіи, и чтобы въ по ней учили".

У Θеодора была даже мысль отмѣнить мертвый эѳіопскій языкъ, употребляемый при богослуженіи въ абиссинскихъ церквахъ, и замѣнить его амгарскимъ, такъ чтобы на немъ читались и положенныя начала изъ библіи; но за постоянными военными тревогами онъ не могъ доселѣ привести ее въ исполненіе.

Духовенство абиссинское дѣлится на два класса: священниковъ (на мѣстномъ нарѣчіи они называются кэсами) и книжниковъ (дебтера). Послѣдніе гораздо многочисленнѣе первыхъ. Не имѣя священнаго сана, они тѣмъ не менѣе принимаютъ участіе во всѣхъ богослужебныхъ дѣйствіяхъ. Главное дѣло ихъ состоитъ въ томъ, чтобы пѣть псалмы и другія священныя пѣсни, положенныя на церковныхъ службахъ. Они—представители всей мѣстной учености, но, по словамъ миссіонеровъ, кромѣ нѣсколькихъ стиховъ изъ библіи и житій чтимыхъ абиссинскою церковію святыхъ они ничего не знаютъ. Въ нравственномъ отношеніи они стоятъ—тоже по увѣренію миссіонеровъ—рѣшительно ниже всѣхъ остальныхъ классовъ народа.

Центральнымъ пунктомъ, вокругъ котораго вращается все богослуженіе абиссинской церкви, служитъ какое-то подобіе ковчега завѣта, называемаго „ковчегомъ Сіона." Предъ нимъ складываются приношенія и возносятся молитвы; вокругъ него пляшутъ священно-служители (и пляска входитъ въ составъ абиссинскаго богослуженія), какъ нѣкогда Давидъ предъ сѣннымъ ковчегомъ. Абиссинцы празднуютъ субботу вмѣсто воскресенья, не употребляютъ въ пищу удавленины, свиней

ны, зайцевъ и водяныхъ птицъ, оплакиваютъ своихъ умершихъ на манеръ древнихъ Египтянъ и Евреевъ и къ довершенію сходства съ послѣдними удерживаютъ полигамію. Служители церкви впрочемъ не имѣютъ права жениться второй разъ по смерти первой законной жены, за то имѣютъ право держать у себя цѣлый гаремъ наложницъ.

Безконечные споры о двухъ естествахъ въ Іисусѣ Христѣ, покинутые во всемъ христіанскомъ мірѣ, ведутся въ Абиссиніи до сихъ поръ съ ожесточеніемъ, напоминающимъ времена монофизитовъ. Величайшимъ праздникомъ въ абиссинской церкви считается Богоявленіе Господне и — по словамъ миссіонеровъ — совершается такъ, какъ будто ежегодно повторяется актъ всенароднаго крещенія. Календарь абиссинскій отличается отъ всѣхъ христіанскихъ и іудейскихъ календарей очень курьёзною особенностью: въ числѣ святыхъ, чтимыхъ абиссинскою церковію помѣщенъ Пилатъ, на томъ основаніи, что онъ умылъ руки предъ народомъ и сказалъ: неповиненъ азъ въ крови сего праведнаго. Кромѣ этого оригинальнаго святаго въ абиссинскихъ святцахъ находятся имена Діоскора Александрійскаго — отца коптской и абиссинской церкви — и Севера антіохійскаго. Посты, равно какъ и всѣ внѣшніе обряды, предписываемые абиссинскою церковію, соблюдаются въ Абиссиніи чрезвычайно строго.

Абиссинское богослуженіе не очень понравилось миссіонерамъ. Впрочемъ, можетъ быть, это произошло и отъ того, что оно помѣшало имъ спать. Однажды, когда они, послѣ ужина, къ которому императоръ Феодоръ прислалъ имъ антилопу (это было на страстной недѣлѣ), расположились спать, ихъ слухъ былъ пораженъ не-

пріятными звуками. Эти звуки неслись изъ ближайшей полевой церкви. То — пѣли дебтера свои церковныя пѣсни заунывнымъ, невыносимо монотоннымъ голосомъ, побрякивая по временамъ священными кистями и цѣпочками; въ промежуткахъ между ихъ пѣніемъ слышался отдаленный вой гіенъ, удачно вторившій общей мелодіи напѣва.

Если умираетъ какой нибудь абиссинецъ, то его родные приготовляютъ на сороковой день поминальный обѣдъ (таскаръ) для казовъ и дебтера и это повторяется каждый годъ съ тою цѣлію, чтобы облегчить отшедшимъ душамъ восхожденіе съ одной степени блаженства на другую. Безцеремонные гости часто пожираютъ послѣдній кусокъ бѣдныхъ вдовицъ, которыя вмѣняютъ себѣ за счастіе угощать ихъ. Но съ тѣхъ поръ, какъ абиссинцы поближе познакомились съ протестантскими миссіонерами и къ нимъ сталъ проникать либерализмъ, неизбѣжно сопутствующій протестантской пропагандѣ—по крайней мѣрѣ на востокѣ. Фактъ, въ которомъ онъ выразился, такъ характеристиченъ и для абиссинскихъ нравовъ и для упомянутой пропаганды, что мы рѣшаемся передать его здѣсь со словъ миссіонеровъ: „Недавно умеръ одинъ, извѣстный въ Абиссиніи благотворитель духовенства. И вотъ въ 40-й день казы и дебтера огромной толпой ввалились въ домъ умершаго съ надеждою плотно покушать за упокой его души. Но сынъ покойнаго приготовилъ имъ очень непріятный сюрпризъ. Завязался обычный разговоръ между хозяиномъ и гостями. Первый съ благодарностью выслушивалъ льстивыя похвалы, которыя послѣдніе щедро расточали покойному. Наслушавшись вдоволь, онъ сомнительно замѣтилъ: „удостоился ли только онъ

благочестива!" „О! безъ всякаго сомнѣнія! — закричали гости въ одинъ голосъ — онъ теперь на лонѣ Авраама!" „Да такъ ли?" съ видимымъ недовѣріемъ спросилъ хозяинъ, но поспѣшилъ тутъ же прибавить: „а впрочемъ, мнѣ слѣдуетъ согласиться, когда въ этомъ увѣряютъ такіе достойные люди". Гости поспѣшили снова заявить о своей крѣпкой увѣренности. „А если такъ, то не лучше ли оставить его въ покоѣ и не тревожить больше его души шумными поминками". Гости имѣли другой взглядъ на этотъ предметъ; но хозяинъ былъ непреклоненъ, и они ушли безъ обѣда".

Много также интересныхъ свѣдѣній сообщаютъ миссіонеры въ своихъ письмахъ объ абиссинскихъ евреяхъ, сохранившихъ и до сихъ поръ весьма много ветхозавѣтныхъ обрядовъ и обычаевъ, благодаря изолированности своего положенія, но о нихъ скажемъ когда-нибудь послѣ.

Переводя свой взоръ съ востока на западъ, мы невольно останавливаемъ его на ближайшей къ намъ во многихъ отношеніяхъ странѣ, именно — Галиціи. Состояніе ея въ настоящее время можетъ возбудить самый живой интересъ во всякомъ русскомъ.

Извѣстно, что Галиція, подъ именемъ красной или червонной Руси, составляла нѣкогда удѣльное русское княжество; потомъ подпала владычеству поляковъ, и наконецъ Австріи. Эти три эпохи ея политической исторіи выражаются теперь тремя соотвѣтствующими имъ чертами: а) большинство народонаселенія составляютъ русскіе, или русины, б) преобладающее вліяніе въ соціальномъ отношеніи на сторонѣ поляковъ; в) администрація въ рукахъ австрійскаго правительства. Послѣднее, очевидно, держитъ въ своихъ рукахъ ключъ

къ историческимъ судьбамъ всей страны. Задачею его политической мудрости должно быть уравновѣшеніе интересовъ всѣхъ трехъ главныхъ факторовъ. Какъ оно выполняетъ свою задачу, увидимъ ниже,—теперь взглянемъ поближе на отношеніе между двумя первыми факторами: Русины и поляки — тѣ и другіе принадлежатъ по своему происхожденію къ одной славянской семьѣ; но историческія обстоятельства создали между ними такой жестокій антагонизмъ, что въ Галиціи сформировалась для выраженія его очень характеристичная пословица: „русинъ съ полякомъ никогда не будутъ братьями, пока свѣтъ стоитъ". Главныхъ основъ для этого антагонизма двѣ: разность въ вѣрѣ и національныя претензіи поляковъ. Русины были православными, когда подпали подъ власть Польши. Отсюда началась церковная пропаганда поляковъ между русинами. Поляки считали и считаютъ себя лучшими представителями, квинтъэссенціей славянизма. Изъ этого возникла національно—политическая пропаганда ихъ въ Галиціи. Связь между той и другой очевидна. Во имя своего мнимаго превосходства предъ всѣми славянскими племенами въ религіозномъ, интеллектуальномъ и моральномъ отношеніи, равно какъ преданій своей исторіи, поляки стремятся ассимилировать себѣ всѣ другія славянскія племена въ указанныхъ отношеніяхъ. Эта несчастная идея портитъ всѣ ихъ отношенія къ остальному славянскому міру. Не признавая за поляками этого превосходства, остальныя славянскія племена не признаютъ за ними и правъ на присвоенную ими себѣ миссію. Вытекающее отсюда сопротивленіе непризваннымъ пропагандистамъ усиливаетъ съ одной стороны ихъ ревность, съ другой доводитъ взаимный антагонизмъ до болѣзненнаго раздраже-

ція. Австрійское правительство по политическимъ разсчетамъ находитъ нужнымъ поддерживать этотъ антагонизмъ, поощряя пропаганду поляковъ. Съ этою цѣлію оно сдѣлало имъ въ послѣднее время очень важныя уступки даже на счетъ своихъ собственныхъ правъ.

Взаимныя отношенія между русинами и поляками, политическая программа послѣднихъ и отношеніе къ ней австрійскаго правительства очень рельефно выразилось на послѣднемъ галиційскомъ сеймѣ. Дѣло шло о проектѣ адреса императору. Польская партія составила адресъ въ такихъ выраженіяхъ, изъ которыхъ ясно просвѣчивало, что поляки считаютъ себя хозяевами Галиціи и безцеремонно требуютъ себѣ во имя своихъ историческихъ преданій права распоряжаться ея судьбами въ прямыхъ интересахъ польскаго національнаго дѣла. Прежде всего они говорили въ своемъ адресѣ отъ имени всей страны, какъ будто ихъ интересы тождественны съ ея интересами. „Галиція надѣется, было сказано въ адресѣ, что „*гибельная система централизаціи, парализующая наши силы, будетъ устранена*". Далѣе объясняется, что будутъ дѣлать поляки, когда *ихъ силы не будутъ парализованы*. „Галиція надѣется, что права этой страны, выработанныя путемъ *исторіи и преданія*, права, на которыхъ держится монархія, будутъ возвращены ей вполнѣ, и что Галиція получитъ, наконецъ, возможность *развить и укрѣпить свои силы на началахъ историческихъ и національныхъ*". Смыслъ этого требованія слишкомъ ясенъ, безъ коментаріевъ.

Русины горячо возстали противъ польскаго проекта. Ихъ интересы оказались діаметрально противоположными интересамъ поляковъ. Священникъ Добжанскій, одинъ изъ руссинскихъ депутатовъ, объявилъ, что онъ

не согласенъ съ тѣми надеждами, о которыхъ заявляетъ адресъ; русинамъ нечего надѣяться отъ настоящаго правительства Австріи, имъ не за что благодарить и, по ихъ мнѣнію, теперь не время просить; они будутъ терпѣть и выжидать какой нибудь перемѣны въ политическихъ событіяхъ, возвращенія 1848 г. Но чтобы отклонить отъ русскихъ подозрѣніе въ отсутствіи вѣрноподданническихъ чувствъ, Добжанскій представилъ свой проектъ адреса, въ которомъ, заявляя о преданности правительству галицкихъ русскихъ, онъ требуетъ: уравненія ихъ правъ съ правами поляковъ, возобновленія февральскаго статута и созванія рейхсрата, допущенія русскихъ депутатовъ на рейхсратѣ и на сеймѣ, общую русскую коммисію для обсужденія ихъ собственныхъ дѣлъ и русскаго народнаго собранія. Священникъ Наумовичъ—другой депутатъ—въ длинной рѣчи повторилъ почти тоже, что говорилъ Добжанскій. Онъ оправдывалъ русскихъ противъ обвиненія въ непослѣдовательности за то, что они требуютъ снова созванія рейхсрата. По его словамъ, имъ нѣтъ другаго исхода. Всѣ мѣры, принимаемыя правительствомъ въ Галиціи, клонятся только къ выгодѣ поляковъ, которые стоятъ непроницаемою стѣною между императоромъ и русинами, хотятъ отнять у нихъ даже ихъ кириллицу, такъ что русскимъ скоро ничего больше не останется, какъ выселиться изъ страны. Рѣчь Наумовича была встрѣчена громкими рукоплесканіями.

Но польская партія добилась своего. По словамъ Neue Preussische Zeitung 5-го декабря получено изъ Вѣны извѣстіе, что императоръ согласился на предложеніе сейма объ уничтоженіи намѣстнической коммиссіи въ Краковѣ и централизаціи управленія Галиціею. Новый

законъ, по которому Галиція раздѣлена на 74 округа, подъ непосредственнымъ управленіемъ намѣстника (поляка Голуховскаго), въ Львовѣ, войдетъ въ силу $^{3}/_{15}$ января. Польская партія весьма рѣшительно и послѣдовательно ведетъ дѣло уничтоженія русской народности; въ сравненіи съ ея усиліями,—попытки обрусить Литовскій край кажутся блѣдными и безцвѣтными. Такъ, намѣстникъ, графъ Голуховскій, предписалъ совершенно передѣлать всѣ учебники галицкихъ русскихъ, т. е. изгнать изъ нихъ всѣ велико-русскія выраженія и обороты рѣчи, и замѣнить ихъ тѣмъ русскимъ нарѣчіемъ, на которомъ говоритъ простонародье. Мѣра эта будетъ стоить много труда и денегъ; но при послѣдовательномъ проведеніи ея, она достигнетъ вполнѣ своей цѣли — пресѣчь развитіе русскаго языка въ Галиціи и сдѣлать галицкихъ русскихъ совершенно безвредными для замысловъ польской партіи. Предписаніе сейма, чтобы всѣ его предложенія и рѣшенія переводились на простонародное русское нарѣчіе, а не на языкъ образованныхъ галицкихъ русскихъ, вызвало уже петицію нѣсколькихъ русскихъ общинъ о томъ, чтобы имъ присылались рѣшенія и предложенія сейма лучше уже на польскомъ языкѣ, чѣмъ на непонятномъ для нихъ простонарѣчьи. Польская партія не преминула разгласить объ этихъ петиціяхъ, какъ о побѣдѣ своего дѣла."

Рука объ руку съ этой національно-политической пропагандой идетъ церковная. Въ программѣ поляковъ церковная пропаганда должна поддерживать и подкрѣплять политическую. Ихъ конечная цѣль — срезъ уничтоженіе послѣднихъ слѣдовъ праотцовской религіи галицкихъ русскихъ изгладить послѣдніе слѣды ихъ самостоятельной національности; прямо — [illegible] ово-

денцію. Начало церковной пропаганды — первоначально въ прямыхъ дѣлахъ римской церкви — положено давно, — именно во введеніи уніи въ Галиціи еще во времена польскаго владычества надъ этою страною (въ 1595 г.). Почти съ увѣренностію можно сказать, что при первоначальномъ введеніи уніи въ Галиціи поляки не преслѣдовали политически-національной тенденціи. Они слишкомъ свысока смотрѣли на русскихъ, чтобы допускать мысль о сліяніи ихъ съ собою, хотя бы то и въ національныхъ польскихъ интересахъ. А по всей вѣроятности польскіе магнаты и шляхта поддерживали унію не столько изъ приверженности къ католицизму, сколько изъ презрѣнія къ православію. Оно было въ ихъ глазахъ „мужицкой вѣрой," недостойной души цивилизованныхъ пановъ. Политико-національная тенденція примѣшалась къ церковной пропагандѣ уже послѣ того, какъ Польша потеряла свою національную самостоятельность, и тѣсно связана съ мыслію о возстановленіи этой самостоятельности. Мысль объ укрѣпленіи польской національности близкихъ къ ней славянскихъ элементовъ должна была естественно придти въ голову коноводамъ польскаго національнаго дѣла. Въ этихъ видахъ церковная пропаганда, прежде обезпеченная уніей, была какъ нельзя болѣе кстати. Извѣстны главныя условія галицкой уніи съ Римомъ. Галицкая церковь признала главенство папы, ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына и о чистилищѣ. Папа съ своей стороны оставилъ ей неприкосновенными ея древнее устройство, церковные обряды, съ женатыми священниками и пріобщеніемъ подъ двумя видами. На этихъ условіяхъ направители церковно-національной пропаганды должны были вести ее дальше. И дѣйствительно, повели ее съ

замѣчательною безцеремонностью. Что унія была первою ступенью къ совершенному сліянію съ римско-латинскою церковію, это признаетъ даже князь—іезуитъ Гагаринъ. „Во всѣхъ странахъ, говоритъ онъ и на этотъ разъ совершенно справедливо, гдѣ существуютъ другъ подлѣ друга оба обряда (греческій и латинскій), бываетъ извѣстное число (ему же имя легіонъ, прибавимъ отъ себя) латинскихъ католиковъ, которымъ греческій обрядъ внушаетъ инстинктивное къ себѣ нерасположеніе. Они воображаютъ себѣ, что нельзя искренно и вполнѣ обратиться (къ латинской церкви), не принявши латинскаго обряда, и потому смотрятъ на унію, какъ на перепутье (Provisorium), какъ на первую ступень къ совершенному переходу въ латинскую церковь. Они не могутъ привыкнуть къ мысли, что греко-уніатская церковь такая же истинная церковь, какъ и ихъ собственная (!).“ Напрасно о. іезуитъ старается навязать Риму другіе взгляды на этотъ предметъ. Папскія буллы, относящіяся къ нему, показываютъ, что и Римъ смотритъ на унію точно также.

Средства, употребляемыя церковною пропагандою для достиженія своей конечной цѣли, не новы; они употреблялись заправителями и сторонниками подобной пропаганды во всѣ времена и во всѣхъ странахъ, и вѣроятно будутъ употребляться и впредь съ одной стороны потому, что онѣ совершенно цѣлесообразны, съ другой опробованы опытомъ и оправданы результатами. Прежде всего пропагандисты постарались разными вставками, сокращеніями и измѣненіями сблизить содержаніе уніатскихъ богослужебныхъ книгъ съ латинскими и уніат-

(*) *Gagarin*, L'avenir de l'Eglise grecque — unie. Въ Études 1862. p. 195.

скихъ богослужебныхъ обрядовъ съ обрядами римской церкви. Что этого сближенія удалось имъ достигнуть въ Галиціи въ значительныхъ размѣрахъ, подтверждается свидѣтельствомъ одного католическаго ученаго, котораго вовсе нельзя заподозривать въ незнаніи, или искаженіи дѣла. „Стоитъ только побывать хоть разъ при богослуженіи въ греко-уніатскихъ церквахъ Австріи (авторъ разумѣетъ по преимуществу австрійскую Галицію), говоритъ Пихлеръ, чтобы убѣдиться въ томъ, до какой степени подвергся измѣненію греческій обрядъ, — онъ представляетъ смѣсь латинскаго съ греческимъ (¹)". Цѣль подобнаго смѣшенія греческихъ обрядовъ съ латинскими въ виду общей задачи, преслѣдуемой церковной пропагандой, понятна сама собою. Другимъ, не менѣе дѣйствительнымъ средствомъ въ рукахъ пропаганды служитъ преднамѣренное униженіе служителей и членовъ греко-уніатской церкви предъ латинскими. Само Австрійское правительство въ этомъ отношеніи дѣятельно помогаетъ видамъ пропаганды. Благодаря его практикѣ, греко-уніатское духовенство въ Австріи гораздо хуже поставлено, чѣмъ католическое, хотя правительство неоднократно провозглашало и узаконяло равноправность того и другаго. Только галиційскій уніатскій митрополитъ (каѳедра его въ Лембергѣ) и уніатскій же митрополитъ семиградской области (каѳедра въ Фогарашѣ) пользуются номинальной самостоятельностію. Уніатскіе епископы въ Венгріи подчинены латинскому примасу Венгріи, архіепископу Гранскому, уніатскій епископъ Кроаціи подчиненъ латинскому архіепископу Аграмскому. Очевидно, при такомъ

(¹) Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident. München 1865. B. II. S. 293.

положенія уніятскихъ епископовъ латинскимъ о равноправіи тѣхъ и другихъ можно говорить развѣ въ насмѣшку надъ первыми. А что и митрополиты Лембергскій и Фогарашскій пользуются только номинальной самостоятельностью это доказывается тѣмъ, что недавно намѣстникъ, графъ Голуховскій, принудилъ перваго обнародовать въ своей паствѣ запрещеніе читать „Слово" львовскую газету, издаваемую въ національныхъ русинскихъ интересахъ. Перемѣнить свое невыгодное сравнительно положеніе на болѣе выгодное положеніе латинскихъ епископовъ уніатскіе русинскіе епископы могутъ не иначе, какъ окончательно принявши латинство. На эту послѣднюю цѣль, очевидно, и мѣтятъ пропагандисты.

О мелкихъ подстрекательствахъ къ окончательному принятію латинства со стороны пропагандистовъ можно составить себѣ понятіе по слѣдующему перечню ихъ въ пастырскомъ посланіи уніатскаго Лембергскаго митрополита къ своей паствѣ отъ 29 мая 1865 года. Эти подстрекательства выдаются здѣсь тѣмъ рельефнѣе, что поставлены въ видѣ вопросовъ. Митрополитъ спрашиваетъ: не полезнѣе-ли будетъ для образованія духовенства (уніатскаго), если лекціи по богословію будутъ читаться на рускомъ языкѣ вмѣсто *латинскаго*? Какъ помочь *недостатку рускихъ назидательныхъ книгъ, предназначаемыхъ для народа*? Нѣтъ-ли основаній *бояться за рускую молодежь и рускіе обряды* въ тѣхъ *школахъ*, которыя хотя *содержатся на счетъ рускихъ епархіянъ, но находятся подъ надзоромъ латинскаго ординаріата*? Далѣе митрополитъ, восклицая: „сколько безобразія, противорѣчій, искаженій допущено въ нѣкоторыхъ церквахъ въ греческіе обряды, вслѣдствіе неразумной ревности *олатинить* ихъ въ угоду полякамъ, и перечи-

списки по именамъ тѣхъ лицъ, которыхъ польское духовенство противузаконно переманило въ латинскую церковь, спрашиваетъ: какія средства и доводы употребляетъ польское духовенство, чтобы уніатовъ привлекать къ латинскимъ обрядамъ? Уважаетъ-ли польское латинское духовенство какъ слѣдуетъ греческіе обряды и исполняетъ-ли относительно ихъ апостолическія (римскія) постановленія? *Права представительства и патроната*, которыя имѣютъ латинскіе собственники надъ греческими церквами, *по церковнымъ-ли законамъ примѣняются къ дѣлу* и не нарушаютъ-ли собственности греческихъ церквей? Откуда возникли распространяемыя поляками увѣренія, что галиційскіе уніаты *наклонны къ восточной схизмѣ* (какъ называетъ онъ Православную Церковь) и, *къ московитизму*? Нѣтъ-ли у поляковъ въ этомъ случаѣ *политическихъ цѣлей*, не хотятъ ли они лишить галицкихъ русскихъ благосклонности св. Престола и австрійскаго правительства, какъ можно заключать изъ папскаго письма отъ 17-го марта 1862 г. на имя латинскаго лембергскаго архіепископа (1)“.

Митрополитъ не ошибался относительно политической цѣли всѣхъ тѣхъ пріемовъ, которые употреблялись польскимъ духовенствомъ для униженія своихъ уніатскихъ собратій, ихъ церкви и ихъ дѣла, но она шла гораздо глубже и дальше, чѣмъ онъ полагалъ. Поляки хотѣли набросить на русскихъ уніатовъ тѣнь подозрѣнія въ глазахъ папы и австрійскаго правительства для того, чтобы заставить ихъ перемѣнить унію на полный переходъ въ латинство, принести свою національность въ жертву политико-національнымъ мечтамъ поляковъ,

(1) Напечатано въ Archiv für katholiches Kirchenrecht von Moy und Vering. Mainz 1863. S. 206—212.

что это действительно было последнею цѣлію пропагандистовъ, доказательствомъ служитъ то, что политически-національная пропаганда шла рядомъ съ церковной, поддерживала ее и въ свою очередь поддерживалась ею. Еще въ сороковыхъ годахъ текущаго столѣтія поляки сдѣлали попытку отнять у галицкихъ русскихъ ихъ азбуку (кириллицу) и замѣнить ее латинскою. Въ этомъ случаѣ они разомъ повели аттаку и на ихъ церковь и на ихъ народность, потому что кириллица такъ срослась съ церковною и народною жизнью галицкихъ русскихъ, что вырвать ее можно только съ той и другой. Чтобы оправдать это похищеніе (къ счастію неудавшееся тогда) у галицкаго русскаго народа его національной святыни и до извѣстной степени утѣшить его въ этой потерѣ, они придумали провозгласить русинъ польскимъ племенемъ, а ихъ языкъ крестьянскимъ польскимъ нарѣчіемъ. А чтобы разомъ достигнуть возможно большихъ и разнообразнѣйшихъ цѣлей, они издали польскій календарь съ слѣдующей остротой на заглавномъ листѣ: „отъ сотворенія русинъ графомъ Стадіономъ (¹)". Къ счастію русинское духовенство, предводимое каноникомъ Михаиломъ Куѣевскимъ и епископомъ пржемышльскимъ (перемышльскимъ) Григоріемъ Якимовичемъ, и русинскіе ученые и патріоты, при помощи графа Стадіона, успѣли разрушить козни поляковъ. Преемникъ Залѣскаго (поляка), въ губернаторство котораго происходили эти попытки, Голуховскій (тотъ самый, который теперь снова сдѣланъ намѣстникомъ Галиціи съ расширенною властью) совершенно разъединилъ русскихъ съ правительствомъ,

(¹) Графъ Стадіонъ былъ тогда предводителемъ русинскихъ крестьянъ.

обвинявши ихъ въ панславизмѣ и наклонности къ рус-
скимъ (это было въ 1859 г.). Министерство графа Ту-
на сдѣлало снова нападеніе на русинскій алфавитъ и
15 мая 1859 г. галиційскій намѣстникъ обнародовалъ
указъ, которымъ учреждалась коммисія для обсужденія
средствъ къ введенію латинскихъ буквъ вмѣсто рус-
скихъ въ русинскую литературу. Хотя всѣ русскіе
члены коммиссіи рѣшительно отвергли этотъ проектъ,
но министерство народнаго просвѣщенія рекомендовало
со своей стороны новыя буквы всѣмъ подвѣдомствен-
нымъ ему заведеніямъ русскимъ и мѣстный русинскій
листокъ, въ которомъ печатались правительственныя
узаконенія, относящіяся къ русинамъ, явился съ новой
орѳографіей. Негодованіе русинъ дошло до высшей сте-
пени, протестъ за протестомъ появлялся противъ про-
извольной мѣры, принятой Голуховскимъ. Епископъ
Перемышльскій Григорій Яхимовичъ, назначенный ми-
трополитомъ въ Лембергъ, отправилъ двѣ жалобы пря-
мо къ императору и объявилъ, что до тѣхъ поръ не
приметъ митрополіи Лембергской, пока не будутъ раз-
смотрѣны жалобы русинъ на Голуховскаго. Не смотря
на испытанную вѣрность и услуги оказанныя русинами
австрійскому правительству и въ итальянскую и въ
послѣднюю нѣмецкую кампанію, русины далеко не урав-
нены съ латинскими католиками во многихъ отноше-
ніяхъ. Хотя они составляютъ значительное большин-
ство въ странѣ [1], но допускаются на сеймы въ та-
комъ незначительномъ количествѣ, что и вмѣстѣ съ
польскими крестьянами, подающими голоса вмѣстѣ съ

[1] По вычисленію Кольба въ Галиціи 114,393 нѣмца, 1,981,076 поляковъ, 448,973 жида и 2,085,431 русинъ. Gründriss der Statistik der Völkerzustands—und Statenkunde, von Kolb. Leipzig. 1865. S. 25.

ними, они всегда оказываются ничтожнымъ меньшинствомъ. Уже при открытіи перваго галиційскаго сейма въ 1861 г. оказалось, что поляки ничего не забываютъ, и ничѣмъ не вразумляются. Хотя правительство офиціально признало самостоятельность русиновъ, но стоитъ лишь русинскому оратору заговорить на сеймѣ, поляки, составляющіе лѣвую сторону, затопаютъ ногами, засвищутъ, осмѣютъ и обругаютъ его за его русинскую рѣчь...

Чувствуемъ, что мы далеко вышли за предѣлы лѣтописной замѣтки, но да извинятъ намъ наши читатели эти подробности ради того глубокаго интереса, который долженъ питать каждый православный русскій къ своимъ единоплеменникамъ и нѣкогда единовѣрцамъ, къ достоянію славнаго Романа Галицкаго, оторваннаго отъ родной русской семьи и роднаго православія силою историческихъ обстоятельствъ.

Теперь взглянемъ, что дѣлаетъ Римъ и его владыка, главный виновникъ фальшиваго положенія, въ которомъ находятся всѣ уніаты на свѣтѣ, и которое многимъ изъ нихъ такъ тяжело даетъ себя чувствовать. Судьба его теперь тоже далеко не изъ привлекательныхъ. Вѣчный городъ переживаетъ минуты раздумья. Императоръ французовъ, выводя свои войска изъ Рима, въ силу сентябрьской конвенціи (¹) сказалъ, что „для защиты св. отца оставляетъ въ Римѣ нравственное покровительство Франціи." Король итальянскій, Викторъ—Эммануилъ въ своей тронной рѣчи торжественно объявилъ, что намѣренъ свято соблюдать сентябрьскую конвенцію и изъявилъ надежду, что „доброе сог-

(¹) См. Христіанское Чтеніе за 1866 годъ, октябрь.

шенія съ императоромъ французовъ, умѣренность римлянъ, мудрость папы, религіозныя чувства и здравый разумъ итальянскаго народа помогутъ примиренію католическихъ интересовъ съ народными требованіями. Преданный религіи предковъ, и принимая въ то же время начала свободы, которыя, примѣненныя къ дѣлу, искренно, великодушно устранятъ поводы къ старинныхъ столкновеніямъ между церковью и государствомъ. Эти мои намѣренія, успокоивая религіозное чувство католиковъ, выполнятъ желанія, которыя стремятся къ тому, чтобы папа остался независимымъ въ Римѣ." Папа со своей стороны заявилъ, что „хотя мы и лишены всякой человѣческой поддержки, но, оставаясь вѣрными своей миссіи и уповая прежде всего на помощь Божію, готовы бороться безъ страха — даже съ опасностію своей жизни — за дѣло церкви, которая ввѣрена намъ Божественнымъ образомъ отъ нашего Господа Іисуса Христа, и если понадобится, мы удалимся туда, гдѣ откроется для насъ возможность лучше исправлять нашу апостольскую должность." Римъ находится въ настоящую минуту подъ вліяніемъ этихъ трехъ заявленій. Онъ очевидно вдумывается въ смыслъ ихъ. Даже „партія дѣйствія," подававшая было сигналъ къ дѣйствію „умѣренной національной партіи," при выходѣ французовъ изъ Рима, пріостановила свои воинственные порывы. Все затихло. Что предвѣщаетъ это затишье, извѣстно одному Богу.

Между тѣмъ итальянское правительство продолжаетъ дѣятельно закрывать монастыри и другія религіозныя корпораціи не только въ старыхъ областяхъ королевства, но и во вновь пріобрѣтенныхъ венеціанскихъ провинціяхъ. Кромѣ экономическихъ побужденій оно въ

этомъ случаѣ водится политическими. Монастыри были и продолжаютъ быть главными мѣстами глухой, темной, но тѣмъ не менѣе очень дѣйствительной оппозиціи, которую до сихъ поръ встрѣчало правительство при осуществленіи своей программы—объединенія Италіи. При преслѣдованіи разбойничьихъ шаекъ въ бывшемъ неаполитанскомъ королевствѣ – главномъ притонѣ оппозиціи—многіе монахи схвачены съ оружіемъ въ рукахъ; участіе монахинь въ этой оппозиціи поставлено также внѣ сомнѣнія: въ ихъ монастыряхъ, конвиктахъ и другихъ учрежденіяхъ раненые и преслѣдуемые бандиты находили пріютъ, дѣятельную помощь и убѣжище. Жаль только, что итальянское правительство не дѣлаетъ никакого различія между монашескими обителями и наряду съ конвиктами новѣйшаго времени закрываетъ и знаменитѣйшіе монастыри древности, какъ напримѣръ клюнійскій, обновившій все западное христіанство своимъ реформаторскимъ духомъ въ 11-мъ и 12-мъ вѣкахъ. Въ настоящее время идутъ переговоры между флорентійскимъ и римскимъ дворами о замѣщеніи праздныхъ епископскихъ мѣстъ въ итальянскомъ королевствѣ и о нѣкоторыхъ другихъ предметахъ, составляющихъ яблоко раздора между обоими правительствами. По послѣднимъ извѣстіямъ дѣло о епископахъ улажено.

Французскіе сторонники свѣтской власти папы подняли страшный вопль по поводу окончательнаго очищенія Рима французскими войсками. Послушать ихъ іереміады по этому случаю, такъ можно подумать, что весь свѣтъ виноватъ въ этомъ дѣлѣ. Зачѣмъ въ самомъ дѣлѣ этотъ коварный свѣтъ такъ испортился, что папы не могутъ уже царить въ немъ на прежнихъ основаніяхъ. Два главнѣйшихъ предводителя клерикальной партіи,

Дюпанлу, епископъ Орлеанскій и г. Вельо, оракулъ газеты Le Monde, разразились подобными іереміадами, первый въ своемъ пастырскомъ посланіи, второй въ брошюрѣ: A propos de la guerre (по поводу войны). Тема пастырскаго посланія монсиньора Дюпанлу: „Скорби и знаменія времени“. Точкой исхода служатъ для него послѣднія, скорбныя событія въ Европѣ: прусско-австрійская война, игольчатыя ружья (sic!), саранча въ Алжиріи, недавнее землетрясеніе въ Парижѣ, люттихскій конгрессъ ([1]), женевскія сходки рабочихъ, парижскіе франкъ-масоны и рѣчь Гарибальди во Флоренціи (sic!). Послѣдняя служитъ автору переходомъ къ сентябрьской конвенціи, которая въ глазахъ орлеанскаго епископа служитъ завершеніемъ и вѣнцомъ нравственнаго растлѣнія современной Европы. Признавая огромную долю правды во взглядѣ монсиньора Дюпанлу на смыслъ и характеръ нѣкоторыхъ указанныхъ имъ антирелигіозныхъ явленій нашего времени, мы находимъ однакожъ, что разсматривать всѣ важнѣйшіе факты новѣйшей исторіи и опредѣлять ихъ значеніе съ точки зрѣнія свѣтской власти папы слишкомъ односторонне. Г. Вельо со своей стороны предлагаетъ для прочнаго замиренія и успокоенія Европы, потрясенной и обезпокоенной последними событіями и, можетъ быть, еще болѣе ожиданіемъ другихъ — болѣе тревожныхъ, возстановить неаполитанское королевство, впрочемъ, безъ Франциска (бывшаго короля), а съ кѣмъ нибудь другимъ, во главѣ, возвратить папѣ отнятыя области, реставрировать владѣтельные дома Пармы, Модены, Флоренціи и даровать Венеціи независимое существованіе. Осуществленіе этихъ

([1]) См. Христіанское Чтеніе за 1866 г. Іюль.

блистательныхъ указаній г. Луи Вельо возлагаетъ на Австрію!!. Итальянскіе, испанскіе, бельгійскіе и германскіе ревнители свѣтской власти папы, вѣроятно, не замедлятъ подхватить общимъ хоромъ напѣвъ, поданный двумя великими регентами французскаго ультрамонтантства.

Церковная жизнь Испаніи не ознаменовала себя въ прошедшемъ году ни чѣмъ особеннымъ. Преданность свою папскому престолу королева испанская доказала предложеніемъ папѣ убѣжища въ Испаніи, съ назначеніемъ ему въ жилище дворца Амальгамы и присылкою въ Чивита-Веккіа трехъ пароходовъ для перевоза св. отца на случай, если бы онъ вздумалъ воспользоваться предлагаемымъ ему гостепріимствомъ.

Финансовыя средства высшаго католическаго духовенства въ Австріи представляютъ поучительный контрастъ съ финансовыми затрудненіями государства вообще и съ вопіющей бѣдностью низшаго духовенства въ частности. По отчету, обнародованному самимъ духовенствомъ въ 1849 г., тогда еще общая стоимость церковнаго имущества въ Австріи опредѣлялась въ 306 милліоновъ гульденовъ. Годовые доходы архіепископа гранскаго простираются отъ 750 до 800,000 флориновъ, архіепископа ольмюцкаго до 300,000 флор., пражскаго до 71,000 флор., линцскаго до 51,250 фл., пражскаго капитула до 80,000 флор., капитула св. Флоріана до 95,000, крестовыхъ канониковъ въ Прагѣ до 54,000, премонстрантскихъ монаховъ въ Шлёглѣ до 53,150, капитула въ Тёплѣ до 223,000, шоттовъ въ Вѣнѣ до 197,000, капитула въ Сейтенштетенѣ до 92,600, капитула св. Петра въ Зальцбургѣ 87,500, въ Кремсмюнстерѣ до 191,700, Адмонта до 52,700, Гейлигенберга

93,900, Оссега 87,900 флор. Между тѣмъ бѣдность и униженіе низшаго духовенства невообразимы: въ Богеміи, напр., приходскій священникъ получаетъ обыкновенно не болѣе 350 гульденовъ кредитными билетами и до 3 гульденовъ [1] въ годъ случайныхъ доходовъ. (Stolgebühren)!

И. Троицкій.

---

(1) Номинальная стоимость гульдена 61 к.

ВОЗЗВАНІЕ

Высокопреосвященнаго Митрополита Московскаго Филарета.

Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Аминь.

Часть народа, намъ Россіянамъ единовѣрнаго, передавшаго предкамъ нашимъ, а чрезъ нихъ и намъ, безцѣнное сокровище православной вѣры, претерпѣваетъ въ настоящее время тяжкія бѣдствія: лишеніе достоянія, отъ угрожающей смерти бѣгство изъ земли обитанія, недостатокъ ежедневныхъ жизненныхъ потребностей. Въ такомъ состояніи находятся обитатели древняго Крита (по нынѣшнему Кандіи) и изъ нихъ особенно женскій полъ, дѣти и старцы; и это потому, что крѣпкіе изъ нихъ истощаютъ свои силы и средства въ вооруженной борьбѣ.

Дѣйствій сихъ послѣднихъ не касаемся никакимъ сужденіемъ. Къ сему мы не призваны.

Но сострадать и, по возможности, вспомоществовать бѣдствующимъ и особенно, по ученію апостола, присныимъ въ вѣрѣ, есть христіанскій долгъ. И какъ по справедливости можно было бы обвинять насъ; если бы мы пренебрегли сей долгъ, такъ напротивъ, если мы заботимся о исполненіи сего долга, сіе дѣло человѣчества и христіанства не должно подлежать пререканіямъ даже отъ тѣхъ, которые иными, нежели мы очами взираютъ на подвизающихся и бѣдствующихъ критянъ.

Признавъ сіе въ частномъ совѣщаніи, московское духовенство положило предпринять, и предпринимаетъ добровольную подписку для собранія пособій бѣдствующимъ критянамъ, съ готовностію споспѣшествовать участію въ семъ дѣлѣ и другихъ званій, и принять съ уваженіемъ всякую лепту отъ руки милосердія.

Главное мѣсто принятія подписокъ и подписаннаго въ каѳедральномъ Чудовомъ монастырѣ, гдѣ составляется для сего комитетъ

изъ архимандритовъ Андрониевскаго и Срѣтенскаго и кафедральнаго протоіерея.

Собранныя суммы какъ можно немедленно и вѣрнымъ путемъ препровождаемы будутъ митрополитомъ московскимъ соотвѣтственно назначенію.

Филаретъ, Митрополитъ Московскій.

Января 3-го дня 1867 года.

ВОЗЗВАНІЕ.

Высокопреосвященнаго Парѳенія архіепископа Иркутскаго по предмету содѣйствія обращенію язычниковъ въ предѣлахъ восточной Сибири.

Спаситель сказалъ: «истинно, истинно говорю, если кто не родится отъ воды и Духа (т. е. чрезъ св. таинство крещенія); то не можетъ войти въ царствіе Божіе.»

Слѣдуетъ только взвѣсить умомъ ту рѣшительность, съ какою Спаситель сдѣлалъ отзывъ о необходимости возрожденія чрезъ крещеніе, чтобы выразумѣть всю безотрадность положенія народовъ, доселѣ не получившихъ возрожденія чрезъ святое крещеніе, въ томъ числѣ и близкихъ къ намъ, родныхъ намъ по отечеству, бурятъ, въ числѣ двухъ-сотъ тысячъ доселѣ непросвѣщенныхъ крещеніемъ.

Безотрадность неизобразимая никакими бѣдствіями въ мірѣ. Нищета, болѣзни, узы, темницы, неисцѣльная тоска сердца, отчаяніе и все, что когда либо выстрадалъ человѣкъ на землѣ тѣлесно и душевно, — все это безсильно дать понятіе о силѣ безотрадности тѣхъ лишеній и страданій, которыя составляютъ неизбѣжный удѣлъ всѣхъ, невошедшихъ въ царствіе Божіе, уже потому одному, что эти лишенія и страданія не могутъ никогда прекратиться; потому что прекращаются не иначе, какъ чрезъ возрожденіе, и нигдѣ, какъ только въ царствіи Божіемъ.

Нельзя сказать, чтобы тяжесть этого безотраднаго положенія

сотней тысячъ душъ не была понимаема, или что на это безотрадное положеніе не было обращаемо вниманія и для устраненія его ничего не было предпринимаемо; — было, но безъ потребныхъ къ тому средствъ; а потому и успѣхи были слабы и медленны.

Чтобы оказать пособіе великому и святому дѣлу возрожденія цѣлыхъ сотней тысячъ въ нашемъ православномъ отечествѣ, со всѣми его благими послѣдствіями, земными и небесными, временными и вѣчными, съ 1865 года учреждено подъ покровительствомъ Августѣйшей Матери нашего отечества Государыни Императрицы миссіонерское общество.

Учрежденіе въ высшей степени благодѣтельное, востолько благодѣтельнѣйшее всѣхъ благотворительныхъ и человѣколюбивыхъ заведеній, восколько небесное отраднѣе земнаго и на сколько страданія вѣчныя тяжелѣе временныхъ.

Но этому обществу только что положено основаніе; упроченіе его, развитіе и средства къ выполненію его высокихъ цѣлей зависятъ главнымъ образомъ отъ умноженія членовъ этого общества.

По званію члена миссіонерскаго общества имѣю отъ совѣта общества, состоящаго въ столицѣ, порученіе образовать въ предѣлахъ восточной Сибири *особое самостоятельное отдѣленіе миссіонерскаго общества*, въ связи съ главнымъ обществомъ, и въ составъ этого отдѣленія приглашать членовъ.

Въ полномъ убѣжденіи, что дѣло миссіонерскаго общества совершается въ святомъ союзѣ съ тѣмъ дѣломъ Божественной любви, которая низвела Сына Божія сначала на землю къ страждущему на землѣ человѣчеству, а потомъ возвела Его на крестъ во искупленіе всѣхъ страданій человѣчества, обращаюсь къ общей во Христѣ любви, съ приглашеніемъ войти съ нами въ этотъ святой союзъ любви, и для сего принять на себя званіе членовъ особаго отдѣленія миссіонерскаго общества въ предѣлахъ восточной Сибири.

Готовые послужить святому дѣлу съ принятіемъ званія членовъ отдѣленія могутъ заявлять о томъ мнѣ; а между тѣмъ отъ меня будутъ сдѣланы вслѣдъ за симъ и другія распоряженія, облегчающія образъ заявленія.

(Ирк. епар. вѣд.).

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ОБЪ ИЗДАНІИ

ВОЛОГОДСКИХЪ ЕПАРХІАЛЬНЫХЪ ВѢДОМОСТЕЙ

въ 1867 году.

Изданіе Вологодскихъ епархіальныхъ вѣдомостей будетъ продолжаться и въ слѣдующемъ 1867 году, по той же, утвержденной Святѣйшимъ Сунодомъ, программѣ.

Вологодскія епархіальныя вѣдомости будутъ выходить по прежнему два раза въ мѣсяцъ, 1 и 15 чиселъ каждаго мѣсяца, выпусками отъ 2 до 3 печатныхъ листовъ, а въ случаѣ надобности и болѣе.

Цѣна годовому изданію *четыре рубля*, съ пересылкою.

Желающіе получать епархіальныя вѣдомости, благоволятъ адресовать свои требованія: *въ редакцію Вологодскихъ епархіальныхъ вѣдомостей при Вологодской семинаріи.*

Подписка принимается: въ редакціи епархіальныхъ вѣдомостей, въ Вологодской духовной консисторіи, въ духовныхъ Правленіяхъ и у мѣстныхъ благочинныхъ.

Черниговскія епархіальныя извѣстія

будутъ издаваться въ 1867 году, по прежней программѣ и въ прежнемъ объемѣ.

Цѣна съ пересылкою 5 р. 50 коп. сер. Иноепархіальные могутъ выписывать одну неоффиціальную часть за 3 руб. сер. Посылки и пакеты должно адресовать такъ: «въ редакцію епархіальныхъ извѣстій, при семинаріи. Въ Черниговѣ.»

ОТЪ ХОЗЯЙСТВЕННАГО УПРАВЛЕНІЯ ПРИ СВЯТѢЙШЕМЪ СУНОДѢ.

Въ С.-Петербургскія сунодальныя книжныя лавки: на Петровской площади въ зданіи святѣйшаго Сунода и въ домѣ православнаго духовнаго вѣдомства на Литейной, № 36,

ПОСТУПИЛЪ ВЪ ПРОДАЖУ ВНОВЬ ОТПЕЧАТАННЫЙ

ТРЕБНИКЪ

въ 32-ю долю листа, церковной печати, по слѣдующимъ цѣнамъ:

Съ киноварью:

Въ бумажномъ переплетѣ по . . . . 35 к.
— американской клеенкѣ, а также въ англійскомъ коленкорѣ, съ двумя застежками . . . . 75 —
— гладкомъ сафьянѣ съ двумя застежками . . . 1 р. 15 —
— шагреневомъ сафьянѣ съ золотымъ, или краснымъ обрѣзомъ, съ двумя застежками . . . . . . 1 р. 50 —

Безъ киновари:

Въ бумажномъ переплетѣ по . . . . 30 к.
— американской клеенкѣ, а также въ англійскомъ коленкорѣ, съ двумя застежками . . . . 70 —
— гладкомъ сафьянѣ съ двумя застежками . . . 1 р. 10 —
— шагреневомъ сафьянѣ съ золотымъ, или краснымъ обрѣзомъ, съ двумя застежками . . . . . . 1 р. 40 —

Гг. иногородные, сверхъ суммы слѣдующей за книги, прилагаютъ пересылочныя деньги по новой почтовой таксѣ—примѣрно за 2 ф. на каждый экземпляръ.

ВѢРА И РАЗУМЪ. (¹)

Всякая высшая ступень жизни имѣетъ свои собственные законы, превышающіе всѣ низшія ступени жизни и необъяснимые ихъ законами. Вѣра и ея содержаніе— христіанство не есть новое познаніе только, или новая философія, а прежде всего новая жизнь, новое твореніе. Такимъ образомъ вѣра, высшая ступень жизни, не можетъ быть правильно оспариваема съ низшей точки зрѣнія, именно съ точки зрѣнія *естественной* жизни и *естественнаго* разума. Какъ жизнь высшаго порядка, она по этому самому возвышается надъ законами низшей жизни. А если вѣра есть высшая жизнь, то вмѣстѣ съ тѣмъ она есть и высшій разумъ.

Чѣмъ выше поднимается жизнь, тѣмъ богаче она содержаніемъ, но въ тоже время богаче и отличіями отъ низшей жизни; чѣмъ ниже стоитъ жизнь, тѣмъ она проще и понятнѣе представляется. *Ничто*—понятнѣе, чѣмъ что нибудь. *Ничто* уже потому самому, что ничто,

---

(¹) Извлечено изъ разсужденія докт. Грау Ueber den Glauben als die höchste Vernunft, читаннаго въ церковной конференціи въ Барменѣ 17 августа 1865 года.

не нуждается въ основаніяхъ; тогда какъ наоборотъ *нѣчто* нуждается въ основаніяхъ потому именно, что оно есть.

„Такимъ образомъ если не бытіе кажется понятнѣе, чѣмъ бытіе, то бытіе низшее, такъ сказать, родственное небытію, легче понять, чѣмъ высшее бытіе; относительно перваго легче избѣжать заблужденія, чѣмъ относительно послѣдняго. Достаточно указать на математику. Эта наука стоитъ такъ высоко потому только, что ея результаты и ея положенія вѣрны, а не потому, чтобы ея предметъ былъ очень высокъ, или чтобы ея положенія посвящали насъ очень глубоко въ сущность вещей. По нашему мнѣнію Шопенгауеръ очень справедливо выразился: „Вы хвалите надежность и вѣрность математики; но что мнѣ пользы знать надежно и вѣрно что нибудь, когда это *что нибудь* ровно ничего мнѣ не прибавляетъ." И—„въ математикѣ наша голова имѣетъ дѣло съ своими собственными формами познанія, пространствомъ и временемъ,—какъ животное, играющее со своимъ собственнымъ хвостомъ."

Подобною же прочностью успѣховъ и вѣрностью результатовъ можетъ похвалиться и астрономія, на сколько она есть математика, примѣненная къ движенію небесныхъ тѣлъ. Но та же самая наука совершенно неспособна разрѣшить ни одной загадки бытія. И какъ математика мало способна объяснить сущность вещей, хотя и можетъ доказать неоспоримо свои положенія, столько же мало способна къ тому и астрономія, хотя она вѣрно можетъ вычислить напередъ, напр., солнечное затмѣніе.

Конечно можно бы замѣтить на это, что на вопросы о сущности вещей, о происхожденіи міра, о бытіи Бо-

жіемъ и пр. эти науки не могутъ дать намъ никакихъ отвѣтовъ потому, что подобные вопросы не относятся къ ихъ области. Правда; но къ сожалѣнію въ послѣднее время это обстоятельство совершенно выпускается изъ виду и вслѣдствіе того очень часто умные люди впадаютъ въ странныя заблужденія. Кому неизвѣстна болѣе чѣмъ странная выходка Лапласа: „сколько я ни искалъ Бога въ небесныхъ пространствахъ при помощи телескоповъ, но нигдѣ не нашелъ Его, и потому заключаю, что Онъ не существуетъ.“ Равнымъ образомъ теперь сдѣлалось обыкновеннымъ дѣломъ, что спеціалисты по такимъ наукамъ, которыя имѣютъ своимъ предметомъ низшія ступени бытія, каковы напр. химики, анатомы, претендуютъ рѣшать вопросы о сущности души и духа, о бытіи Божіемъ, о твореніи міра и пр. Наше время считаетъ раздѣленіе труда принципомъ необходимымъ и для жизни и для науки, и между тѣмъ требуетъ объясненія сущности духа отъ химика, котораго единственное занятіе въ жизни—рыться въ матеріи. Не противорѣчіе ли это? *Еда объемлютъ отъ терній грозды или отъ репія смоквы* (Мѳ. 7, 16)? Если мы хотимъ получить духъ отъ того, кто работаетъ только въ матеріи, то не должны удивляться, если вмѣсто духа получимъ матерію.

У насъ здѣсь рѣчь не объ отдѣльныхъ фактахъ въ родѣ того, что астрономія, не смотря на вѣрность своихъ результатовъ, не способна объяснить такихъ вещей, которыя совершенно выходятъ изъ ея сферы; а о болѣе общей и важной истинѣ, именно о томъ, что *чѣмъ вѣрнѣе наука по своему методу и своимъ результатамъ, тѣмъ менѣе она способна дать объясненіе на высшіе вопросы и тѣмъ ниже предметъ ея стоитъ въ области дѣйствительности.*

Оправданіе этого положенія представляютъ намъ между прочимъ анатомія и физіологія, науки, стоящія довольно высоко въ ряду другихъ наукъ. Прочные успѣхи первой изъ этихъ наукъ не иначе могутъ быть объяснены, какъ тѣмъ, что предметъ ея стоитъ сравнительно все еще низко на лѣстницѣ существующаго. Что анатомія похитила уже очень много тайнъ у трупа и продолжаетъ похищать ихъ, этимъ она обязана въ сущности тому обстоятельству, что смерть имѣетъ меньше тайнъ, чѣмъ жизнь; и бытіе, сродное не бытію—представляетъ менѣе важныя проблемы, чѣмъ высоко-стоящее бытіе. Жизнь работаетъ во мракѣ, а смерть открыто. Поэтому самое сокровенное Существо есть то, Которое имѣетъ жизнь въ Самомъ Себѣ и подаетъ ее всему живущему.

Темнѣе и труднѣе стезя, по которой идетъ физіологія, такъ какъ она имѣетъ дѣло съ живымъ предметомъ. Мракъ, облегающій эту стезю, тѣмъ болѣе сгущается, чѣмъ ближе подходитъ она къ высшей жизни, которую мы называемъ душею и духомъ.

Но оставимъ въ сторонѣ естественныя науки и остановимся на низшей изъ наукъ о душѣ,—именно на филологіи. Необыкновенные успѣхи, сдѣланные этой наукой, успѣхи, которые по своему объему и значенію могутъ быть сравнены только съ успѣхами естественныхъ наукъ, объясняются тѣмъ мѣстомъ, которое занимаетъ предметъ лингвистики въ дѣйствительности. Если человѣческое тѣло есть оболочка души, то языкъ и слово могутъ по справедливости считаться органомъ духа. Если бы въ языкѣ было меньше *натуры*, чѣмъ сколько въ немъ ея есть дѣйствительно, то наука о словѣ не сдѣлала бы такихъ быстрыхъ и огромныхъ успѣховъ. Только сродствомъ предмета съ природой и сродствомъ

метода этой науки съ методомъ естественныхъ наукъ можетъ быть объясненъ этотъ фактъ, равно какъ и нѣкоторые другіе къ нему соприкосновенные. Естествоиспытаніе и лингвистика соотвѣтствуютъ прозаическому направленію нашего времени, такъ какъ и та и другая держатся въ своихъ операціяхъ точнаго метода. Этотъ-то методъ и ручается за вѣрность, равно какъ и за обиліе результатовъ, пріобрѣтенныхъ означенными науками; но онъ же показываетъ и то, что эти науки довольно далеко стоятъ отъ центра вещей. Если какой нибудь анатомъ думаетъ доказать не существованіе человѣческой души тѣмъ, что ни онъ, ни его зрители не находятъ ее въ анатомированномъ мозгу, то онъ поступаетъ совершенно также, какъ упомянутый нами астрономъ, равно какъ и гордая, страдающая давленіемъ на мозгъ вслѣдствіе гипертрофіи, филологія, которая берется разрѣшать высочайшіе вопросы о сущности духа, или Бога.

Поднимемся еще ступенью выше по лѣстницѣ наукъ. Исторія, углубляющаяся во мракъ минувшаго, въ сокровеннѣйшіе тайники человѣческой души,— этотъ общій источникъ всѣхъ историческихъ дѣяній, съ одной стороны стоитъ высоко въ области духовной человѣческой дѣятельности, съ другой—имѣетъ дѣло съ очень труднымъ предметомъ и вслѣдствіе этого не можетъ похвалиться вѣрностью результатовъ. Едва ли когда нибудь выяснялось это обстоятельство съ такою осязательностью, какъ въ наше время, когда частію справедливо, частію несправедливо, напёрерывъ усиливаются возвратить честь личностямъ, на которыя наброшена болѣе или менѣе мрачная тѣнь минувшими вѣками. Если имѣть въ виду только невѣрность многихъ результатовъ, до-

бытыхъ этой наукой и неразрѣшимость множества вопросовъ, относящихся къ ея области, то нельзя отказать въ извѣстной долѣ справедливости увѣренію Шопенгауера, что исторія вовсе не наука, и что поэзія гораздо вѣрнѣе и правильнѣе изображаетъ людей, чѣмъ она; такъ какъ поэзія изображаетъ не какого нибудь опредѣленнаго историческаго человѣка, а человѣка вообще и его сущность. Но вопросъ о томъ, можно ли ту или другую частную науку считать дѣйствительной наукой, столь же мало можетъ быть разрѣшенъ на основаніи вѣрности ея результатовъ, какъ и на основаніи ея метода. Къ исторіи, по свойству ея предмета, не можетъ быть примѣненъ точный методъ естественныхъ наукъ. Для ея комбинацій нуженъ историческій тактъ, не лишне и поэтическое чутье, которое совершенно чуждо точной доказательности. Но все это ничего не говоритъ противъ научности этой науки: скорѣе во всемъ сказанномъ мы можемъ находить лишь подтвержденіе того положенія, что трудность извѣстной науки и неувѣренность ея въ своихъ результатахъ находится въ прямой пропорціи съ значеніемъ ея предмета въ области существующаго.

Самое наглядное доказательство въ подтвержденіе справедливости нашихъ словъ представляетъ высшая изъ всѣхъ человѣческихъ наукъ. Нѣтъ ни одной науки, которая была бы менѣе увѣрена и болѣе измѣнчива и относительно метода и принциповъ и исходной точки, чѣмъ философія. Всѣмъ извѣстно, что до сихъ поръ ни одна философская система не господствовала надъ умами очень долго. Всякая послѣдующая система начинала не съ улучшенія и дальнѣйшаго раскрытія предъидущей, даже не съ перестройки ея на томъ же

основанія, а просто на просто—отвергала, елико возможно, и ея основныя положенія, и принципъ, и методъ и результаты—все вмѣстѣ и каждое порознь—относилась во всемъ положительно враждебно къ своей предшественницѣ для того, чтобы испытать тоже самое отъ своей преемницы. Всякая новая философская система—какъ замѣтилъ еще Бэконъ Веруламскій—если хотѣла достигнуть господства, должна была поступить со своими совмѣстницами также точно, какъ всякій новый турецкій султанъ со своими братьями, т. е. убить ихъ. Мы не хотимъ этимъ сказать, что философія въ самой природѣ своей заключаетъ что то эгоистическое, братоубійственное. Нѣтъ, мы очень хорошо понимаемъ, что во всѣхъ этихъ разрушительныхъ тенденціяхъ философскихъ системъ относительно другъ друга выражается стремленіе, основанное на сущности человѣческой природы и оправдываемое ею, стремленіе, которому она старается удовлетворить при помощи философіи. Что исторія философіи представляетъ зрѣлище въ родѣ дѣтской игры въ карточные домики,—это имѣетъ свое основаніе, по крайней мѣрѣ, отчасти въ возвышенности и значеніи вопросовъ, на которые она ищетъ отвѣтовъ. Она идетъ по вершинамъ и острымъ шпицамъ естественной жизни, подобно путнику, пробирающемуся по горнымъ высямъ, утесамъ и ледникамъ, и окруженному туманами и пропастями. Мы говоримъ здѣсь о серьезной философіи, а не о плоскомъ раціонализмѣ, для котораго то только и истинно, что ясно для его близорукаго разсудка, и не о натурализмѣ, для котораго только то реально, что можно измѣрить и свѣсить.

Это гордецъ-нищій до того самодовольный въ своемъ

нищенствѣ, что отвергаетъ и тайны христіанства и всякую глубокую философію, считая ихъ парадоксами, какъ *всѣ* высшія истины. Оба воззрѣнія—раціоналистическое и натуралистическое одинаково ограниченны въ собственномъ смыслѣ этого слова, поелику первое мѣряетъ истину не масштабомъ всеобщаго человѣческаго разума, разума всѣхъ вѣковъ, а ограниченнымъ масштабомъ XVIII или XIX вѣк., а второе судитъ объ ней на основаніи законовъ, господствующихъ въ низшей сферѣ бытія.

Мы подошли къ заключенію. Вотъ оно: чѣмъ выше стоитъ наука на лѣстницѣ человѣческихъ познаній, тѣмъ больше трудностей приходится ей преодолѣвать, тѣмъ многочисленнѣе и серьезнѣе противорѣчія и неясности она будетъ встрѣчать на своей дорогѣ. Другое заключеніе, вытекающее изъ нашего разсужденія, состоитъ въ слѣдующемъ: медленность успѣховъ извѣстной науки и ея недосягаемость для мелкаго, вульгарнаго разсудка вовсе не служитъ доказательствомъ недѣйствительности ея предмета и невѣрности ея результатовъ, напротивъ, скорѣе говоритъ за возвышенность и значеніе ея предмета въ области дѣйствительности. Но, оставимъ міръ наукъ и взглянемъ на міръ дѣйствительный.

Взглянемъ на прогрессивное движеніе тварной жизни на ея главнѣйшихъ ступеняхъ. Неорганическая матерія повинуется присущимъ ей законамъ и стремится къ центру тѣла, котораго составляетъ составную часть. Камень, поднятый съ земли и брошенный на воздухъ, возвращается снова на землю, какъ скоро истощится поддерживающая его на воздухѣ сила. Растеніе и всякое живое твореніе держится надъ землею собственною

силою въ теченіи извѣстнаго времени и потомъ неудержимо возвращается снова къ землѣ, лишь только минуетъ опредѣленный для его существованія срокъ. Могучій дубъ въ теченіе цѣлыхъ столѣтій смѣется, повидимому, надъ этимъ закономъ; но наконецъ и его силы истощаются и онъ съ шумомъ опрокидывается на землю. Орелъ, стремящійся къ солнцу, послѣ своей смерти падаетъ на землю съ распластанными крыльями. Такъ не умолимъ этотъ законъ.

Что жъ побуждаетъ всѣ растенія, начиная съ мельчайшаго мха, стелющагося по горнымъ утесамъ, и кончая исполинской елью, преступать этотъ законъ и что даетъ имъ силы исполнять это на самомъ дѣлѣ? Что даетъ возможность пшеничному зерну такъ боязливо и въ тоже время такъ весело поднимать свою головку къ свѣту изъ темной могилы? Что даетъ право пальмѣ возвышаться надъ землею своей вершиной и подвигаться къ солнцу ближе, чѣмъ остальная матерія?

Новая *жизнь*, высшая воля, вотъ что проявляется во всѣхъ этихъ существахъ; а высшая жизнь обладаетъ и высшимъ могуществомъ. Такъ какъ жизнь по всей природѣ не можетъ имѣть никакого общенія съ смертію, то жизнь растеній и стремится подняться надъ матеріей, живущей низшею, родственною смерти жизнію. Но это не можетъ совершиться иначе, какъ съ тѣмъ условіемъ, чтобы эта высшая жизнь разрушила оковы и устранила препоны, въ которыхъ закована низшая. Какъ живой не имѣетъ ни мѣста, ни покоя въ гробу и могилѣ, такъ и всякая высшая жизнь выступаетъ изъ законовъ низшей. Требовать, чтобы высшая жизнь находилась подъ владычествомъ законовъ низшей, значило бы убить ее. Только тогда, когда растеніе умираетъ и

перестаетъ принадлежать къ царству организмовъ, оно подпадаетъ подъ законъ неорганической матеріи. Теперь если это восхожденіе низшаго закона къ высшимъ угодно назвать противорѣчіемъ между ними, то жизнь именно и опирается на этомъ противорѣчіи, и чѣмъ выше она поднимается, тѣмъ больше заключаетъ въ себѣ противорѣчій низшимъ законамъ бытія и разума.

Гдѣ упадетъ камень, тамъ онъ и будетъ лежать неподвижно, связанный своею тяжестью; нужна посторонняя сила, чтобы сдвинуть его съ мѣста. Высшая жизнь, проявляющаяся въ растеніяхъ, стремится на поверхность земли, къ свѣту. Но растенія еще прикованы къ опредѣленному мѣсту. Сила жизни, въ нихъ заключающаяся, недостаточно велика для того, чтобы оторвать ихъ отъ него. Новый потокъ жизни, новая божественная мысль своей побѣдоносной силой разрушаетъ и эти путы—производитъ живое существо въ полномъ смыслѣ этого слова. И въ этомъ случаѣ жизнь воистину попираетъ смерть своими ногами. Каждый ударъ копытомъ благороднаго коня о камень есть побѣдный кликъ жизни надъ смертію; онъ говоритъ: вы, узы мертвой матеріи, приковывающія камень къ землѣ, на которой онъ лежитъ, вы не имѣете никакой власти надо мною; каждый взмахъ крыльями орла есть новая жизненная черта въ книгѣ природы, выражающая мысль Творца. И такъ не проповѣдуетъ ли и неразумная тварь воскресеніе изъ мертвыхъ, побѣду жизни надъ узами гроба?

Наконецъ взглянемъ на то существо, въ которомъ твореніе нашло свою цѣль и свое заключеніе. Человѣкъ не ограничивается тѣмъ, что попираетъ своими ногами прахъ, что возводитъ свои взоры за облака, и своими глазами обозрѣваетъ безграничную даль небо-

склона превыше горныхъ вершинъ, на которыхъ отваживаются садиться одни орлы. Его истинная сущность обнаруживается прежде всего въ жизни и вѣяніи духа. Своимъ духомъ онъ возносится выше звѣздъ небесныхъ и всего видимаго, въ царство, возвышающееся надъ природою, въ царство добра, истины и красоты. Невидимый въ области видимаго, безплотный въ мірѣ тѣлъ, не вѣсомый въ царствѣ, гдѣ владычествуетъ тяжесть, онъ подчиняетъ видимое невидимымъ цѣлямъ, изслѣдуетъ видимыя явленія по невидимымъ законамъ и причинамъ, для преходящихъ существъ и событій отыскиваетъ вѣчную первооснову. Не находимъ ли мы здѣсь противорѣчія за противорѣчіями? Что общаго у невидимаго съ видимымъ, у вѣчнаго съ преходящимъ? Но если ты вздумаешь заковать духъ съ его жизнію въ узы чувственнаго бытія для того, чтобы разрѣшить эти противорѣчія, если ты будешь отрицать въ немъ это стремленіе къ вѣчному и невидимому, то конечно устранишь противорѣчія, но вмѣстѣ съ тѣмъ убьешь и высшую жизнь. Въ преодолѣніи такихъ противорѣчій, въ примиреніи непримиримыхъ, по видимому, противоположностей вращается жизнь духа точно также, какъ въ пареніи орла надъ высями горъ проявляется его орлиная природа.

Но прежде всего мы должны указать противорѣчіе, встрѣчающееся въ нравственной жизни. Не стремится ли всякая жизнь къ самосохраненію? Жить не значитъ ли бороться со смертію? Не старается ли каждое живое существо, потому только, что живетъ, поддерживать свою жизнь? И однакожъ высшее доказательство нравственной жизни, какое только можетъ представить человѣкъ, состоитъ въ пожертвованіи своею жизнію за

истину,—пожертвованіи добровольномъ, изъ любви къ благу высшему, чѣмъ эта чувственная жизнь. Добродѣтель, честность, благородство, любовь не цѣнились ли вездѣ и всегда въ благородныхъ душахъ, дороже земной жизни? Такъ живетъ высшая жизнь, жизнь духа и сердца,—она предполагаетъ возможнымъ и часто необходимымъ разрушеніе обыкновенной жизни. И однакожъ нравственная жизнь не уничтожается съ жизнію тѣла. Она знаетъ, что въ смерти она совершаетъ величайшій актъ жизни, такъ что смерть для нея есть жизнь.

Наконецъ обратимъ свой взоръ на исторію. Не *тѣ* люди прошедшихъ временъ производили наибольшее движеніе въ умахъ, способствовали умственному и нравственному усовершенствованію человѣчества, которые высказывали то, что было сообразно съ обыкновеннымъ воззрѣніемъ ихъ времени, а тѣ, которые высказывали и противорѣчившія ему и обличавшія его истины. Отъ этого частію происходило и то, что ихъ не признавали, позорили и даже убивали современники: „какого пророка не убили отцы ваши?“ спрашивалъ Тотъ, Кто самъ долженствовалъ итти путемъ пророковъ.

Платонъ сдѣлался великимъ философомъ потому, что утверждалъ нѣчто высокое, мысли, совершенно непонятныя для смысла толпы—именно, что не чувственные и не видимые предметы составляютъ истинную дѣйствительность и истинно познаваемое, что не эти видимые предметы обладаютъ истиннымъ бытіемъ,—что, собственно говоря, они суть нѣчто не существующее, потому что составляетъ нѣчто преходящее; что истиннымъ бытіемъ обладаютъ только невидимыя идеи, о которыхъ низшій смыслъ ничего не знаетъ.

Открытіе новаго свѣта Христофоромъ Колумбомъ не было дѣломъ обыкновеннаго расчета; напротивъ оно совершилось вопреки всѣмъ расчетамъ его современниковъ. Умникамъ своего времени Колумбъ казался сумасшедшимъ. Греки своимъ величайшимъ геніямъ приписывали что-то въ родѣ священнаго помѣшательства, и едва ли существовалъ хоть одинъ великій геній, котораго не считалъ бы кто нибудь сумасшедшимъ.

Для простаго глаза и смысла ясно, что земля стоитъ, а солнце движется. Коперникъ тѣмъ и великъ, что высказалъ парадоксальную истину: земля движется, а солнце стоитъ неподвижно.

Подобный же переворотъ произвелъ Кантъ въ философіи своимъ положеніемъ: пространство и время не свойственны вещамъ и не отвнѣ заимствуются душею, а существуютъ только въ душѣ и ею переносятся на внѣшніе предметы. На сколько подобное воззрѣніе справедливо, это сюда не относится. Великіе умы замѣчательны и въ своихъ заблужденіяхъ. Парадоксъ Канта далъ новый толчокъ движенію философской мысли.

Геній идетъ къ своимъ открытіямъ не тѣмъ путемъ, которымъ идетъ талантъ. Помимо всѣхъ посредствующихъ ступеней онъ прямо попадаетъ въ центръ предмета, тогда какъ, долго и кропотливо трудящійся по всѣмъ правиламъ логики и точнаго метода, разсудокъ часто не достигаетъ своей цѣли. Геній слѣдуетъ высшему закону и въ этомъ отношеніи имѣетъ нѣчто родственное съ вѣрою. Тотъ и другая—герои. Раціонализмъ и натурализмъ враждебны обоимъ.

Поэтому всякое великое открытіе въ извѣстномъ смыслѣ есть дѣло вѣры, поколику оно превышало разумъ своего времени. Когда открытіе сдѣлано и у всѣхъ предъ

глазами, тогда и разумъ пріурочиваетъ его къ себѣ и даетъ на него свое согласіе. Но до тѣхъ поръ противъ всего новаго разумъ воюетъ всѣми своими силами. Значеніе открытія заключается въ томъ, что открывшій— будетъ ли его открытіе—новая мысль, или новое дѣло— *отваживается* часто на противорѣчіе разуму своего времени. Почему онъ дѣлаетъ это? Потому, что онъ предчувствуетъ истину, онъ возвышается надъ кругозоромъ своего времени и видитъ истину, онъ — провидѣцъ; а имъ онъ бываетъ только при помощи *вѣры*. Но за свою отвагу великіе умы часто платились тѣмъ, что вызывали противъ себя гоненіе отъ своихъ современниковъ.

Сущность христіанской вѣры, съ теоретичской точки зрѣнія, состоитъ въ томъ, что она возвышается надъ разумомъ *всѣхъ* временъ, и можетъ взывать только къ одному отдаленному, но вѣчному времени, когда она будетъ признана разумомъ *всѣхъ*, ко времени новаго неба и новой земли; когда предъ предметомъ этой вѣры, І. Христомъ, *всяко колѣно поклонится небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ*. А пока не настало это время, вѣра терпитъ поношеніе, подобно тому, какъ и тѣ великіе люди, которые предупредили свое время, были слишкомъ велики для него и которыхъ не стоило ихъ время.

Положеніями, поражающими обыкновенный смыслъ, совершается движеніе исторіи и знанія. Положеніями въ родѣ слѣдующихъ: *аще кто хощетъ душу свою спасти, погубитъ ю, иже погубитъ душу свою мене ради и евангелія, той спасетъ ю*, и—*всякъ иже не возненавидитъ отца, матерь, жену, чадъ, братій и сестеръ и наконецъ свою собственную жизнь, не можетъ быти мой ученикъ*,— такими положеніями міръ изъ языческаго сдѣлался христіанскимъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ пересозданъ вновь.

Высшая жизнь преступаетъ законы низшей.

Вмѣстѣ съ тѣмъ и мы переступаемъ область естественной жизни, и вступаемъ въ область высшей жизни, жизни по Богу, открывшейся во Христѣ и совершающейся въ вѣрѣ, надеждѣ и любви. Имѣя въ виду законъ, который доселѣ мы старались утвердить тѣмъ доказательствамъ, что выше стоящая жизнь переступаетъ законы ниже поставленной жизни, что высшее бытіе не можетъ быть понято изъ законовъ нисшаго бытія, а скорѣе кажется противорѣчащимъ низшему разуму, имѣя въ виду этотъ законъ, кто будетъ удивляться тому, что эта высшая жизнь, проявляющаяся въ христіанствѣ, оставляетъ далеко ниже себя законы всякой естественной жизни, кто будетъ удивляться тому, что разумъ, вращающійся тольк въ области естественной жизни, и слѣдовательно, самъ будучи естественнымъ, изъ себя самого на основаніи своихъ низшихъ законовъ не можетъ понять высшей жизни, будетъ ли удивляться тому, что естественный человѣкъ *не пріемлетъ, яже Духа Божія*, и что это *юродство* для него.

Мы въ свою очередь не только не удивляемся этому, а напротивъ, удивились бы, если бы это было иначе. Чѣмъ было бы христіанство для нашей бѣдной жизни, если бы оно не заключало въ себѣ ничего больше, кромѣ того, что могъ открыть самъ собою человѣческій разумъ? Напротивъ, мы находимъ всѣ причины радоваться тому, что во Христѣ намъ дарованъ *миръ, превосходяй всякъ умъ*.

Отсюда дѣлается понятнымъ изреченіе Тертулліана, которое такъ часто и такъ несправедливо порицали: Prorsus credibile est, quia ineptum est,—certum est, quia impossibile т. е. „совершенно вѣроятно, потому что не

лѣпо,—вѣрно, потому что не возможно (1). *Истинными признаком* высшей жизни служить то, что она возвышается надъ законами низшей и слѣдовательно надъ разумомъ этого низшаго бытія. Il n' y a rien de si conforme á la raison que ce désaveu de la raison (2), т. е. нѣтъ ни чего болѣе сообразнаго съ разумомъ, какъ это отрицаніе разума". Если дневной свѣтъ ослѣпляетъ ночныхъ птицъ, потому что ихъ глаза могутъ выносить только ночной мракъ, то что удивительнаго, если мудрецы вѣка сего, люди естественнаго разума, подобно совамъ, слѣпнутъ отъ свѣта, льющагося изъ божественнаго источника вѣчнаго свѣта? Свѣтъ нашего разума есть свѣтъ сотворенный и производный, а не вѣчный и совершенный; свѣтъ нашего разума, освѣщая для насъ одинъ міръ, въ то же время скрываетъ отъ насъ другой. Какъ солнце, это свѣтило дня, освѣщаетъ земной шаръ, такъ разумъ, это свѣтило внутренняго человѣка, освѣщаетъ для него своимъ свѣтомъ матеріальный міръ. Но надъ землею и надъ солнцемъ раскидывается еще безконечный міръ, небесные сонмы звѣздъ. И то же самое солнце, которое своимъ свѣтомъ освѣщаетъ землю, дѣлаетъ не видимымъ для нашихъ глазъ этотъ небесный міръ: Земной свѣтъ долженъ исчезнуть, когда раскроется небесный міръ съ милліонами обителей общаго Отца. Разумъ, твой внутренній свѣтъ долженъ сознаться въ своей несостоятельности, когда раскроется предъ тобою новый міръ—міръ вѣчности. Ночь внутренняго человѣка, дающая возможность заглянуть въ обители небеснаго Отца, *идѣ же есть Христосъ*, *оде-*

---

(1) De carne Christi c. 5.

(2) Pascal. Pensees ed. Faugere 11,348.

скую Бога сѣдя,—эта блаженная ночь, въ которой исчезаетъ нашъ міръ, но за то восходятъ вѣчныя звѣзды новаго неба и даютъ о себѣ предчувствіе силы, грядущаго вѣка, эта ночь есть *вѣра*. Ибо *вѣра есть уповаемыхъ извѣщеніе, вещей обличеніе невидимыхъ*. И нѣтъ ничего страннаго въ томъ, что познаніе вѣчной истины начинается съ *удивленія*. Если по увѣренію Платона и Аристотеля ([1]) истинное естественное познаніе, настоящая философія произошла изъ удивленія, то чтожъ мудренаго, если съ него же начнется и познаніе вѣчной истины?..

(Окончаніе впредь).

([1]) Ср. Плат. Theaet. ed. Bipont p. 76 Μάλα γὰρ φιλοσόφου τοῦτο το πάθος, το θαυμάζειν οὐ γαρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας ἢ αὕτη (удивленіе важное душевное движеніе для философа, потому что оно-то и служитъ началомъ философіи) и Арист. Metaph. ed. Schwegler cap. 2815 Διὰ γαρ το θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νυν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν (благодаря удивленію люди начали философствовать.)

НОВѢЙШІЯ СОЧИНЕНІЯ О ЖИЗНИ ІИСУСА ХРИСТА.

(Изъ апологетическихъ чтеній Д. Ульгорна).

(продолженіе).

I.

ЖИЗНЬ ІИСУСА ПО РЕНАНУ.

Нельзя не признать этого успѣха, если отъ стараго сочиненія Штрауса и Тюбингенской школы переходить къ Ренану, къ его пресловутому сочиненію „Vie de Iesus“. Если у Тюбингенцевъ неизвѣстно, кто собственно основатель Христіанства, и оно у нихъ не имѣетъ никакого основателя, потому что „личность исчезаетъ за идеей“; то у Ренана мы имѣемъ дѣло опять съ лицемъ Іисуса, и нѣтъ ничего очевиднѣе для Ренана, какъ то, что онъ основатель новой религіи, что она все отъ него получила. Если насъ Штраусъ хочетъ оставить въ неизвѣстности,—кто былъ собственно Іисусъ; потому, что по его взгляду, существующіе источники недостаточны для рѣшенія этой проблеммы; то Ренанъ признаетъ въ Евангеліяхъ гораздо болѣе историческаго содержанія,—по крайней мѣрѣ достаточно для того,

чтобы лицо Іисуса Христа обрисовать съ такою же точностію, какъ лицо Цезаря или Августа, или какъ какое-либо другое лицо древности. Его образъ не носится болѣе въ миѳическомъ туманѣ; Ренанъ изображаетъ Его намъ на мастерски-очерченномъ ландшафтѣ и историческомъ фонѣ, съ бойко набросанными чертами, которыя относительно ясности и опредѣленности не оставляютъ желать ничего болѣе. Попытаемся представить предъ вами этотъ образъ, какъ его рисуетъ Ренанъ, по крайней мѣрѣ, въ его главныхъ чертахъ.

Іисусъ Христосъ родился въ Назаретѣ отъ бѣдныхъ родителей (исторія Его рожденія въ Виѳлеемѣ и слѣдующая за ней по Ренану—одна только легенда): посему Онъ оставался при томъ только образованіи, которое могъ получить въ средѣ своего народа. Но изъ прекрасной природы Галилейской, которую намъ такъ привлекательно изображаетъ Ренанъ, и изъ своего собственнаго сердца почерпаетъ Онъ Богопознаніе, какого никто до Него и послѣ Него не имѣлъ. Такимъ образомъ Онъ начинаетъ проповѣдывать въ Галилеѣ: „Богъ нашъ отецъ и всѣ люди братья“—вотъ по Ренану содержаніе Его проповѣди. Онъ проповѣдуетъ Царство Божіе, но такое, которое внутри насъ, какое мы можемъ создать въ себѣ правотою воли и поэзіею сердца. Чистое Богослуженіе, религія безъ священства, основанная на чувствахъ сердца и на подражаніи Богу, на непосредственномъ отношеніи совѣсти къ Небесному Отцу,—составляютъ основныя черты этого Царства Божія. Это, по Ренану, рѣшительно новая, явившаяся въ мірѣ идея, основанная на чистотѣ сердца и братствѣ людей; идея столь возвышенная, что и теперь не многія души способны совершенно предаться ей. Основ-

ныя черты ея, Ренанъ видитъ еще въ Нагорной проповѣди, въ этомъ прекраснѣйшемъ кодексѣ нравственной жизни, какой когда-нибудь издавалъ моралистъ. Позднѣйшаго реалистическаго пониманія Царства Божія здѣсь еще нѣтъ. Оно вообще, по Ренану, есть вредное затемнѣніе идеи, заблужденіе, съ которымъ только смерть Іисуса заставляетъ насъ примириться. Такъ же мало будто бы въ это время Онъ занятъ былъ чудесами. Это было время, когда возвышенная идея сіяла еще во всей чистотѣ. Нѣсколько мѣсяцевъ, быть можетъ годъ, думаетъ Ренанъ, „когда Богъ обиталъ на землѣ"; — христіанъ тогда еще не было, но христіанство уже существовало и не было никогда совершеннѣе, какъ въ эти мгновенія! Іисусъ ничего послѣ къ нему не прибавилъ; напротивъ, Онъ, продолжаетъ Ренанъ, только затемнилъ идею, „потому, что всякая идея, чтобы имѣть успѣхъ, должна принести своего рода жертву и никогда не выходитъ изъ борьбы этой жизни во всей своей чистотѣ". Если бы Іисусъ тогда умеръ, утверждаетъ Ренанъ, его идея оставалась бы нравственно чище; Онъ былъ бы больше въ очахъ Божіихъ, но за то Онъ оставался бы неизвѣстнымъ между людьми и потерялся бы во множествѣ неизвѣстныхъ великихъ людей. Недостаточно усвоить великую идею; нужно осуществить ее, а это возможно только будто бы не совсѣмъ чистыми путями; если бы Евангеліе не заключало ничего кромѣ нѣсколькихъ главъ Матѳея и Луки, оно было бы, по мнѣнію Ренана, совершеннѣе; но безъ чудесъ нельзя было бы завоевать міра.

Замѣтимъ эти положенія; онѣ составляютъ ключь ко всему представленію Ренана. Первоначально явившаяся во всей чистотѣ идея, по его взгляду, затемнялась все

болѣе и болѣе. Для осуществленія своей идеи, Іисусъ все болѣе и болѣе опускается съ своей идеальной высоты, вступаетъ въ дѣйствительную (реальную) жизнь и наконецъ погибаетъ въ ней. Первымъ камнемъ преткновенія для Него послужила уже будто бы встрѣча съ Іоанномъ Крестителемъ, который, по мнѣнію Ренана, имѣлъ неблагопріятное вліяніе на Іисуса. Со времени этой встрѣчи, стремленіе Іисуса направлено къ тому, чтобъ осуществить свой идеалъ въ мірѣ. Онъ дѣлается якобы революціонеромъ, только трансцендентальнымъ, духовнымъ, какбы хочетъ обновить міръ во внутреннихъ его основахъ. Съ этимъ мы вступаемъ во 2-й періодъ дѣятельности Іисуса: содержаніе Его проповѣди въ это время составляетъ уже Небесное Царство, созидаемое Имъ Самимъ. Радикальное преобразованіе всего существующаго есть теперь Его основная идея, которая обнимаетъ всю природу, изгонитъ болѣзни и смерть. Въ порывѣ своей героической воли, Онъ считаетъ себя всемогущимъ преобразователемъ вселенной. Но не кровавымъ путемъ политической революціи Его идеалъ долженъ осуществиться; Его революція нравственная. Ни объ Ангелахъ, ни о послѣдней трубѣ нѣтъ еще пока рѣчи. Царство Божіе, осуществляемое людьми между людьми,—вотъ идея Его любимой галилейской идилліи, которая занимаетъ Его въ этотъ періодъ Его жизни. Возсѣдая на кроткомъ мулѣ на берегахъ Геннисаретскаго озера, среди прекрасной природы, окруженный множествомъ сочувствующаго Ему народа, сопутствуемый молодыми рыбаками, Его одушевленными друзьями, женами и дѣтьми, мытарями и магдалинами, которые въ Его обществѣ находили средство къ своему исправленію; среди такой обстановки

Онъ будто бы совершаетъ шествіе по Галилеѣ. Это—постоянно-торжественная, праздничная процессія, безпрерывное упоеніе, идиллическое, небесное, свадебное пиршество!

Но этотъ прекрасный сонъ — продолжаетъ фантазировать Ренанъ—скоро исчезъ. Имъ овладѣваетъ желаніе идти изъ Галилеи въ Іудею, въ Іерусалимъ, и тамъ напасть на іудейство въ самомъ центрѣ его. Между тѣмъ, тамъ нашелъ Онъ совершенно другую почву, чѣмъ въ идиллической Галилеѣ; тамъ Онъ имѣлъ дѣло уже не съ рыбаками; храмъ съ своими священниками и кровавыми жертвами ему не понравился; Онъ взялся за бичъ, чтобъ его очистить; но, не смотря на то, съ своими спутниками Онъ будто-бы не произвелъ никакого впечатлѣнія въ столицѣ. Его пребываніе тамъ было чуждо всякаго утѣшенія и отрады. Въ разсужденіяхъ съ фарисеями о спорныхъ вопросахъ закона, Іисусъ, какъ воображаетъ Ренанъ, не имѣлъ перевѣса, какой Ему давала въ другомъ случаѣ Его чистая нравственность и которая Ему будто бы болѣе здѣсь повредила. Іисусъ не былъ уже болѣе тѣмъ, чѣмъ былъ прежде. Его друзья чувствовали это. Они чувствовали, что должно совершиться нѣчто необыкновенное, т. е. великое чудо. Такимъ образомъ будто бы устроено воскрешеніе Лазаря. Онъ не могъ обуздать страсти къ чудесамъ въ своихъ приближенныхъ. Хорошо, что смерть скоро возвратила Ему Божественную свободу, извлекла Его изъ роковыхъ неизбѣжностей роли, которой Онъ былъ не въ состояніи довести до конца. Подробно передавать исторію Его смерти, какъ ее разсказываетъ Ренанъ, нѣтъ необходимости. Довольно, что Воскресеніе Іисуса Христа, по Ренану, также не имѣетъ исто-

рической достовѣрности. Экзальтированная Марія думала, что Онъ воскресъ и ученики повѣрили съ ней. Божественная сила любви, святыя мгновенія, когда страсть экзальтированной (d'une hallucinée) даетъ міру воскресшаго Бога! Такъ заключаетъ Ренанъ жизнь Іисуса, — заключеніе во всякомъ случаѣ достойное такой біографіи.

Такова жизнь Іисуса по Ренану. Странный образъ, до такой степени отличный отъ всѣхъ доселѣ начертанныхъ образовъ Іисуса, что невольно становишься предъ нимъ съ изумленіемъ и нужно принудить себя къ мысли, что авторъ хотѣлъ изобразить жизнь Іисуса Христа. Откуда Ренанъ взялъ сюжетъ для такого страннаго, совершенно новаго образа? Открылъ новые источники? Нѣтъ, рѣшительно нѣтъ. Его источники—наши общеизвѣстныя четыре Евангелія, къ которымъ только присоединяется, какъ пятое Евангеліе, по выраженію Ренана, разорванное, но доступное для чтенія, воззрѣніе на мѣстность, воззрѣніе на востокъ, святую землю, его ландшафты, нравы и обычаи. Новыхъ источниковъ у него нѣтъ; за то старыми умѣетъ онъ такъ располагать и такіе изъ нихъ выводить результаты, о которыхъ никто до него и не думалъ. Въ самомъ дѣлѣ, Евангеліями онъ пользовался съ безпримѣрнымъ произволомъ. Прежде всего онъ признаетъ ихъ вообще источниками сомнительнаго характера. Безъ основательнаго изслѣдованія ихъ достовѣрности Ренанъ приходитъ къ результату, что онѣ заключаютъ много историческаго, но много и сказочнаго. Такимъ образомъ онъ пользуется ими съ полною свободой; заимствуетъ изъ нихъ то, что находитъ подходящимъ къ своимъ идеямъ и оставляетъ безъ вниманія все, что не гармонируетъ съ ними. Въ цѣломъ признаетъ онъ гораздо

болѣе историческаго въ Евангеліяхъ, чѣмъ Штраусъ и Бауръ. Но, признавая историческій характеръ одного событія до самыхъ мелкихъ подробностей, другое событіе, разсказанное тѣмъ же Евангелистомъ въ томъ же мѣстѣ, онъ оставляетъ безъ вниманія, какъ легенду. Почему эти извѣстія ложны, если тѣ истинны? На это напрасно мы ищемъ у Ренана отвѣта. Если въ Евангеліяхъ заключается уже такъ много истиннаго, какъ допускаетъ Ренанъ, пораженный естественностію и наглядностію евангельскихъ разсказовъ; почему же онѣ не могутъ заключать истины еще болѣе? На это не всегда ясно высказываемый, но всегда у Ренана подразумѣваемый отвѣтъ: поелику ничто сверхъестественное не можетъ имѣть достовѣрности. Поэтому Евангелія Ренанъ тасовалъ, какъ карты, разложивъ ихъ на маленькія частички, и потомъ сложилъ ихъ въ мозаику, безъ всякаго вниманія къ хронологіи и плану Евангелій, по измышленной имъ самимъ хронологіи, для которой источники не представляютъ ни малѣйшей опоры. Но гдѣ всего этого недостаточно, тамъ является на помощь фантазія, которая у Ренана особенно сильна, и доставляетъ ему черты, о которыхъ никакіе источники ничего не знаютъ.

Хотите видѣть нѣсколько примѣровъ въ доказательство сказаннаго? По всѣмъ Евангеліямъ Іисусъ сходится съ Іоанномъ еще до начала своей общественной дѣятельности. Ренанъ, напротивъ, знаетъ цѣлый періодъ его дѣятельности, который предшествовалъ этой встрѣчѣ. Онъ знаетъ, чему въ это время Господь училъ и что творилъ. Къ этому совершенно произвольно-измышленному Ренаномъ періоду, онъ относитъ рѣчи и дѣйствія Господа, которыя, по разсказамъ Евангелистовъ, имѣ-

ютъ мѣсто послѣ встрѣчи съ Іоанномъ Крестителемъ. Если что особенно ясно носитъ на себѣ печать непререкаемой исторической достовѣрности, такъ это фактъ, что Іисусъ Христосъ Самъ установилъ Евхаристію. Если для кого свидѣтельства объ этомъ фактѣ трехъ Евангелистовъ еще не достаточны; то мы имѣемъ не подлежащее сомнѣнію свидѣтельство Ап. Павла и всю неоспоримую практику древней Церкви. Не смотря на то, Ренанъ лучше знаетъ объ этомъ! По его мнѣнію, Іисусъ не устанавливалъ Евхаристіи! Откуда же знаетъ объ этомъ Ренанъ? Вѣдь объ этомъ разсказываютъ первые три Евангелиста, которымъ онъ такъ много вѣритъ въ другомъ случаѣ? Іоаннъ не разсказываетъ объ этомъ, говоритъ Ренанъ. Но Ренанъ вѣритъ Іоанну въ другихъ случаяхъ всего менѣе; онъ, въ его глазахъ, самый недостовѣрный свидѣтель; Евангеліе его даже въ половинѣ II вѣка (150 г.) по Ренану будто бы еще не существовало, и въ немъ заключающіяся рѣчи суть только разговоры въ совершенно странномъ, мистическомъ стилѣ. Все это ничего не значитъ для Ренана; все же молчаніе Іоанна для Ренана доказываетъ здѣсь болѣе, чѣмъ свидѣтельства трехъ первыхъ Евангелистовъ. Евангеліемъ Іоанна Ренанъ пользуется до самаго безграничнаго произвола, какой только себѣ можно представить. Оно, по его взгляду, не имѣетъ подлинности, и однакожъ онъ пользуется имъ, какъ достовѣрнымъ источникомъ, если оно гдѣ подходитъ къ его идеаламъ. Ко всему этому является на помощь свободная, творческая фантазія. Такъ Ренанъ не только выдумываетъ, что Іисусъ на мулѣ проѣзжалъ чрезъ Галилею, но и создаетъ цѣлую галилейскую идиллію. Жена Пилата изображена имъ съ такою точностію, какъ будто

она изъ окна видитъ привлекательный образъ Іисуса, и Ренанъ влагаетъ въ уста Іисуса совершенно новыя рѣчи, напримѣръ, „что законъ теперь уничтоженъ“, между тѣмъ какъ по Евангелистамъ Іисусъ говоритъ, что Онъ пришелъ „не разорить законъ, но исполнить“. Такимъ образомъ является это смѣшеніе истины съ вымысломъ, историческій романъ, какой въ настоящее время особенно въ модѣ.

И какой же результатъ всего этого? Кто же Іисусъ по этому изображенію Ренана? Если выразиться короче, безъ прикрасы: мечтатель, который мало по малу дѣлается участникомъ обмана и котораго смерть благовременно выпутываетъ изъ затрудненій, приготовленныхъ для себя имъ же самимъ. Или если обозначить ходъ дѣла нѣсколько точнѣе, то Іисусъ, по Ренану, благочестивый, привлекательный мечтатель, который поставляетъ для себя прекрасный, но, къ сожалѣнію, неосуществимый идеалъ; потомъ мрачный мечтатель, который говоритъ о трубѣ судной, о своемъ второмъ пришествіи, о великой катастрофѣ и преобразованіи міра; наконецъ, участникъ обмана противъ воли. Красныя слова, которыя Ренанъ умѣетъ разсыпать, какъ никто другой, здѣсь ничего не помогаютъ; здѣсь говоритъ самое дѣло. Скажите въ самомъ дѣлѣ,—если Іисусъ дозволяетъ называть себя сыномъ Давида безъ всякаго противорѣчія и даже съ удовольствіемъ, хотя онъ Самъ будто бы знаетъ, что Онъ не происходитъ отъ Давида,—не стоимъ ли мы уже на границѣ обмана? Если Іисусъ, какъ увѣряетъ Ренанъ, прибѣгаетъ иногда къ невинной хитрости, напр., разсказывая своимъ ученикамъ различныя вещи и событія изъ ихъ жизни, о которыхъ Онъ освѣдомился естественнымъ образомъ, представляетъ

дѣлю такъ, какъ будто бы Онъ узналъ обо всемъ этомъ путемъ сверхъестественнымъ; какъ называютъ подобную хитрость въ обществѣ честныхъ людей? Если Онъ хочетъ показать, какъ будто совершаетъ чудеса и въ тоже время не совершаетъ никакихъ чудесъ, какъ-будто-бы Онъ самъ это очень хорошо знаетъ, что это какъ не обманъ?

Какъ же Ренанъ дошелъ до такого богохульства? Мнѣ думается, если только я получилъ правильное впечатлѣніе отъ его книги, что ему самому непріятно прибѣгать къ подобнымъ объясненіямъ; онъ бы охотно обошелъ ихъ, охотно представилъ бы Господа съ чистою нравственностью, если бы могъ. Но по его предзанятымъ понятіямъ, онъ не могъ этого сдѣлать. Другіе историки чудесные факты стараются представить не имѣющими историческаго достоинства. Они утверждаютъ, что Іисусъ не говорилъ, что Онъ придетъ на облакахъ,—это только недоразумѣніе учениковъ и т. п. На подобныя объясненія не могъ рѣшиться Ренанъ. Онъ имѣетъ слишкомъ много историческаго смысла, и видитъ слишкомъ много истинно-историческаго преданія въ источникахъ, чтобы все въ Евангеліяхъ объявлять за простой вымыслъ. Но если, съ другой стороны, онъ не можетъ признать ничего сверхъестественнаго въ лицѣ и дѣлахъ Господа; то на самомъ дѣлѣ ему не остается никакого другаго пути, кромѣ того, который онъ дѣйствительно избралъ. Если Іисусъ дѣйствительно сказалъ, что Онъ придетъ на облакахъ небесныхъ и этого Ренанъ не можетъ отвергать: какъ же онъ на это долженъ иначе смотрѣть какъ не на мечтательность, какъ скоро Іисусъ, по его представленію, не есть дѣйствительный Сынъ Божій. Если Господь дѣйствительно раз-

сказываетъ ученикамъ неизвѣстныя ему событія изъ ихъ жизни и Ренанъ долженъ признать это на основаніи источниковъ, — чѣмъ онъ долженъ объяснить это (если онъ не хочетъ признать высшаго значенія Іисуса), какъ не маленькой уловкой, невиннымъ обманомъ, которымъ Онъ старался ихъ привлечь къ себѣ? Точно тоже и съ чудесами. Ренанъ имѣетъ довольно историческаго смысла, чтобы не признать, что въ жизни Господа должны быть такія событія, въ которыхъ по крайней мѣрѣ его современники видѣли чудеса. Положимъ, многія чудеса, по однимъ, относятся къ легендамъ, и сагамъ; но всѣхъ отнести, очевидно, нельзя. Положимъ, многія, по другимъ, объясняются естественнымъ образомъ. Больные, положимъ, могли имѣть вѣру, что Іисусъ можетъ ихъ исцѣлить и такимъ образомъ получали исцѣленіе или по крайней мѣрѣ воображали себя исцѣленными.—Но все же еще остается большое количество чудесъ, не подходящихъ ни подъ ту, ни подъ другую категорію. Какъ же иначе должно объяснять ихъ, какъ не принятіемъ болѣе или менѣе сознательнаго обмана? Возьмемъ въ примѣръ исторію воскрешенія Лазаря. Ренанъ не могъ объявить ее за совершенный вымыселъ: должно было что-то совершиться, что произвело на современниковъ впечатлѣніе воскресенія мертваго. Что остается Ренану выбирать, какъ—или сказать, что дѣйствительно мертвецъ былъ воскрешенъ, или, что здѣсь допущенъ былъ обманъ. Такъ-такъ Ренанъ не хотѣлъ сказать перваго, то долженъ былъ сказать второе. На Ренанѣ можно поучиться, куда можно зайти, если съ одной стороны повѣствованіе Евангелистовъ, хотя только въ основныхъ чертахъ признавать историческимъ, а съ другой отвергать въ Іисусѣ воплотившагося

Сына Божія. Тогда получишь простаго человѣка, но уже необходимо вмѣстѣ и мечтателя и обманщика.

И таковымъ долженъ быть основатель Христіанства, основатель Церкви!.. Теперь прошу васъ,—представьте себѣ фактъ: Христіанская Церковь существуетъ, существуетъ вся Христіанская жизнь вмѣстѣ съ плодами ея: благодатное вліяніе Христіанства на каждаго въ частности, какъ на цѣлыя націи и на все человѣчество также очевидны: вотъ факты. Вѣдь они должны же имѣть достаточное основаніе. Теперь дайте спокойный отвѣтъ на вопросъ: могла ли эта жизнь Іисуса, какъ разсказываетъ ее Ренанъ, служить для всѣхъ этихъ фактовъ достаточнымъ основаніемъ? Могъ ли Іисусъ, въ смыслѣ Ренана, основать такую религію, такую Церковь? Не представляется ли намъ это уже совершенно непонятнымъ, чисто невозможнымъ? Объясните однако вы, если можете, какъ это случилось? Тамъ въ Палестинѣ, какъ представляетъ Ренанъ, живетъ Іисусъ, считающій себя всемогущимъ, не имѣя будто бы всемогущества, который выдаетъ себя за судію міра, будучи однако будто бы простымъ человѣкомъ, который показываетъ видъ, что совершаетъ чудо, не совершая однакожъ никакого чуда въ дѣйствительности; и чрезъ 20 лѣтъ послѣ Его смерти тѣ, которые съ нимъ жили, объявляютъ Его Богомъ, и, что всего страннѣе, находятъ вездѣ вѣру. Объ Немъ разсказываются чудныя вещи — чудеса, которыя однакожъ не совершались. Онъ допускалъ обманъ и ученики Его не только все это забываютъ, но дѣлаютъ Его основателемъ религіи, которая самымъ строгимъ образомъ осуждаетъ всякую ложь, влагаетъ Ему самому въ уста слова: что „ложь отъ дьявола.“ Представьте себѣ такую личность, какъ св. Ап. Павелъ, который,

какъ бы о немъ ни судили невѣрующіе, мужъ съ трезвымъ, спокойнымъ и яснымъ разсудкомъ, какъ рѣдко другой кто-либо, во всѣхъ отношеніяхъ правдолюбивый и который изъ преслѣдователя Іисуса дѣлается Его Апостоломъ. Враги Іисуса преслѣдуютъ Его на смерть, обвиняютъ Его предъ судомъ, употребляютъ возможными всѣ средства, чтобъ уничтожить Его приверженцевъ; но нигдѣ не видимъ никакого слѣда, чтобъ враги Іисуса сдѣлали какую-либо попытку отвергать чудеса, разсказываемыя о Немъ, или объявить ихъ за обманъ, хотя они, какъ современники, имѣли въ своемъ распоряженіи всѣ средства къ тому. Объясните мнѣ хоть только одну изъ этихъ многихъ загадокъ.

Однакожъ послушаемъ самого Ренана. Можетъ быть онъ нашелъ разгадку. Прежде всего онъ сталъ бы жаловаться на то, что мы такъ грубо говоримъ о лжи и обманѣ. „Легко для насъ безсильныхъ, говоритъ онъ, называть это ложью и, гордясь нашею робкою честностью, съ презрѣніемъ относиться къ герою, который при другихъ условіяхъ вступилъ въ борьбу жизни. Еслибы мы съ нашею скрупулезностью совершили то, что эти герои своимъ обманомъ, тогда только мы были бы въ правѣ быть строгими противъ нихъ“. Но вѣдь это, скажете вы, оправданіе лжи для благочестивыхъ цѣлей· Дѣйствительно такъ; это оправданіе Ренана не есть мгновенная вспышка ревности за Іисуса; но здѣсь явно выступаетъ предъ нами міровое жизнесозерцаніе Ренана. Я припоминаю здѣсь положенія, приведенныя мною выше, что „идея не можетъ осуществиться, не потерявъ своей чистоты“. Но мы имѣемъ положеніе объ этомъ Ренана, высказанное еще съ большею ясностью. „Это уже есть слабость человѣческаго духа, что лучшее дѣло

выигрывается только дурными средствами. Нѣтъ ни одного великаго созданія въ мірѣ, которое бы не основывалось на легендѣ. Всѣ великія вещи совершаются только чрезъ народъ; а народомъ нельзя руководить, не предавшись прежде его идеямъ. Нужно брать человѣчество, какъ оно есть, съ его иллюзіями, и уже потомъ стараться дѣйствовать на него. Виновно въ этомъ случаѣ только одно человѣчество, которое хочетъ быть обманутымъ". Яснѣе нельзя высказать своего міровоззрѣнія; предъ вами положеніе Ренана во всей его наготѣ: „Міръ хочетъ быть обманутымъ, а потому бываетъ обманутъ",—и это положеніе, какъ основаніе, какъ правило, и масштабъ жизни Іисуса! Обратите вниманіе на то, что это нравственные принципы тѣхъ, которые такъ много говорятъ о нравственности и похваляются, что они хотятъ ее возвратить къ ея простымъ нравственнымъ основаніямъ. Однако сдѣлаемъ еще шагъ далѣе. Міровоззрѣніе основывается на понятіи о Богѣ: испытаемъ Ренана въ этомъ глубочайшемъ принципѣ. Признаетъ ли Ренанъ еще Бога? Повидимому — такъ. Онъ восхваляетъ въ Іисусѣ прежде всего то, что Онъ имѣлъ чистое Богопознаніе какъ никто до Него и послѣ Него не имѣлъ. По его взгляду чистое христіанство есть ничто иное, какъ проповѣдь о Богѣ, Отцѣ всѣхъ людей. Но уже подозрительнымъ, напротивъ, должно намъ показаться въ Ренанѣ, если содержаніе вѣры онъ считаетъ утопіею, если онъ Іисусу часто приписываетъ пантеистическія, окрашенныя мысли, если онъ говоритъ, что, по Его (Іисуса) поэтическому представленію, Богъ проникаетъ всю вселенную. Если мы посмотримъ въ другомъ мѣстѣ, какъ Ренанъ выражается объ этомъ предметѣ; то касательно его истинныхъ мыслей не

останется никакого сомнѣнія. Одна статья изъ 1863 г. въ Revue des deux mondes, письмо Ренана къ химику Бертелоту (Berthelot), правда, въ своихъ выраженіяхъ о существѣ Божіемъ во многихъ мѣстахъ говорятъ не ясно и не опредѣленно; но все же нельзя не видѣть, что Богъ Ренана не свободно личный Богъ писанія, не Творецъ міра, Отецъ Господа нашего Іисуса Христа. Его возарѣнія освѣчены сильно пантеистическими красками. Здѣсь нѣтъ ничего общаго съ богопознаніемъ Іисуса: Ренанъ имѣетъ другое. Здѣсь нѣтъ ничего общаго съ тѣмъ небеснымъ Отцемъ, котораго Іисусъ проповѣдуетъ. Ренанъ, по крайней мѣрѣ, не вѣритъ въ Него и если иногда показываетъ видъ, какъ будто онъ еще вѣритъ отчасти въ небеснаго Отца, то по вышеуказаннымъ основнымъ принципамъ его легко можно догадываться, что въ этихъ выраженіяхъ онъ только примѣняется къ понятіямъ народа, „на который онъ хочетъ дѣйствовать“. Вся вина такого примѣненія падаетъ не на него, а на народъ, который еще придерживается старыхъ идей. „Наступитъ время, полагаетъ Ренанъ, когда этотъ покровъ можетъ пасть и народу вмѣсто Отца Господа нашего Іисуса Христа можно будетъ проповѣдывать „всебожіе“. Ренанъ живыми красками въ одномъ мѣстѣ изображаетъ высоты Назарета и видъ, открывающійся оттуда на прекрасныя линіи внезапно опускающагося къ морю Кармила, на горы Гильбуа, изящно округленный Ѳаворъ и далѣе до долины Іорданской и потомъ разражается въ слѣдующихъ одушевленныхъ словахъ: „если нѣкогда міръ, оставаясь христіанскимъ, но прогрессируя на пути къ правильнѣйшему познанію происхожденія христіанства, поставитъ подлинныя святыя мѣста на мѣсто апокрифическихъ свя-

тилищъ, то это на высотѣ Назарета, гдѣ онъ построитъ свой храмъ! Это будетъ храмъ, въ которомъ Сакіамуни, Магоммедъ и Іисусъ, какъ Ренанъ ихъ такъ охотно сопоставляетъ, мирно одинъ подлѣ другаго будутъ предметомъ поклоненія, и освободившееся человѣчество воздастъ честь богу Ренана“.

Случай ли простой, что Ренанъ воздвигаетъ этотъ храмъ въ Назаретѣ? Между тѣмъ, въ самомъ дѣлѣ, замѣчательный случай:—припомните вы, — какой пріемъ Іисусъ нашелъ себѣ въ Назаретѣ, и что о Назаретѣ написано: „они соблазнялись о Немъ“ и „Онъ дивился ихъ невѣрію“.

II.

ХАРАКТЕРИСТИЧЕСКІЙ ОБРАЗЪ ІИСУСА — соч. ШЕНКЕЛЯ; ЖИЗНЬ ІИСУСА — соч. ШТРАУСА.

Книга Ренана: *Жизнь Іисуса* возбудила вниманіе. Переведенная на всѣ почти языки цивилизованной Европы, она распространялась во многихъ тысячахъ экземпляровъ, по большей части, конечно между народами романскаго происхожденія и въ области римской церкви, къ которой Ренанъ сначала принадлежалъ. Это необычайное распространеніе книги въ романско-католическихъ земляхъ, эта жажда, съ которою она тамъ, можно сказать, была проглочена—служитъ яснымъ доказательствомъ, что весь характеръ книги совершенно соотвѣтствуетъ этимъ сферамъ, что въ римской Церкви

съ вѣрою народа обстоитъ не такъ благополучно, какъ часто представляютъ; что невѣріе массъ, особенно образованныхъ, и тамъ распространено, быть можетъ, еще въ большей степени, чѣмъ у протестантовъ, хотя при внѣшней, по крайней мѣрѣ, большей силѣ церкви, оно и не такъ явно выступаетъ на видъ.—Нѣмецкому народу книгу предлагали большею частію въ переработкахъ, въ которыхъ не только опущено все, что въ болѣе ученой формѣ находится въ оригиналѣ, но и выброшены всѣ богохульныя выраженія. Для нѣмцевъ нужна была, какъ легко можно было видѣть, другая пища; и дѣйствительно, подъ вліяніемъ книги Ренана и большихъ успѣховъ ея, у насъ также сдѣлали попытку предложить эту новую пищу. Правда Штраусъ рѣшился свою жизнь Іисуса снова передѣлать для нѣмецкаго народа и частію уже и переработалъ прежде, чѣмъ явилась книга Ренана,—доказательство—какъ требованіе подобныхъ сочиненій заключалось въ духѣ времени. Напротивъ Шенкель только въ появленіи книги Ренана нашелъ побужденіе—написать свой Характеристическій образъ Іисуса.

Въ предисловіи своей книги онъ прямо говоритъ, что всеобщее вниманіе, возбужденное книгою Ренана, ясно показало ему, какъ необходимо—удовлетворить глубокой потребности нашего времени—видѣть чисто человѣческое, истинно-историческое изображеніе жизни Іисуса. При этомъ Шенкель не рѣшается однакожъ писать въ собственномъ смыслѣ жизнь Іисуса, но хочетъ преставить лишь характеристическій образъ Его. На самомъ же дѣлѣ книга подъ этимъ заглавіемъ есть, конечно, также жизнь Іисуса,—Шенкель разсказываетъ жизнь Спасителя отъ самаго рожденія до Его смерти;

онъ представляетъ намъ вообще то, чего можно ожидать„ отъ Жизни Іисуса.“ Но отъ такого заглавія Шенкель пріобрѣлъ ту выгоду, что ему не нужно было всѣ отдѣлы обработывать равномѣрно — выгода, которою онъ, при возникшемъ о его книгѣ спорѣ, умѣлъ ловко воспользоваться. Если я долженъ представить вамъ краткій обзоръ содержанія книги и попытаться обрисовать образъ, написанный Шенкелемъ, хотя только въ главныхъ чертахъ; то я долженъ начать жалобой. Если переходишь отъ Ренана къ Шенкелю, тотчасъ чувствуешь отсутствіе ясныхъ и твердыхъ чертъ, которыми отличается, хотя и ложный, образъ въ книгѣ Ренана. У Шенкеля все расплывается, все туманно. Между тѣмъ какъ у Ренана всегда знаешь, въ чемъ дѣло, у Шенкеля часто находишься въ совершенномъ недоумѣніи; употребляешь всѣ усилія, изъ большаго количества словъ извлечь содержаніе его мыслей, и все же послѣ съ удивленіемъ слышишь, что его совершенно не поняли. Представимъ хоть только одинъ примѣръ. Друзья и враги вычитали изъ его книги, что Шенкель отвергаетъ дѣйствительное воскресеніе Іисуса,—его друзья съ удовольствіемъ заключили изъ этого, что Шенкель совершено покончилъ съ церковною вѣрою; враги же съ негодованіемъ укоряютъ его главнымъ образомъ именно за это отверженіе воскресенія. И что же? Вдругъ является Шенкель съ жалобою, что его совершенно не поняли; онъ никакъ не отвергаетъ воскресенія Іисуса Христа; не представляетъ его, какъ увѣряли его враги (впрочемъ не одни враги, но и друзья его), только внутреннимъ процессомъ въ душевной жизни учениковъ; но не обинуясь признаетъ реальность явленій воскресшаго,—реальное проявленіе Его личности, продолжаю-

щей жизнь въ прославленномъ и высшемъ состояніи. На самомъ дѣлѣ плохо,—если кто о такомъ важномъ пунктѣ выражается такъ не ясно, что читатели рѣшительно не могутъ понять его. Въ столь же непріятномъ положеніи находишься, если хочешь воспроизвесть образъ, который начерталъ Шенкель. Не знаешь, какъ обнять, схватить, и еще труднѣе воспроизвесть его. Но попытаемся; только прошу винить не меня, если образъ выйдетъ нѣсколько блѣденъ. Набора словъ, которыми Шенкель окружаетъ нѣкоторыя черты, мнѣ нѣтъ нужды здѣсь придерживаться.

Іисусъ, сынъ плотника Іосифа въ Назаретѣ (и Шенкель отвергаетъ сверхъ-естественное рожденіе — какъ сагу), дитя народа, выросшее при ограниченныхъ отношеніяхъ. Но это-то и было прямымъ приготовленіемъ для Него — будущаго вождя народа. Уже рано обнаружилась сила Его религіозныхъ ощущеній,— именно когда Онъ, будучи двѣнадцати лѣтъ, въ первый разъ приходилъ на праздникъ во Іерусалимъ. Его отношеніе къ Іоанну нужно будто-бы представлять совершенно иначе, чѣмъ какъ представляютъ Евангелисты. Попытка Іоанна создать нравственное обновленіе своего народа—была по Шенкелю превратною въ самомъ своемъ основаніи. Іоаннъ—это мужъ, который приставляетъ новую заплату къ ветхой одеждѣ. Поэтому Іисусъ скоро пошелъ по совершенно другому пути. Правда Іисусъ и теперь еще не сознавалъ своего мессіанскаго призванія; но онъ, говоритъ Шенкель, видѣлъ ясно, что у теократіи нѣтъ никакого средства къ обновленію народа, что для этого необходимо стороннее содѣйствіе, и что оно должно произойти отъ Него; это Онъ, по крайней мѣрѣ, по Шенкелю, могъ предчувствовать.

Такъ онъ выступаетъ учителемъ съ проповѣдію: „время исполнилось!“ старое время, время теократическаго Богоправленія, обрядовой опеки и правленія народа по буквѣ закона прошло; наступило царство Божіе. Перемѣна во внутреннемъ настроеніи—условіе для участія въ этомъ царствѣ. Іисусъ является не какъ Мессія, но какъ основатель новаго отъ теократическихъ условій независимаго общества истинныхъ Израильтянъ. Какъ зерно этого общества, онъ собираетъ первыхъ учениковъ и старается распространить свою дѣятельность въ среднемъ классѣ народа, въ окрестностяхъ озера Геннисаретскаго. Въ Капернаумѣ онъ совершаетъ первое дѣло, которое по Шенкелю народу показалось чудомъ. Онъ исцѣлилъ бѣсноватаго, одержимаго демономъ. Конечно этотъ больный не былъ бѣсноватымъ, по взгляду Шенкеля: бѣсноватость ему приписало суевѣріе того времени, уничтожить которое въ народѣ не было задачею Іисуса. Неизвѣстно также, остался ли этотъ человѣкъ навсегда исцѣленнымъ; но Іисусъ словами утѣшенія и любвеобильнымъ обращеніемъ успокоилъ болѣзненные припадки его. Такимъ образомъ онъ, думаетъ Шенкель, въ народѣ прослылъ за чудотворца—не бывъ чудотворцемъ на самомъ дѣлѣ. Шенкель сознается, что Іисусъ исцѣлялъ больныхъ (хотя это всегда было будто бы противно Ему и Онъ дѣлалъ неохотно) словами утѣшенія и любвеобильнымъ вліяніемъ на нихъ; но это исцѣленіе объясняется будто-бы совершенно психологически, и есть не чудесный, а природный даръ. Въ собственномъ смыслѣ чудесъ Іисуса, какъ изліяній Его Божественной природы, Шенкель не признаетъ. Что считали чудомъ, все совершилось въ кругу естественныхъ границъ, и весь рядъ чудесъ объясняется естест-

веннымъ образомъ. Чего и самъ Шенкель не можетъ подвести подъ свои объясненія, то у него сага: или все въ ней выдумано, или въ основаніи ея лежитъ естественное событіе, но сага его разукрасила и сдѣлала изъ него чудо. Такъ напр., чудо на бракѣ въ Канѣ Галилейской. Историческаго здѣсь будто бы только то, что Іисусъ былъ на бракѣ и не считалъ для себя неприличнымъ—позаботиться о доставленіи вина, въ которомъ оказался недостатокъ. Но поелику позднѣйшее время считало это какимъ-то неприличіемъ; то сага такъ переработала исторію, что будто Іисусъ доставилъ вино чудеснымъ образомъ.

Такъ протекаетъ первый періодъ дѣятельности Іисуса. Противорѣчіе іерархической партіи заставляетъ Его идти еще далѣе. Ортодоксальные школьные теологи, партія высоко-церковниковъ—такъ любитъ Шенкель называть книжниковъ и фарисеевъ, — находятъ соблазнъ въ томъ, что Онъ нарушаетъ субботу. Тогда Онъ объявляетъ свободу Богослуженія и является поборникомъ человѣческаго достоинства и вѣчныхъ человѣческихъ правъ. Это завершаетъ внутренній разрывъ съ высоко-церковниками. Въ борьбѣ съ ними раскрывается будто бы въ Іисусѣ сознаніе, что „непосредственно вѣчная Истина, Которая отъ небеснаго Отца, Существо, Которое лежитъ въ основаніи всѣхъ вещей, создалъ себѣ, въ лицѣ Іисуса непосредственно, изначала новый образъ, между—тѣмъ какъ книжная ученость, все священническое посредничество, всѣ жертвы, храмы и іудейское празднованіе субботы—ходили только на позолоченную крышу, которая скрывала отъ взоровъ познаніе вѣчно—Божественнаго и истинно человѣческаго.“ Тупое ли послушаніе или свободная любовь должны быть въ

области религіи и нравственности?—вотъ что теперь было вопросомъ.

Правда, что и теперь еще Іисусъ, по Шенкелю, хотѣлъ быть не Мессіей, но Спасителемъ, Искупителемъ своего народа. Противодѣйствіе, которое Онъ встрѣтилъ, содѣйствовало большему выясненію Его призванія, и Онъ сдѣлалъ теперь еще дальнѣйшій шагъ въ устройствѣ новой Израильской религіозной общины (чѣмъ-либо большимъ она не была), избравъ и разославъ двѣнадцать Апостоловъ. Въ этомъ заключался зародышъ для болѣе великаго будущаго. Возстановленіе истиннаго Израиля было ближайшею цѣлію дѣятельности Іисуса. Но царство духа, истины, правды, любви,—которое имѣетъ мѣсто внутри человѣка, не привязано ни къ какимъ внѣшнимъ положеніямъ, не зависитъ ни отъ какихъ преданій и обрядовъ, формъ и формулъ, и принадлежитъ не одному какому-либо народу, а всему человѣчеству. Такъ Іисусъ, продолжаетъ Шенкель, обратилъ свой взоръ на языческій міръ. Онъ отправился въ страну Тира и Сидона и потомъ въ Кесарію Филиппа. Это не было собственно путешествіемъ миссіонерскимъ; цѣль путешествія состояла болѣе въ томъ, чтобы испытать степень воспріемлемости въ языческомъ мірѣ. Возвратившись оттуда онъ высказываетъ рѣшительное слово; Онъ объявляетъ себя за Мессію. Этотъ шагъ будто бы былъ не легокъ для Іисуса; потому, что Онъ очень хорошо зналъ, что задача Мессіи въ Ветхомъ Завѣтѣ была совершенно другая, чѣмъ какую Онъ для себя поставилъ; именно возвышеніе священническаго господства до всемірнаго господства, ветхозавѣтной теократіи до всемірной религіи, между тѣмъ какъ Онъ хотѣлъ основать духовное царство; Онъ зналъ также очень

хорошо, что Мессіанскихъ ожиданій народа въ этомъ смыслѣ Онъ не можетъ исполнить. Не смотря на все это, Онъ однакоже объявилъ себя за Мессію. Онъ долженъ былъ рѣшиться на это; потому что это было единственнымъ средствомъ осуществить Его мысли въ большей части народа. Такъ Онъ, по Шенкелю, долженъ допустить примѣненіе Ветхозавѣтныхъ Мессіанскихъ представленій къ своему Лицу и въ тоже время попытаться очистить ихъ отъ наросшихъ къ нимъ нечистыхъ элементовъ, исполнить ихъ въ ихъ истинномъ содержаніи. Конечно исполненіе Ветхаго Завѣта въ Его Лицѣ не было исполненіемъ всѣхъ теократическихъ ожиданій. Страждущій Мессія былъ для Іудеевъ немыслимымъ противорѣчіемъ и однако Онъ долженъ сдѣлаться страждущимъ Мессіею; только въ страданіи могъ исполнить свое назначеніе; страданіе должно быть истиннымъ освященіемъ Его искупительскаго призванія.

Съ путешествіемъ въ Іерусалимъ, продолжаетъ Шенкель, начинается послѣдній періодъ въ жизни Господа, школа страданій, завершеніе Его дѣятельности. Рѣшительнымъ шагомъ былъ торжественный въѣздъ Іисуса въ Іерусалимъ. Этимъ Онъ далъ своимъ врагамъ въ руки оружіе. Онъ является какъ Мессія не только въ этомъ торжественномъ входѣ, но болѣе въ мессіанскомъ дѣлѣ очищенія Храма, чрезъ которое Онъ хотѣлъ показать, что этотъ каменный домъ обреченъ на уничтоженіе; что уничтоженіе теократическаго господства и внѣшняго храмоваго Богослуженія уже рѣшенное дѣло. Этимъ Онъ хотѣлъ показать свое право—вмѣсто сего собственными стражами оскверненнаго іудейскаго каменнаго храма воздвигнуть новый, великій, духовный, міровой храмъ. Этимъ Онъ объявилъ себя за Мессію ду-

ховнаго Царства Божія. Теперь враги Его могли поднять противъ Него обвиненія. Іисусъ Самъ зналъ, что Онъ поступилъ противъ буквы обветшавшаго закона. Къ этому присоединилась измѣна и предала Его въ руки Его враговъ. Но на крестѣ начало Его прославленія. Его смерть сдѣлалась источникомъ благословенія и чести. Милосердая любовь, защитникомъ которой Онъ умиралъ, осудила безсердечный законъ, — букву, которая Его умертвила. Самъ законъ преданъ былъ суду, а съ нимъ вмѣстѣ и все теократическое устройство. Іерархія и буква закона были теперь осуждены; ихъ формализмъ сдѣлался предметомъ отвращенія, а крестъ символомъ невинности, чистоты, истины, правды, любви, свободы. Такъ Его смерть есть искупленіе за грѣхи міра. Она была этою искупительною жертвою; потому что чрезъ Ея благодатныя слѣдствія было уничтожено вліяніе буквы закона, и чрезъ нее человѣчество дошло до сознанія, что Богъ не примѣняетъ къ грѣху масштаба мертвой буквы закона.—Но умершій Христосъ—заключаетъ Шенкель—въ тоже время есть вѣчно живой; Онъ живетъ въ своемъ обществѣ. Живой Христосъ—Духъ общества. Онъ живетъ во всѣхъ, въ комъ Его слово сдѣлалось духомъ и жизнію.

Такое изображеніе Шенкель имѣетъ претензію называть дѣйствительно историческимъ и истинно человѣческимъ образомъ Іисуса. Такое притязаніе тѣмъ многозначительнѣе, что Церковь, по взгляду самаго Шенкеля, никогда такого образа не имѣла. Никогда, говоримъ мы; потому что древнѣйшія представленія жизни Іисуса—наши Евангелія, по мнѣнію Шенкеля, не имѣютъ ни дѣйствительно историческаго, ни истинно человѣческаго характера; въ нихъ уже преобладаютъ буд-

то бы саги о чудесахъ. Правда, іудейско-христіанская партія по Шенкелю, рыцарски боролась противъ оботворенія Іисуса; но напрасно. Она не могла воспрепятствовать образованію догмата о Богочеловѣкѣ съ Его двумя природами — Божественной и человѣческой. Но такое двойное существо, думаетъ Шенкель, рѣшительно не имѣетъ исторической достовѣрности, и съ этой точки зрѣнія нельзя пріобрѣсти и чисто человѣческаго образа Іисуса. Реформація приняла каѳолическій догматъ безъ всякаго изслѣдованія. Она не осмѣлилась (изъ страха предъ слѣдствіями — думаетъ Шенкель) подвергнуть его критикѣ — въ глазахъ Шенкеля большая ошибка, за которую реформаторы тяжело поплатились. — Сперва раціонализмъ сдѣлалъ попытку— Іисуса Христа представить простымъ человѣкомъ; но раціоналистическій образъ Христа недостаточенъ; онъ оставляетъ чувство холоднымъ, воображеніе пустымъ, сердце—равнодушнымъ. Въ раціоналистическаго Христа нельзя вѣровать. Шлейермахеръ сдѣлалъ шагъ еще далѣе. Онъ изображаетъ образъ Христа соотвѣтственно своей религіозной потребности. Но его изображеніе имѣетъ также большой недостатокъ: „его Христосъ не для народа, — не тотъ Христосъ, который обращался среди народа, училъ, боролся, который за народъ страдалъ и умеръ.“ Такъ потребность вѣры оставалась все еще неудовлетворенною. Церковь существуетъ болѣе 1800 лѣтъ, видитъ во Христѣ свою Главу, своего Господа, источникъ своей жизни; около Христа вращается все ея Богослуженіе, ученіе, вся ея жизнь; но страннымъ образомъ, думаетъ Шенкель, она до сихъ поръ не имѣла дѣйствительно историческаго, истинно-человѣческаго образа своего Господа. Шенкель сдѣлалъ по-

пытку восполнить столь большой недостатокъ. Въ самомъ дѣлѣ, если бы ему удалось его несбыточное предпріятіе, то нужно было бы съ того самаго дня, въ который появился въ свѣтъ его „Characterbild Iesu“ обозначать новую эпоху въ церковной исторіи, и Шенкель оказалъ бы ей гораздо большую заслугу, чѣмъ всѣ великіе учители Церкви. Однако огромность такихъ притязаній не должна намъ препятствовать спокойно испытать ихъ. Самъ Шенкель выдаетъ свой „Characterbild Iesu“ только за опытъ, какбы онъ ни былъ съ своей стороны убѣжденъ въ его удачности.

Но еще одно слово. Не совсѣмъ легко высказаться прямо о Шенкелѣ когда при томъ отношеніи, которое онъ имѣлъ къ вопросамъ „дня“ и роли, какую онъ игралъ въ церковной борьбѣ послѣднихъ лѣтъ, сужденіе объ его книгѣ легко можетъ показаться пристрастнымъ. Поэтому я хочу напередъ заявить, что мы будемъ имѣть дѣло съ Шенкелемъ не какъ съ церковнымъ политикомъ, но какъ съ историкомъ. Вопросъ, который насъ занимаетъ и который мы съ полнымъ безпристрастіемъ хотимъ испытать, состоитъ въ томъ: его характеристическій образъ Іисуса дѣйствительно ли имѣетъ историческій характеръ?

Сюда принадлежитъ прежде всего то, что образъ былъ заимствованъ изъ источниковъ.—Истинно-историческое отношеніе къ источникамъ — первое условіе, котораго мы вправѣ требовать отъ историческаго изображенія. Шенкель отдаетъ особенное предпочтеніе Евангелію Марка. Оно представляетъ, по его взгляду, самую близкую ко времени Искупителя обработку Его исторіи. На основаніи устныхъ разсказовъ Петра, Маркъ написалъ его отъ 45—58 г., слѣдовательно только 20 лѣтъ по

смерти Господа и еще при жизни Петра. Прибавьте къ этому, что это повѣствованіе составлено по разсказамъ Петра, какъ Шенкель ясно признаетъ, съ большою точностію: тогда мы имѣемъ во 2 Евангеліи такой достовѣрный источникъ, какого только пожелать можно. Правда, по мнѣнію Шенкеля, 2-е Евангеліе мы имѣемъ не въ томъ видѣ, какъ оно вышло изъ рукъ писателя; перво-Маркъ будто-бы переработанъ; но эта переработка и по Шенкелю не измѣнила существеннаго содержанія. Шенкель полагаетъ Евангеліе Марка въ основаніе для своего сочиненія; его характеристическій образъ долженъ быть представленіемъ жизни Іисуса на основаніи этого втораго Евангелія. Справедливъ ли онъ въ этомъ отношеніи, правиленъ ли этотъ взглядъ Шенкеля на Марка и на отношеніе его къ другимъ Евангеліямъ—объ этомъ тѣмъ менѣе я намѣренъ спорить съ Шенкелемъ, что этотъ взглядъ въ сущности не новый и собственно не ему принадлежитъ, а заимствованъ у его товарища Гольцмана. Допустимъ его; но тогда представленіе Шенкеля должно согласоваться съ изображеніемъ Евангелія Марка. Что-жъ, дѣйствительно ли такъ? Вы тотчасъ скажете: нѣтъ! Христосъ у Евангелиста Марка совершенно другой, чѣмъ Христосъ у Шенкеля. Возьмемъ во вниманіе хотя бы только одинъ пунктъ: *чудо*,—какое различіе? Шенкель утверждаетъ, конечно, что у Марка чудесное выступаетъ не такъ сильно, какъ въ другихъ Евангеліяхъ, и это обстоятельство причисляетъ къ доказательствамъ его болѣе древняго происхожденія. Но это рѣшительно несправедливо. Читайте вы Евангелистовъ Матѳея и потомъ Марка, и вы не найдете въ этомъ отношеніи никакого различія. Тамъ какъ и здѣсь,—здѣсь, какъ тамъ, вся дѣятельность Господа

проникнута чудесами, весь образъ носитъ на себѣ сверхъ-естественный отпечатокъ. Какъ же Шенкель выходитъ изъ этого затрудненія? Шенкель предполагаетъ, что чудеса явились въ Евангеліи Марка вслѣдствіе двухъ причинъ. Съ одной стороны Маркъ будто-бы свободно переработалъ разсказы Петра, и написалъ свое Евангеліе подъ вліяніемъ устнаго преданія и потребности чудесъ, распространенной въ апостольскомъ обществѣ; и самъ Петръ по ветхозавѣтнымъ прообразамъ могъ представлять нѣкоторыя евангельскія событія въ свѣтѣ чудеснаго. Съ другой стороны личность, которая будто бы переработала перво-Марка, въ древнѣйшія извѣстія могла внести новѣйшія представленія: гдѣ именно эти вноски, конечно, едва ли можно теперь сказать съ достовѣрностію? Прежде всего мы замѣтимъ, что Шенкель, говоря о двухъ причинахъ, на самомъ дѣлѣ приводитъ ихъ три; потому что кромѣ самаго Марка и его предполагаемаго переработывателя рядомъ въ вводномъ предложеніи и самаго Апостола Петра дѣлаетъ виновнымъ въ искаженіи исторической истины. Но кто жь изъ трехъ собственно главный виновникъ? Шенкель отказывается опредѣлить; онъ ограничивается только тѣмъ, что вообще заподозриваетъ три лица во внесеніи въ Евангеліе чудесныхъ разсказовъ. Я думаю, что мы не захотимъ и не можемъ ограничиться этимъ голословнымъ заподозриваньемъ. Если бы дѣло шло только о томъ, что здѣсь или тамъ внесена какая-либо малая черта чудеснаго, здѣсь или тамъ какой либо разсказъ разукрашенъ чудеснымъ или представленъ въ свѣтѣ чудеснаго; тогда можно бы еще допустить предположеніе Шенкеля. Но здѣсь не такъ; дѣло идетъ о цѣломъ рядѣ величайшихъ чудесъ, которыя Шенкель (здѣсь ему

помогаетъ то, что онъ пишетъ не жизнь, а только характеристическій образъ Іисуса) частію проходитъ молчаніемъ. Здѣсь мы видимъ не только чудесное насыщеніе въ пустынѣ, но и укрощеніе бури, воскрешеніе дочери Іаира. Весь разсказъ проникнутъ чудеснымъ, все лицо Іисуса представлено въ свѣтѣ чудеснаго. Кто же изъ трехъ это выдумалъ? Объ Апостолѣ Петрѣ Шенкель упоминаетъ только мимоходомъ; и никогда серьезно не причисляетъ его къ другимъ двумъ виновникамъ. Объ немъ, въ самомъ дѣлѣ, нельзя здѣсь и думать. Отъ него, по ходу мыслей Шенкеля, не могутъ происходить чудесные разсказы. Представимъ себѣ только одинъ случай. Тамъ въ пустынѣ Господь совершенно естественнымъ образомъ снабдилъ народъ пищею; и ужели Апостолъ Петръ могъ такъ разсказывать исторію, какъ будто Господь чудеснымъ образомъ умножилъ хлѣбъ? Тамъ на морѣ Господь однажды показалъ себя мужественнѣе, чѣмъ самые опытные моряки (опять это объясненіе Шенкеля) и изъ этого Апостолъ Петръ могъ составить исторію укрощенія бури? Тамъ въ дому Іаира никто не былъ воскрешаемъ, и Апостолъ Петръ могъ разсказывать о какомъ-то здѣсь воскрешеніи? Это невозможно. Петра мы должны оставить: онъ не могъ быть виновникомъ въ изобрѣтеніи чудеснаго. Столь-же мало могъ быть виновникомъ и мнимый переработыватель Евангелиста Марка. Если все чудесное въ Евангеліи, которое по Шенкелю есть произведеніе саги, приписать изобрѣтенію этого придуманнаго переработывателя; то онъ не только существенно измѣнилъ перво-Марка; онъ создалъ совершенно новый образъ Христа — чего ни Шенкель, ни его предшественникъ Гольцманъ не думаетъ, и что въ самомъ дѣлѣ есть со-

вершенно несостоятельная гипотеза. Шенкель и не считаетъ собственно его виновнымъ въ такомъ измѣненіи. Онъ только тамъ и здѣсь, по мнѣнію Шенкеля, внесъ въ Евангеліе позднѣйшія представленія. Итакъ остается виновнымъ одинъ только Евангелистъ Маркъ. Это, конечно, противорѣчитъ тому, что Шенкель прежде сказалъ объ немъ:—„Маркъ написалъ разсказы Петра съ большою точностію.“ Но мы не стали бы останавливаться на этомъ противорѣчіи, если бы при немъ сколько-нибудь объяснялось самое дѣло. Между тѣмъ вмѣсто того мы встрѣчаемся съ новою загадкою. Маркъ пишетъ по разсказамъ Петра и составляетъ изъ нихъ нѣчто другое, новое, и естественнымъ событіямъ, о которыхъ Петръ разсказывалъ, приписываетъ совершенно чудесный характеръ, создалъ вообще совершенно новый образъ Христа?! Развѣ это мыслимо? Что за человѣкъ долженъ быть Маркъ, если онъ могъ это сдѣлать? тѣмъ болѣе, что это случилось спустя только нѣсколько лѣтъ послѣ событія, еще при жизни Петра.— Что Петръ сказалъ бы, если бы онъ увидѣлъ эту книгу, или—услышалъ объ ней? Онъ разсказываетъ, что Господь насытилъ народъ совершенно естественнымъ образомъ и его толмачь составляетъ изъ этого событія исторію чудеснаго насыщенія: онъ разсказываетъ только, что Господь на морѣ во время бури показалъ необыкновенное присутствіе духа, и теперь читаетъ исторію, что Господь укротилъ бурю. Онъ никогда не разсказывалъ о воскрешеніи мертвыхъ и теперь читаетъ объ этихъ чудныхъ дѣлахъ въ этой, по его же разсказамъ, составленной книгѣ. Въ самомъ дѣлѣ это болѣе, чѣмъ странно; это немыслимо. Итакъ, мы нигдѣ не находимъ объясненія, какъ произошли въ Евангелія чу-

десные разсказы. Шенкель, конечно, представляетъ намъ много хотя и неопредѣленныхъ объясненій; но эти объясненія до тѣхъ поръ только имѣютъ значеніе, пока остаются въ этой неопредѣленности, а при малѣйшемъ частномъ анализѣ ихъ оказываются безъ всякой опоры. Между тѣмъ, пока Шенкель не умѣетъ объяснить, какимъ образомъ въ этотъ преимущественно-историческій источникъ привзошли такія совершенно не историческія вещи, до тѣхъ поръ мы должны оспаривать у него право пользоваться имъ по своему произволу,—то принимать его содержаніе какъ историческое, то отвергать его какъ источникъ не историческій. Это не критическая половинность. Или онъ долженъ принять заподозриваемыя имъ чудеса, или долженъ отвергнуть Евангеліе Марка, какъ недостовѣрный источникъ, который необъяснимымъ образомъ разсказываетъ такія неисторическія вещи.

Однако дѣло еще представится хуже, если мы войдемъ въ нѣкоторыя подробности. Шенкель умѣетъ съ ловкостію, напоминающую цвѣтущія времена стараго раціонализма,—объяснить нѣкоторыя чудесные разсказы совершенно естественнымъ образомъ. Въ Евангеліи, напр., разсказывается, что Господь исцѣлилъ прокаженнаго. Шенкель понимаетъ очень хорошо, что утѣшительныя рѣчи и любвеобильное обращеніе недостаточны для объясненія этого чуда. Они еще никогда не исцѣляли тяжкой накожной болѣзни. Вѣроятно, предполагаетъ онъ поэтому, больной былъ уже существенно исцѣленъ, когда Іисусъ ему говорилъ: „очистись". Это—въ самомъ дѣлѣ опять совершенно старый раціоналистическій способъ объясненія: ибо Евангелистъ ровно ничего объ этомъ не знаетъ, это знаетъ только Шен-

кель, вставляющій подобное объясненіе, не думая о томъ, какую богохульную роль онъ приписываетъ Господу, когда Онъ уже исцѣленнаго больнаго еще разъ исцѣляетъ, или показываетъ видъ, что исцѣляетъ. Но даже и этотъ способъ объясненія недостаточенъ для объясненія всѣхъ чудесъ: остаются чудесные разсказы, которыхъ нельзя подвести подъ эти объясненія. Тогда Шенкель прибѣгаетъ къ дѣленію.—Онъ отвергаетъ все чудесное, какъ позднѣйшее прибавленіе, и оставляетъ, какъ историческое зерно, совершенно естественное событіе. Чтобы не обращаться къ новымъ примѣрамъ, я докажу это опять на исторіи чудеснаго насыщенія. Здѣсь, собственное чудо, что Господь не многими хлѣбами напиталъ многія тысячи, Шенкель отвергаетъ; но признаетъ дѣйствительно историческимъ событіемъ то, что Іисусъ нѣкогда въ пустынѣ напиталъ народъ, только не чудеснымъ, а естественнымъ образомъ, именно Онъ озаботился чрезъ своихъ учениковъ благовременно заготовить хлѣба, и, послѣ благодарственной молитвы, велѣлъ его раздать народу. На основаніи впечатлѣнія, произведеннаго этимъ событіемъ, въ связи съ духовнымъ насыщеніемъ словомъ жизни, которое Самъ Господь сравнивалъ съ питаніемъ народа въ пустынѣ манною, все преувеличивающая сага будто бы создала разсказъ о чудесномъ тѣлесномъ насыщеніи. Итакъ, дѣйствительно историческаго здѣсь будто бы только то, что Іисусъ напиталъ народъ въ пустынѣ, послѣ благодарственной молитвы, повелѣвъ своимъ ученикамъ раздѣлить пищу въ народѣ. Но откуда Шенкель знаетъ все это? Изъ Евангелія Марка,—будетъ отвѣтъ. Но Маркъ разсказываетъ совершенно ясно, что насыщеніе было чудесное. Если ему Шенкель вѣритъ въ томъ;

почему не вѣритъ въ этомъ? Или на оборотъ: если онъ ему не вѣритъ въ одномъ: какъ онъ можетъ вѣрить въ другомъ? Если Маркъ такой не достовѣрный свидѣтель, что онъ разказываетъ о чудѣ, котораго никогда не совершалось,—я не понимаю, какъ же опять Шенкель пользуется имъ, какъ достовѣрнымъ свидѣтелемъ, что на основаніи его свидѣтельства—принимаетъ во всемъ прочемъ эту исторію до самыхъ подробностей—благодарственной молитвы и раздачи хлѣба Его учениками? Я очень хорошо знаю, что историкъ въ содержаніи своихъ источниковъ можетъ отвергать нѣкоторыя частности, второстепенныя черты, и въ тоже время принимать главное содержаніе, или такъ сказать суть дѣла. Но Шенкель ставитъ себя къ Евангеліямъ не въ эти, а совершенно противоположныя отношенія. Отвергая чудесное въ евангельскомъ разсказѣ, онъ отвергаетъ сущность дѣла, самое зерно разсказа, ради которого и разсказано самое событіе. Или вы можете думать, что Петръ и другіе Апостолы разсказывали вѣрующимъ множество совершенно естественныхъ событій, незначительныхъ, какъ напр., что однажды Господь въ пустынѣ велѣлъ раздать хлѣбъ народу, или что однажды на морѣ показалъ присутствіе духа и т. д. Не ради ли чуда вездѣ разсказываются эти исторіи? Это въ высшей степени не историческая метода, существенное въ разсказѣ отвергать какъ не имѣющее историческаго характера, а второстепенные пункты удерживать. Съ сущностью дѣла, очевидно, побочныя стороны должны само собою потерять значеніе. Но, говоритъ Шенкель, сколь бы мало историческаго ни заключали Евангелія,—все не могло быть въ нихъ выдумано. На это я отвѣчаю; почему нѣтъ? Если главное—чудо выдумано или

возникло изъ перетолкованія духовнаго въ смыслѣ чувственнаго,—почему не могли быть выдуманы и подробности? Или творящая сага воображенія такъ не производительна? Гдѣ сага представляетъ какое-либо событіе во всей наготѣ и сухости безъ всякаго украшенія? Не обыкновенное ли дѣло, напротивъ, что если она что разсказываетъ, то разсказываетъ всегда съ живою наглядностію и пестрыми подробностями? На это отвѣчаю я далѣе. Совершенно можно представлять дѣло въ обратномъ видѣ, и что Шенкель говоритъ о мнимомъ естественномъ зернѣ, тоже можно сказать о чудесномъ разсказѣ: оно не могло быть выдумано. Это чисто субъективныя мнѣнія; болѣе ничего. Шенкель однажды возразилъ противъ Штрауса: „если существуетъ такъ много историческаго, какъ онъ принимаетъ, то должно быть еще болѣе историческаго“. Совершенно тоже возраженіе можно направить противъ самаго Шенкеля. Или можно обернуть вопросъ и сказать, какъ Штраусъ дѣйствительно говоритъ: если такъ много не историческаго, какъ думаетъ Шенкель, то должно быть и болѣе не историческаго. Это критическая половинность—останавливаться тамъ, гдѣ Шенкель останавливается. Это чистый произволъ, совершенно не научная критика, если онъ говоритъ: на столько я вѣрю Марку, далѣе нѣтъ. Или онъ долженъ со Штраусомъ отвергнуть все, какъ не историческое, или съ Церковью принять все, какъ историческій фактъ.

Тотъ же произволъ повторяется въ отношеніи къ прочимъ Евангеліямъ. Такъ объявляетъ Шенкель (возмемъ хоть одинъ примѣръ) всю исторію дѣтства за вымыслъ; напротивъ признаетъ историческимъ фактомъ разсказъ о двѣнадцатилѣтнемъ Іисусѣ во храмѣ. Для

обѣихъ исторій мы имѣемъ одинъ и тотъ же источникъ. Какое право имѣетъ Шенкель одинъ разсказъ отвергать, другой принимать? Намъ скажутъ: первая-исторія дѣтства наполнена чудесами; вторая - посѣщеніе храма двѣнадцатилѣтнимъ отрокомъ Іисусомъ — совершенно естественна. Я не буду говорить о томъ, что Шенкель и изъ втораго разсказа долженъ, однако, устранить всё чудесное естественнымъ объясненіемъ: я не хочу на этотъ разъ съ нимъ спорить. Напротивъ я спрашиваю: развѣ это критика — одну исторію отвергать, другую принимать; не есть ли это болѣе догматическая предзанятость? По догматическимъ предзанятымъ положеніямъ Шенкеля не можетъ существовать никакого чуда; слѣдовательно рожденіе Іисуса не могло такъ совершиться, какъ разсказываетъ его Евангелистъ Лука, и потому разсказъ объ этомъ не имѣетъ исторической достовѣрности; напротивъ исторія о двѣнадцатилѣтнемъ отрокѣ Іисусѣ могла произойти; слѣдовательно она не подлежитъ никакому сомнѣнію.—Такъ Шенкель произвольно обращался съ источниками и такой произволъ лежитъ въ основаніи всего его представленія жизни Іисуса! Что согласно съ его догматическими предположеніями, что подходитъ къ образу Христа, который онъ заранѣе себѣ составилъ, что, по его только мнѣнію, не могло быть выдумано, что, по его взгляду, носитъ печать подлинности; то имѣетъ историческую дѣйствительность; все прочее нѣтъ.

Такой произволъ Шенкеля достигаетъ высшей степени въ отношеніи къ четвертому Евангелію. Оно, по мнѣнію Шенкеля, не могло быть написано Іоанномъ. Оно будто бы противорѣчитъ во многихъ мѣстахъ другимъ Евангеліямъ, заключаетъ не мало историческихъ и ге-

ографическихъ неточностей и потому не могло имѣть своимъ авторомъ жителя Палестины. Можно думать, что это, будто бы подъ вліяніемъ догматической точки зрѣнія, образовавшееся Евангеліе не можетъ служить источникомъ, и слѣдовательно Шенкель, при начертаніи своего характеристическаго образа, четвертое Евангеліе долженъ оставить вовсе безъ употребленія. Ничуть не бывало! Напротивъ безъ четвертаго Евангелія „образу Господа не доставало бы его первоначальной глубины и несравнимой (глубины) высоты.“ Іисусъ правда не былъ тѣмъ, чѣмъ изображаетъ Его четвертое Евангеліе въ дѣйствительности, но былъ тѣмъ „въ истинѣ.“ Хотя оно было будто бы не Іоанномъ написано, тѣмъ не менѣе въ основаніи четвертаго Евангелія лежатъ извѣстія, которыя имѣютъ своимъ источникомъ Іоанна и которыя Шенкель естественно могъ отыскать, не смотря на измѣненія въ исторіи, образовавшіяся подъ вліяніемъ догматитеской точки зрѣнія. И такъ въ Евангеліи Іоанна есть все, что вамъ угодно: подлинное и неподлинное, Іоанново и не Іоанново, истинное и не истинное. Этимъ маневромъ Шенкель достигъ желаемой возможности всѣмъ пользоваться по своему произволу,— принимать, что подходитъ къ составленному имъ образу Христа и отвергать, что не подходитъ. Приведемъ нѣсколько примѣровъ. Исторіи бесѣды Іисуса съ самарянкою нельзя будто бы представлять такъ, какъ разсказываетъ ее Іоаннъ. Время и мѣсто якобы не правильно обозначены; она изображаетъ Іисуса всевѣдущимъ, чѣмъ Онъ однако не былъ на самомъ дѣлѣ; она изображаетъ отношеніе іудеевъ къ самарянамъ такъ, что показываетъ не мыслимое въ природномъ іудеѣ — незнаніе истинныхъ отношеній. Слово Іисуса о покло-

ненія Богу ставитъ его въ совершенно другое отношеніе къ ветхозавѣтному закону. Не смотря на все это, къ величайшему нашему изумленію, мы слышимъ, что эта исторія въ сущности однако не выдумана, но носитъ печать достовѣрности. Загадка разрѣшается легко. Возвышеннѣйшая апологія вѣротерпимости, которая заключается въ этой бесѣдѣ, необыкновенная широта взгляда въ словахъ о сущности Богослуженія, не могла не быть въ образѣ Іисуса, который Шенкель предположилъ начертать; поэтому среди всего не историческаго онъ долженъ былъ найти историческое зерно. Въ своемъ одушевленіи по поводу этой широты взгляда Шенкель позабываетъ, что онъ за 150-ть страницъ выше именно эти слова Господа о Богослуженіи приводилъ какъ доказательство того, что четвертое Евангеліе представляетъ Іисуса въ совершенно другомъ отношеніи къ закону, чѣмъ другія Евангелія, слѣдовательно въ ложномъ. Подобнымъ образомъ Шенкель относится къ исторіи умовенія ногъ. Именно въ повѣствованіи о послѣдней вечери, говоритъ онъ, четвертое Евангеліе многое измѣнило соотвѣтственно своей догматической точкѣ зрѣнія. Въ этотъ вечеръ не могло быть умовенія ногъ. И такъ авторъ при своей догматической точкѣ зрѣнія выдумалъ этотъ фактъ? Никакъ нѣтъ! Умовеніе ногъ служитъ прекраснымъ средствомъ къ униженію священническаго высокомѣрія; оно служитъ такой необходимой чертой въ образѣ, который рисуетъ намъ Шенкель, что мы, не смотря ни на что, и здѣсь должны признать въ этомъ извѣстіи истинно—историческое воспоминаніе. Вездѣ тотъ же произволъ по отношенію къ источникамъ! Что у Шенкеля подходитъ къ его образу,

то имѣетъ историческую дѣйствительность, что не подходитъ къ нему, то нужно считать за вымыселъ.

Теперь мы приходимъ къ неожиданному результату, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, гдѣ первые три Евангелиста представляютъ будто бы ошибочныя свѣдѣнія, истина находится въ четвертомъ Евангеліи, и что Евангеліе Марка, которое онъ въ другомъ случаѣ предпочитаетъ всѣмъ прочимъ, должно быть исправляемо по этому позднѣйшему Евангелію. Сравнивая рѣчи Господа о послѣднихъ событіяхъ у перваго изъ трехъ Евангелистовъ съ послѣдними рѣчами Іисуса у Іоанна (13—17), Шенкель отдаетъ предпочтеніе Іоанну. Онъ, а не другіе Евангелисты, рѣчи Господа о послѣднихъ событіяхъ въ сущности передалъ вѣрно. Все это, говоритъ Шенкель, не смотря на то, что по его же взгляду, Іисусъ не могъ говорить столь длинныхъ рѣчей въ послѣдній вечеръ, и не смотря на то, что эти рѣчи въ другомъ мѣстѣ у того же Шенкеля служатъ доказательствомъ неподлинности Евангелія. И здѣсь весь взглядъ опирается на одномъ чисто субъективномъ основаніи. Рѣчи о послѣднихъ событіяхъ въ первыхъ трехъ Евангеліяхъ своимъ реализмомъ не столько нравятся Шенкелю, сколько болѣе духовный характеръ представленія Іоанна. Но довольно. Послѣ всего этого я могу какъ результатъ нашего изслѣдованія, поставить на видъ, что Шенкель пользовался источниками—не сообразно ни съ требованіями критики, ни съ требованіями исторіи, по догматическимъ предположеніямъ и субъективному произволу. Что сказали бы, если бы кто нибудь захотѣлъ также обращаться въ исторіи, напр., Лютера или Фридриха II? Если мы посмотримъ теперь на результатъ, котораго Шенкель достигъ такимъ образомъ, то нельзя

не видѣть, что зерно всего его представленія составляетъ развитіе мессіанскаго сознанія въ Іисусѣ Христѣ. Іисусъ, на первыхъ порахъ своей дѣятельности, будто бы не сознавалъ въ себѣ мессіанскаго призванія; только подъ вліяніемъ враждебныхъ нападеній на него со стороны высоко-церковной партіи, мало по малу, возникло это сознаніе. Конечно Евангелія представляютъ дѣло не такъ. Шенкель долженъ здѣсь отвергнуть самыя ясныя свидѣтельства даже самаго такъ высоко имъ уважаемаго — Марка, по которымъ Господь съ самаго начала вступилъ на поприще общественной дѣятельности — съ полнымъ сознаніемъ Своего мессіанскаго достоинства. Но оставимъ уже это его разногласіе съ источниками и спросимъ только: можетъ ли такое представленіе называться историческимъ? И такъ, по Шенкелю, Господь выступаетъ не какъ Мессія, но какъ Спаситель, какъ искупитель своего народа, какъ основатель новаго царства Божія, или Онъ, по крайней мѣрѣ предчувствовалъ, что обновленіе народной жизни должно послѣдовать отъ Него. Но всѣмъ этимъ, по изображенію пророковъ и по надеждамъ, жившимъ тогда въ іудейскомъ народѣ, и долженъ быть Самъ Мессія. Могъ ли же Іисусъ чувствовать себя призваннымъ обновить свой народъ, считать себя искупителемъ, Спасителемъ своего народа, не признавая въ Себѣ въ то же время Мессіи? Кажется, совершенно невозможное дѣло. Шенкель самъ не могъ освободиться отъ этихъ мыслей. Но онъ думаетъ распутать узелъ тѣмъ, что, по его представленію, мессіанскія надежды не только въ народѣ, но и въ изображеніяхъ пророческихъ простирались только на внѣшнее господство, на распространеніе теократіи по всему міру. Именно по этому,

думаетъ Шенкель, Іисусъ не только не могъ считать себя за Мессію, но Онъ долженъ былъ рѣшительнымъ образомъ высказаться противъ такихъ мессіанскихъ ожиданій. Предположимъ даже (чего впрочемъ я не полагаю), что эти надежды были только національнаго теократическаго характера; но, если это, по мнѣнію Шенкеля, не препятствовало Іисусу позднѣе объявить Себя за Мессію: почему оно должно было быть препятствіемъ сначала? Какъ послѣ Онъ перенесъ на Себя, по выраженію Шенкеля, очищенное зерно этихъ предсказаній; такъ точно могъ сдѣлать это и сначала. Но положимъ, что Онъ не могъ этого сдѣлать по какимъ либо, намъ неизвѣстнымъ, причинамъ; все же нельзя отвергать того, что Іисусъ долженъ хорошо знать мессіанскія ожиданія уже съ самаго начала, если мы не хотимъ допустить, что Онъ выступилъ на поприще общественной дѣятельности Самъ не зная, чего Онъ хочетъ. Иначе не могло быть! Если Онъ не могъ считать Себя за Мессію; то Онъ долженъ ясно знать объ этомъ, и мы приходимъ такимъ образомъ къ результату (котораго и самъ Шенкель не можетъ отвергать)— именно, что Іисусъ сначала зналъ, что Онъ не Мессія, но послѣ пришелъ къ противоположному (заключенію) убѣжденію. Если уже это намъ трудно понять; то еще менѣе понятно, когда мы слышимъ,—что именно содѣйствовало выясненію для Господа Его мессіанскаго призванія, именно его противоположность къ іерархіи и буквѣ закона. Но если Іисусъ уже при крещеніи ясно сознавалъ, что теократія не имѣетъ никакихъ болѣе средствъ къ обновленію израильской народности; если уже въ пустынномъ уединеніи Ему не представлялось никакого другаго исхода—какъ внутренно порвать съ

теократіею и приготовиться къ борьбѣ на жизнь и на смерть: то нужно предположить, что уже тогда еще все было рѣшено, и уже не понимаемъ, если гораздо послѣ того говорится: „теперь разрывъ сдѣлался неизбѣженъ". Если Іисусъ въ началѣ своей дѣятельности не считаетъ нужнымъ стѣсняться теократическими притязаніями и намѣренно позволяетъ своимъ ученикамъ нарушать субботу; то Шенкель правъ, говоря, что „противоположность достигла неразрѣшимаго напряженія"; но непонятно то, что онъ предполагаетъ еще дальнѣйшее развитіе этой противоположности. Если Іисусъ уже тогда, т. е. въ Нагорной проповѣди совершенно отказался отъ всякой связи съ іудейской іерархіей и теологіей: то что же это значитъ, что Онъ только послѣ „переходитъ къ нападенію?" Еще гораздо менѣе понятно: какъ это все могло служить къ уясненію Его мессіанскаго призванія? Однимъ словомъ: все развитіе есть только призракъ. Въ дѣйствительности не было никакого развитія. Это мы увидимъ еще яснѣе, если мы сравнимъ Шенкеля съ Ренаномъ. Ренанъ намъ хотѣлъ показать дѣйствительное развитіе; но для этого онъ долженъ былъ ввести въ жизнь Іисуса факторъ грѣха. Іисусъ у него падаетъ. Шенкель боится сказать подобное. Его Іисусъ безгрѣшный и безвинный и однако долженъ пройти степени развитія, какъ всѣ другіе великіе люди. Такимъ образомъ выходитъ только призрачное развитіе. Не упустимъ изъ виду, что сравненіе по одной сторонѣ выпадаетъ въ пользу Шенкеля. Нужно признать и я хочу именно обратить ваше вниманіе на то, что у Шенкеля нельзя найти ничего подобнаго богохульству Ренана. Видимо онъ старается представить Іисуса нравственно чистымъ, даже безгрѣшнымъ. Но

также ясно, что ему не удается это. Онъ чувствуетъ,— что въ совершенно безгрѣшномъ Іисусѣ подобное развитіе, которое онъ хочетъ Ему приписать, невозможно; поэтому онъ говоритъ опять о великой внутренней борьбѣ и бурѣ, которыя будто бы долженъ былъ выдержать Іисусъ, о внѣшнихъ грѣховныхъ побужденіяхъ (искушеніяхъ), которыя Онъ долженъ былъ преопобѣдить таким образомъ безгрѣшность Іисуса опять подвергаетъ сомнѣнію; потому что гдѣ внутренняя борьба и нечистыя побужденія, тамъ уже грѣхъ.—Это опять явная половинность. Іисусъ у Шенкеля недалеко стоитъ отъ грѣха, но съ другой стороны на столько далеко, что нельзя допустить такого развитія, какъ у Ренана. Образъ Христа у Шенкеля виситъ безъ всякой опоры въ срединѣ между образомъ грѣховнаго Христа по Ренану и безгрѣшнаго Христа Церкви. Недостатокъ развитія во внутренней жизни Шенкель старался вознаградить колоритомъ представленія. Іисусъ, по Шенкелю, мужъ народа, который беретъ сторону бѣднаго, подавленнаго народа, — который вращался, училъ и боролся среди народа, — который страдалъ за народъ, за народъ и умеръ. Мужи народа у него мужи будущаго. Его противники высоко-церковная партія, богословы школы, ортодоксы, клерикалы. Его задача уничтожить внѣшній законъ (какъ нѣсколько разъ Шенкель повторяетъ въ своей книгѣ), заученную, тупую, мертвую, вѣроисповѣдную церковность. Его религія—религія гуманности, отъ всякихъ національныхъ, конфессіональныхъ, феодальныхъ предразсудковъ, очищенная любовь къ людямъ, путь къ вѣчной жизни. Церковь Новаго Завѣта должна быть основана не на пастырскомъ авторитетѣ и школьной теологіи, не на теологіи и клирѣ, не на привиле-

гированныхъ сословіяхъ, но на любви къ народу. Такъ Іисусъ провозвѣстилъ будто бы свободную отъ всякаго обрядоваго закона религію, провозвѣстилъ свободу внѣшняго богослуженія, провозвѣстилъ человѣческое достоинство и человѣческія права, провозвѣстилъ общинный принципъ. Не исключивъ даже самаго Іуды отъ своей вечери, Онъ тѣмъ показалъ безполезность всякой церковной дисциплины и принятіе Евхаристіи не связалъ съ какимъ-нибудь опредѣленнымъ приготовленіемъ или опредѣленнымъ вѣроисповѣданіемъ; но предоставилъ безусловной свободѣ каждаго, желающаго пріобщенія. Какъ вы видите, Іисусъ, по представленію Шенкеля, высказывается очень рѣшительно о современныхъ церковныхъ вопросахъ. Но не таковъ историческій Іисусъ по изображенію Евангелій и по изображенію Петра и Павла.—Онъ не провозглашалъ ни свободы богослуженія, ни человѣческихъ правъ и вообще Онъ ничего не провозвѣщалъ, или ничего не прокламировалъ; потому что „Онъ ни вопіялъ, ни возглашалъ по улицамъ" (Мө. гл. 12, 17); но какъ при жизни Своей, такъ и по воскресеніи, училъ о тайнахъ царствія Божія... Онъ не ратовалъ въ пользу привиллегированныхъ классовъ, но и не льстилъ, какъ думаетъ Шенкель, народу и не училъ, что все должно быть создано, начиная снизу изъ доброй воли и чистаго настроенія народа. Въ самомъ дѣлѣ этотъ образъ Христа также не имѣетъ историческаго характера, какъ и тотъ образъ у Ренана. Если у Ренана жизнь Іисуса чистый романъ; то у Шенкеля характеристическій образъ Іисуса — сочиненіе, написанное подъ вліяніемъ духа партіи, въ которомъ противники Господа такъ изображены, что имѣютъ большое сходство съ противниками Шенкеля (т. е. какъ онъ ихъ себѣ представ-

ляетъ), и гдѣ въ уста Господа влагаются такія слова, какъ-будто видишь, что Онъ стоитъ непосредственно за Шенкеля и его партію.

Въ настоящее время существуетъ исторія, которая любитъ заимствовать краски для картинъ, ею изображаемыхъ, непосредственно изъ современности. О внутренней гражданской борьбѣ римской республики разсказываютъ такъ, какъ будто-бы разсказывали о борьбѣ партій въ государствѣ новѣйшаго времени. Можетъ казаться, какъ будто историческіе факты чрезъ такой методъ придвигаются ближе къ настоящему и для него дѣлаются болѣе плодотворными. Я совершенно другаго взгляда. Этому историческому методу недостаетъ главнаго, безъ чего исторія прошедшаго никакъ не можетъ быть учительницею настоящаго,—именно *истины*. Но этотъ методъ рѣшительно никуда не годится, если по нему хотятъ излагать священную исторію. Если хотятъ писать полемическое сочиненіе, то пусть пишутъ его; но это уже значитъ осквернять святая, если жизнію Іисуса злоупотребляютъ въ пользу своей партіи и дѣлаютъ изъ нея свою апологію.

Такъ справедливъ одинъ изъ обоихъ предикатовъ, которыми Шенкель хочетъ украсить свой характеристическій образъ Іисуса: „истинно-историческій.“ Посмотримъ теперь, какъ справедливъ другой предикатъ: „истинно-человѣческій.“ Однако прежде всего нужно спросить: что Шенкель понимаетъ подъ этимъ словомъ? Истиннымъ человѣкомъ и Церковь признаетъ Христа Спасителя и человѣчество Его она всегда считала столь же важнымъ догматомъ, какъ и Его Божество. Но именно это ученіе о двухъ природахъ во Христѣ, по представленію Шенкеля, совершенно невозможно; такое

двойное существо—Богъ и человѣкъ—въ одно и тоже время будто-бы совершенно не мыслимо. Если Онъ истинный Богъ, то не можетъ быть истиннымъ человѣкомъ. Мы замѣчаемъ, что *истинно-человѣческое* называется у Шенкеля только *человѣческое*; все его изображеніе—направлено именно къ тому, чтобы изобразить предъ нами Христа простымъ человѣкомъ. Но хотя Іисусъ былъ простымъ человѣкомъ, совершенно въ границахъ человѣческой природы, по любимому выраженію Шенкеля, все же Онъ долженъ быть первообразомъ человѣчества, свѣтомъ міра единственнымъ, который представилъ первообразъ божественной жизни въ такомъ совершенствѣ, какое только возможно „въ границахъ человѣческой природы.“ Шенкель не затрудняется называть Христа единороднымъ Сыномъ Божіимъ и говоритъ о Его Божествѣ, подъ которымъ у него разумѣется, конечно, не равносущность съ Богомъ, но нравственное единство, совершенно безгрѣшное согласіе Его воли съ волею Отца.

Теперь вопросъ: какъ эти оба положенія согласить между собою? Простой человѣкъ и однако безгрѣшный? Если Іисусъ былъ только простымъ человѣкомъ; то нельзя понять, какъ Онъ и только Онъ одинъ изъ всѣхъ людей былъ совершенно безгрѣшнымъ? Его жизнь—въ границахъ человѣческой природы и—однако Онъ былъ единственнымъ, первообразомъ, свѣтомъ міра? Но если Іисусъ только простой человѣкъ; то Онъ не можетъ быть и единственнымъ; не можетъ быть первообразомъ, имѣющимъ значеніе для всѣхъ временъ. Пусть Онъ необыкновенное лице, которому нашъ родъ обязанъ весьма многимъ; но все же Онъ только одинъ въ ряду другихъ; стоятъ другіе подлѣ Него и если эти послѣдніе

въ однихъ отношеніяхъ ниже Его, то превосходитъ Его въ другихъ; Онъ вступилъ въ потокъ развитія нашего рода и могъ составить въ немъ великую эпоху, но не абсолютную высоту или завершительное звѣно его. Такой высоты не можетъ и быть въ такомъ случаѣ. Мы стоимъ тогда на почвѣ относительнаго—и сказать о комъ либо, что онъ былъ простымъ человѣкомъ и въ тоже время для всѣхъ временъ единственнымъ образцемъ, свѣтомъ міра — было бы противорѣчіемъ. Если Шенкель серьезно говоритъ, что въ Іисусѣ Христѣ нѣтъ ничего сверхъ-естественнаго, ничего кромѣ человѣческой природы, ничего,—чтобы не принадлежало человѣческой природѣ вообще; то онъ долженъ перестать—называть Его единственнымъ, первообразомъ, свѣтомъ міра. Если же онъ продолжаетъ такъ называть Его; то или всѣ эти высокіе предикаты онъ принимаетъ не въ серьезномъ, собственномъ смыслѣ слова, или—его „образъ," по его собственнымъ предположеніямъ не можетъ имѣть никакого права называться „истинно-человѣческимъ."

Я прошу васъ—позвольте намъ ясно и прямо заглянуть въ дѣло; обоюдность должна исчезнуть тамъ, гдѣ дѣло идетъ о самомъ рѣшительномъ пунктѣ, о сердцѣ и средоточіи нашей вѣры. Шенкель говоритъ въ одномъ мѣстѣ, что въ раціоналистическаго Христа нельзя болѣе вѣровать. Итакъ онъ хочетъ такого Христа, въ котораго можно вѣровать, и его Христосъ, безъ сомнѣнія, долженъ быть именно такимъ, а не другимъ. Хорошо; вѣровать можно только въ Бога. Это простое положеніе — но положеніе основное. Безъ него христіанство перестаетъ быть монотеистическимъ, ниспадаетъ ниже ислама на степень язычества. Это также то положеніе,

которое старый раціонализмъ въ свое время безъ обоюдности и съ нравственною энергіею, которой и теперь можно у него поучиться, принималъ въ строгомъ смыслѣ слова. Но тогда представляется предъ нами рѣзкая дилемма: или, или, или: Христосъ Шенкеля есть простой человѣкъ, какъ другіе люди, необыкновенный, пожалуй необыкновеннѣйшій изъ всѣхъ, но все же однако въ границахъ человѣческой природы; и тогда нельзя, даже не слѣдуетъ въ него вѣровать и слѣдовательно потребность, которую Шенкель твердо признаетъ, имѣть Христа, въ котораго можно вѣровать, остается неудовлетворенною. Или если можно въ Него вѣровать, тогда Онъ не простой человѣкъ и тогда другая задача, которую Шенкель хочетъ разрѣшить, представить намъ „истинно-человѣческаго" Христа, остается безъ выполненія.

Этихъ противорѣчій, въ которыхъ запутался Шенкель, никто не выставилъ съ такою рѣзкостью, какъ Штраусъ. Съ своею послѣдовательностію, которая не оставляетъ желать ничего болѣе, онъ разоблачилъ половинность представленія Шенкеля. Безгрѣшный Христосъ въ его глазахъ столь же великое чудо, какъ рожденный отъ Дѣвы Сынъ Божій, исповѣдуемый Церковью, и тѣмъ болѣе еще непонятнѣе, что Церковь всегда находилась на почвѣ сверхъ-естественнаго и чудеснаго; тогда какъ Шенкель устраняетъ чудесное—и однако хочетъ допустить чудо-безгрѣшнаго Христа. Съ рѣзкою точностью раскрываетъ онъ Шенкелю несостоятельность его положенія. Если совершенство во Христѣ было таково, что оно возможно въ границахъ человѣческой природы; то такое совершенство само по себѣ должно быть возможнымъ для всѣхъ, имѣющихъ

человѣческую природу, и какъ это бываетъ съ другими совершенствами человѣческой природы, должно въ нѣкоторыхъ, по крайней мѣрѣ, индивидуумахъ на самомъ дѣлѣ осуществляться. Если Церковь говоритъ, что абсолютное совершенство возможно только во Христѣ— и потому въ Немъ одномъ осуществилось; то это безъ сомнѣнія правильное заключеніе. Но сказать съ Шенкелемъ: относительное совершенство, правда, врождено всѣмъ людямъ, какъ чистая возможность; но оно осуществилось только во Христѣ,—также нелѣпо, какъ если бы кто сказалъ: это совершенство было возможно только во Христѣ—и однако осуществилось во многихъ людяхъ.

У Штрауса мы не находимъ ничего подобнаго такой половинности. Здѣсь мы видимъ точную послѣдовательность, которая не останавливается ни предъ какими слѣдствіями, полную открытость, которая и не думаетъ маскировать своей цѣли. Безъ всякихъ околичностей— Штраусъ поставляетъ своею задачею уничтоженіе предразсудка относительно чудесъ. Если что собственно— вѣчно въ христіанствѣ, такъ это то, что оно возвысило человѣчество съ одной стороны надъ чувственною религіею Грековъ, а съ другой—надъ подзаконной религіей Іудеевъ; слѣдовательно, въ противоположность первой—это есть вѣра, что духовная нравственная сила управляетъ міромъ; въ противоположность второй *взглядъ*, что служеніе этой силѣ можетъ быть только духовное и нравственное: все это, говоритъ Штраусъ, въ доселѣшнемъ Христіанствѣ еще не пріобрѣло полнаго своего значенія. Самъ протестантизмъ привязанъ еще къ цѣлому ряду внѣшнихъ дѣйствій, которыя не лучше Іудейскихъ обрядовъ.—Причина же всего этого будто бы

вѣра въ чудеса. Пока на Христіанство будутъ смотрѣть, проповѣдуетъ Штраусъ, какъ на нѣчто, отвнѣ данное, на Христа, какъ сошедшаго съ неба; на Церковь, какъ на учрежденіе для освященія Его кровію; до тѣхъ поръ, сама духовная религія будетъ не духовна, Христіанство — Іудейскаго характера.—Уничтожить этотъ предразсудокъ относительно чудесъ—составляетъ будто бы задачу настоящаго времени. Только такимъ путемъ—всѣ старанія о новомъ церковномъ устройствѣ, на которое впрочемъ, Штраусъ смотритъ нѣсколько съ пренебреженіемъ, могутъ привести къ цѣли. „Кто хочетъ выгнать изъ Церкви поповъ, тотъ долженъ прежде изгнать изъ религіи чудо". Если Штраусъ такъ высказывается, то высказывается совершенно серьезно. У него мы не находимъ никакого слѣда примирительныхъ взглядовъ. Іисусъ у него простой человѣкъ, какъ и другіе, великій, который оказалъ человѣчеству большія услуги, высказавъ прежде всѣхъ мысль о духовной религіи; но не единственный, не первообразъ. Сказать что-нибудь подобное тому, что говоритъ Шенкель: „Іисусъ есть свѣтъ міру"—въ глазахъ Штрауса есть лесть. Ему нельзя приписывать безгрѣшности, совершенства: это все принадлежитъ—по Штраусу—къ ложному представленію сверхъ-естественнаго въ Іисусѣ. Онъ имѣетъ свои великія совершенства, но имѣетъ будто бы и свои недостатки; Онъ занимаетъ значительное мѣсто въ исторіи человѣчества; но Онъ имѣетъ какъ своихъ предшественниковъ, такъ и преемниковъ по себѣ.

Такую серьезную рѣшительность показываетъ Штраусъ въ употребленіи источниковъ. У него мы не видимъ того, чтобы онъ въ одно и тоже время—то отвергалъ въ Евангеліи Іоанна историческій характеръ, то поль-

зовался имъ, какъ хорошимъ источникомъ, чтобы одни разсказы въ немъ принималъ, другіе отвергалъ; или, въ одномъ и томъ же разсказѣ различалъ историческое зерно отъ сказочной оболочки.—Такого искуства не знаетъ Штраусъ. Даже въ Евангеліи, которое онъ считаетъ самымъ первоначальнымъ—Евангеліи отъ Матѳея, мы имѣемъ, по его взгляду, источникъ отъ отдаленности времени и совершившихся между тѣмъ событій, потерявшій свою чистоту. Уже при его написаніи многое могло быть потеряно; многія важныя изреченія, многія дѣйствія Іисуса могли быть позабыты; съ другой стороны могло появиться много не историческаго: слова, которыхъ Онъ не говорилъ, дѣла, которыхъ Онъ не совершалъ, событія, которыхъ на самомъ дѣлѣ никогда не бывало.

Такимъ образомъ источники, по Штраусу, не достаточны для того, чтобы представить живой образъ Іисуса. „Непріятно слышать это извѣстіе"—такъ приводитъ Штраусъ результатъ своихъ изслѣдованій,—„и потому не вѣрятъ ему; но кто однажды серьезно занимался этимъ предметомъ и хочетъ быть откровеннымъ; тотъ знаетъ столь же хорошо, какъ и мы, что ни объ одномъ изъ великихъ лицъ исторіи мы не имѣемъ столь недостаточныхъ свѣдѣній, какъ о лицѣ Іисуса Христа."—Безъ всякаго сравненія, напримѣръ, по Штраусу яснѣе образъ за 400 лѣтъ до Р. Хр. жившаго Сократа. Такимъ образомъ и то, что Шраусъ представляетъ намъ какъ жизнь Іисуса, въ высшей степени безжизненно и блѣдно. Онъ не знаетъ объ немъ собственно ничего болѣе, какъ то, что Онъ родился, училъ и умеръ. Даже то, чему Онъ училъ, — рѣдко можно опредѣлить съ достовѣрностью. — Впрочемъ дѣло еще не такъ худо, какъ

уже утверждали, что будто ни объ одномъ изъ изрѣченій, которыя Евангелія влагаютъ въ уста Іисуса, нельзя опредѣлить съ достовѣрностью, дѣйствительно ли онѣ принадлежатъ Ему или нѣтъ. Есть изъ нихъ, по Штраусу, такія, которыя мы со всею вѣроятностью можемъ приписать Іисусу; но эта, къ достовѣрности приближающаяся, вѣроятность не далеко будто бы простирается, а о дѣлахъ и событіяхъ изъ жизни Іисуса, за исключеніемъ Его путешествія во Іерусалимъ, мы знаемъ еще менѣе. — Вы позволите мнѣ не пускаться въ мелкія частности. Я едва ли могъ бы сказать еще что-нибудь кромѣ того, что уже сказано мной. Отъ подробностей изъ жизни Іисуса мы должны по Штраусу совершенно отказаться. Такъ изъ исторіи дѣтства Іисуса Христа мы знаемъ будто бы собственно только то, что Онъ родился въ Назаретѣ, что Его отецъ вѣроятно былъ плотникомъ, и въ именахъ родителей Его Іосифа и Маріи можемъ также предполагать остатокъ историческаго извѣстія. Также скудны будто бы свѣдѣнія о позднѣйшихъ періодахъ Его жизни. Даже такіе факты, какъ торжественный входъ Іисуса во Іерусалимъ, предъ критикой Штрауса не заслуживаютъ никакой пощады. — Мы опять здѣсь стоимъ въ совершенной темнотѣ.

Признаемъ на этотъ разъ, по крайней мѣрѣ, искренность Штрауса. — Онъ считаетъ безчестнымъ историческій пробѣлъ наполнять измышленными образами своей фантазіи, — дѣлать изъ жизни Христа романъ, подобно Ренану, или воспользоваться ею для проведенія своихъ политическихъ взглядовъ, подобно Шенкелю. — Онъ оставляетъ пробѣлъ чистымъ. Мы должны при этомъ успокоиться, что мы не знаемъ, кто былъ Христосъ. — Невольно припоминаются слова слѣпорожденнаго: *это и уди-*

вительно, что вы не знаете, откуда Онъ, а Онъ отверзъ мнѣ очи (Іоан. 9, 30)." Въ самомъ дѣлѣ удивительная вещь! Отъ Іисуса Христа происходитъ всемірный переворотъ и однако мы знаемъ объ Его жизни будто бы меньше, чѣмъ, напр., о Сократѣ, который хотя также имѣлъ вліяніе, но только въ сравнительно-ничтожномъ кругу своихъ учениковъ. Если отъ Іисуса дѣйствительно началось такое глубокое, всемірное движеніе; то Онъ долженъ же былъ произвести впечатлѣніе на своихъ учениковъ и оставить имъ свой образъ въ ихъ воспоминаніи. И однако спустя едва 50 лѣтъ этотъ образъ будто бы безусловно изчезъ, и явился на мѣстѣ его новый, ложный въ своемъ основаніи? Но еще удивительнѣе: Іисусъ проповѣдуетъ чистую духовную религію; Его ученики, у которыхъ, какъ выражается Штраусъ, толстой слой іудейскихъ предразсудковъ препятствовалъ чистому пониманію миссіанской идеи, даже не понимаютъ Его, учреждаютъ совсѣмъ не то, чего хотѣлъ Іисусъ,—не духовную, въ существѣ дѣла еще іудейскую религію, и однако эта послѣдняя покоряетъ міръ? Здѣсь этого факта Штраусъ не можетъ у насъ оспаривать, факта — именно, что не Христосъ въ его смыслѣ, но Христосъ по смыслу Евангелій, не его христіанство, но христіаство Апостоловъ побѣдило міръ и доселѣ удерживаетъ свое господство. И такъ на самомъ дѣлѣ ученики, или вообще кто бы они ни были, виновники образа Христа Евангельскаго,—суть истинные основатели христіанства, хотя и не Штраусова, но покоряющаго міръ и доселѣ имъ управляющаго. Какъ же ученики дошли до представленія о такомъ Христѣ? Очень просто—по Шраусу — чрезъ умозаключеніе отъ предсказаній ветхаго завѣта къ исполненію на Іисусѣ, чрезъ

всегда повторяющееся заключеніе: то или другое предсказано о Мессіи и отъ него ожидается; слѣдовательно Онъ долженъ былъ это совершить, такъ говорить, и пострадать.—Чрезъ это-то умозаключеніе возникъ Евангельскій образъ Христа, а съ этимъ и все христіанство. — Вотъ что называется, по выраженію Лессинга, повѣсить міръ наниткѣ паутины! Только спросимъ просто далѣе: какъ ученики пришли къ такому заключенію? Должно было совершиться что-нибудь такое, что привело ихъ къ нему. Не могли же они такое важное по своимъ слѣдствіямъ заключеніе заимствовать изъ воздуха. — Если Іисусъ не былъ и не творилъ болѣе того, что допускаетъ Штраусъ, и не произвелъ никакого большаго впечатлѣнія; то это заключеніе—чистая невозможность.

Наше требованіе, поставленное нами выше: „кто отвергаетъ сверхъ-естественное происхожденіе христіанства, тотъ долженъ прежде доказать естественное“, — Штраусъ въ одномъ мѣстѣ хочетъ устранить тѣмъ, что, по его мнѣнію, этого естественнаго доказательства нельзя требовать по недостаточности существующихъ источниковъ.—Прекрасно! Тогда мы, по крайней мѣрѣ, вправѣ требовать, чтобы насъ не заставляли такія чисто-невозможныя и внутренно себѣ противорѣчащія вещи принимать за исторію, чтобы въ іудейскихъ предразсудахъ жившіе ученики могли создать евангельской образъ Христа и чтобы всемірно-историческое движеніе, происшедшее отъ христіанства, имѣло своимъ послѣднимъ основаніемъ не болѣе, какъ подобныя умозаключенія отъ предсказаній къ исполненію.—Какъ однакожъ въ каждомъ изъ этихъ самодѣльныхъ образовъ отражается жалкій образъ ихъ авторовъ въ ясное дока-

зательство того, что это только ихъ личная фабрикація, въ Христѣ Ренана образъ легкаго, остроумнаго, по временамъ любезнаго, по временамъ фривольнаго француза, въ Христѣ Шенкеля образъ церковнаго агитатора, въ Христѣ Штрауса образъ доктринера-ученаго, созидающаго весь міръ на одномъ умозаключеніи!

Всѣ эти новости Штрауса въ сущности тѣже, которыя онъ открылъ и предложилъ публикѣ еще за 30-ть лѣтъ тому назадъ.—Его точка зрѣнія осталась той же и его книга въ основаніи только новое изданіе прежняго произведенія. Но что это послѣднее было не состоятельнымъ, это доказало развитіе критики послѣднихъ десятилѣтій. Едва ли что—нибудь другое можно сказать и о книгѣ Шенкеля. Въ ней воскресъ опять старый раціонализмъ. Отсюда понятно, почему Штраусъ такъ сильно вооружается противъ Шенкеля. Это его старый противникъ раціонализмъ,—который онъ видитъ и хочетъ поразить въ лицѣ Шенкеля. Ни въ одномъ Богословѣ настоящаго времени мы не видимъ такъ много свойствъ этого древняго раціонализма, какъ въ Шенкелѣ. У него тоже приспособленіе Господа, тоже естественное объясненіе чудесъ. — Въ объясненіи, напр., чуда на бракѣ въ Канѣ Галилейской или чудеснаго насыщенія—между имъ и старымъ Гейдельбергцемъ Павлюсомъ едва ли есть какое различіе. И результатъ у нихъ въ сущности одинъ и тотъ же. Іисусъ — мудрый учитель, Который насъ искупилъ отъ ига закона. При этомъ только по мѣстамъ новая заплата приставлена къ старому платью и всему приданъ нѣсколько другой, болѣе соотвѣтствующій настоящему времени колоритъ. Къ этому колориту принадлежитъ множество ортодоксально звучащихъ выраженій, но ко-

торыя должны быть понимаемы совсѣмъ въ другомъ смыслѣ. Шенкель говоритъ о чудесахъ, но разумѣетъ подъ ними природную способность; говоритъ о Божествѣ Іисуса Христа, но разумѣетъ только его нравственное единеніе съ Богомъ,—о жертвѣ за грѣхи міра, но разумѣетъ здѣсь только то, что людямъ открыто познаніе, что Богъ будетъ судить не по буквѣ закона; объ искупленіи, но разумѣетъ только искупленіе отъ буквы закона. Уничтожьте эту двусмысленность, возвратите слова къ ихъ истинному значенію — Шенкелевъ образъ Христа во всѣхъ основныхъ чертахъ будетъ старо-раціоналистическимъ.

Какъ это случилось? Какъ объяснить это возвращеніе къ давно уже побѣжденному раціонализму? Шенкель прежде всего хочетъ дѣйствовать на народъ, — въ немъ виденъ не столько Богословъ, сколько представитель церковной партіи. Съ того времени, какъ онъ сталъ во главѣ этой партіи онъ существенно измѣнилъ свои богословскіе взгляды. Стремленіе Шенкеля направлено не къ образованію богословской школы, но къ созданію Церкви съ новымъ устройствомъ и новымъ исповѣданіемъ. Для этой цѣли ему нуженъ народъ и не та часть его (которая вообще очень не значительна), которая совершенно равнодушна къ христіанству и Церкви, для которой лучше всего ихъ вовсе уничтожить, но ему нужна та часть, которая хотя стараго исповѣданія не понимаетъ, но съ другой стороны хочетъ еще имѣть Церковь, праздновать Рождество и Пасху, и не хочетъ обойтись безъ воскреснаго дня, безъ Таинствъ Крещенія, Евхаристіи и пр. Но въ этой части нашего народа господствующая сила — еще старый раціонализмъ. Пантеизма Штраусса, его идеальнаго Христа

народъ не понимаетъ и предъ его раціонализмомъ отступилъ бы съ ужасомъ назадъ. Народъ понимаетъ только старый раціонализмъ, и естественный инстинктъ увлекъ туда же и Шенкеля. Все протестантское движеніе послѣднихъ лѣтъ, которое въ Шенкелѣ нашло своего предводителя, есть ни что иное, какъ реакція стараго, въ народѣ еще живущаго раціонализма противъ прочно возрастающей силы вѣры. Въ своемъ характеристическомъ образѣ Христа Шенкель хотѣлъ изобразить Христа соотвѣтственно этому направленію и потому неудивительно, что образъ носитъ черты *старо-раціоналистическаго Христа*.

Въ этомъ—вся опасная сторона книги. Книгу Штрауса я считаю менѣе опасною. Хотя по заглавію она написана для народа, но народъ не пойметъ ее и потому не будетъ читать. Книгу Шенкеля столь же мало можно назвать популярною; но его Христосъ имѣетъ сродство съ направленіемъ, котораго еще держится большая часть нашего народа. Но въ этомъ же съ другой стороны можно находить и утѣшеніе. Мертвеца нельзя опять возвратить къ жизни, въ какой бы нарядъ не облекли его и съ какимъ бы наборомъ словъ ни выводили на сцену. Такое половинное направленіе, какъ Шенкеля, можетъ пріобрѣсти силу, но только на короткое время. Продолжающаяся борьба опять устранитъ его и на время пріостановленное рѣшеніе дѣла тѣмъ скорѣе приблизится къ концу.—Не нужно имѣть много проницательности, чтобы предсказать, что Шенкелевъ образъ Христа проживетъ не долго. Есть, можетъ быть, теперь многіе, и я думаю, многіе съ честными сердцами, которые питаются надеждою найти въ сочиненіи Шенкеля примиреніе между старою вѣрою и идеями

19-го столѣтія, и радуются, можетъ быть, что они, не смотря ни на что, остаются христіанами; но скоро должно оказаться, что все, что они считали примиреніемъ, было только половинностью, которая не выдерживаетъ серьезнаго разбора. Дальнѣйшая, болѣе горячая борьба, рѣшитъ дѣло, и не останется другаго выбора, какъ или съ Штрауссомъ уничтожить мнимый предразсудокъ относительно чудесъ, все сверхъестественное въ христіанствѣ, а слѣдовательно и самое христіанство, или съ Церковью остаться при древнемъ образѣ Христа, котораго не нужно отыскивать, который Церковь всегда сохраняла и, слава Богу, еще сохраняетъ. Я попытался представить предъ вами главнѣйшія изъ новѣйшихъ представленій жизни Іисуса. Моя задача еще этимъ не рѣшена. Рѣшительное сужденіе о церковномъ ученіи съ одной стороны и о новѣйшихъ представленіяхъ жизни Христа съ другой—зависитъ особенно сначала отъ вопроса: въ новозавѣтныхъ писаніяхъ, и именно въ Евангеліяхъ имѣемъ ли мы дѣйствительно вѣрные и достаточные историческіе источники для жизни Іисуса,—и потомъ отъ вопроса о чудѣ: есть ли чудо или нѣтъ?

(Продолженіе въ слѣдующей книжкѣ).

ТЕОРІЯ БОКЛЯ

И ХРИСТІАНСКОЕ УЧЕНІЕ О ПРОМЫСЛѢ БОЖІЕМЪ.

Едва ли какое нибудь сочиненіе возбуждало въ нашемъ обществѣ столько о себѣ толковъ и вмѣстѣ съ тѣмъ имѣло на него такое обаяніе, какъ „Исторія цивилизаціи въ Англіи“ Бокля. Выпавшая на его долю честь быть изданнымъ въ двухъ переводахъ на русскій языкъ доставалась у насъ не многимъ сочиненіямъ иностранныхъ ученыхъ. Правда, и въ своемъ отечествѣ, Англіи, какъ равно, можно сказать, на всемъ западѣ, Бокль съ перваго же тома своего сочиненія заинтересовалъ читающую публику живымъ и яснымъ изложеніемъ, огромною начитанностію, отвагой мысли и высотой предположенной имъ задачи—создать изъ исторіи точную науку, которая дала бы возможность понять во всей полнотѣ жизнь человѣческую и законы, ею управляющіе такъ, чтобы на основаніи предшествующаго можно было предсказывать будущее. Его сочиненіе было принято тамъ съ интересомъ; но болѣе благодаря своимъ внѣшнимъ преимуществамъ и даровитости самого писателя, котораго имя тогда въ первый разъ явилось въ

англійской литературѣ, чѣмъ новизнѣ проводимыхъ въ немъ идей и тѣмъ результатамъ, къ которымъ дѣйствительно пришелъ авторъ. Оно не осталось тамъ не замѣченнымъ; но далеко не произвело такого сильнаго впечатлѣнія, какое не перестаетъ производить на нашу пишущую и читающую публику, не замедлившую возвести Боккля въ разрядъ первостепенныхъ авторитетовъ и его выводы признать послѣднимъ словомъ науки въ отношеніи къ развитію человѣка. Впрочемъ это очень естественно.

Въ западной литературѣ сочиненіе Боккля не составляетъ какого нибудь исключительнаго явленія. Бо́льшая часть проводимыхъ въ немъ идей была извѣстна западному обществу еще со времени англійскихъ деистовъ 17-го и 18-го столѣтій и французскихъ энциклопедистовъ, которымъ Боккль часто вполнѣ слѣдуетъ. Еще болѣе оно могло ознакомиться съ ними изъ текущей литературы, въ которой, время отъ времени, особенно въ Англіи, подобныя идеи не переставали проводиться людьми одинаковаго съ Бокклемъ образа мыслей. Натурализмъ или деизмъ, которыхъ держится Боккль въ своемъ сочиненіи,—явленіе совсѣмъ не новое для западной науки, и она на столько уже ознакомилась съ нимъ, что можетъ хладнокровно относиться къ нему, а вмѣстѣ съ тѣмъ на столько и окрѣпла, что въ состояніи оцѣнить его по достоинству. Между тѣмъ у насъ доселѣ не было почти ничего подобнаго въ этомъ родѣ и потому не удивительно, что сочиненіе Боккля, при довольно ограниченномъ образованіи нашего общества, могло произвесть на него болѣе сильное впечатлѣніе. „Исторія цивилизаціи въ Англіи" появилась у насъ, притомъ, въ такое время, когда недовольство старымъ

порядкомъ вещей и стремленіе къ преобразованіямъ всякаго рода вполнѣ охватили наше общество, вызывая въ немъ особенное сочувствіе ко всему новому, выходящему изъ ряда обыкновеннаго. Появившись въ такое время съ своими реформаторскими тенденціями, съ своими оригинальными, смѣлыми планами и щедрыми обѣщаніями, она не могла не возбудить особеннаго интереса. Не нужно, наконецъ, опускать изъ вниманія и того, какъ многіе у насъ еще такъ недавно, а, можетъ быть, многіе и теперь, при своемъ желаніи преобразовать по своему умственное и соціальное состояніе общества доходили до совершеннаго отрицанія созданной доселѣ науки и началъ, лежащихъ въ самой системѣ нашего образованія. Извѣстно, что презрѣніе къ выработанной доселѣ наукѣ и восхваленіе самообразованія безъ помощи всякаго посторонняго руководства и какихъ бы то ни было учебныхъ заведеній; явно или скрытно заявляли себя даже въ нѣкоторыхъ органахъ нашей литературной дѣятельности. Держащимся подобнаго образа мыслей, кромѣ оригинальности и кажущихся или дѣйствительныхъ достоинствъ своего сочиненія, Боккль, конечно, не могъ не привлекать къ себѣ (сознательно, или безсознательно для нихъ самихъ) самою своею подготовкою къ литературной дѣятельности и тѣмъ отношеніемъ, въ которое онъ поставилъ себя къ писателямъ, подвизавшимся до него въ той сферѣ знанія, которую онъ избралъ для своихъ ученыхъ занятій.

Боккль родился 24-го ноября 1822 года. Сынъ богатаго лондонскаго купца, онъ имѣлъ всѣ средства получить хорошее образованіе. Рано отдали его въ школу, гдѣ онъ дѣлалъ очень быстрые успѣхи. Но школьная дисциплина и скудость уроковъ, которыми довольство-

вались его товарищи по школѣ, видимо стѣсняли пылкаго и даровитаго ребенка. Когда 14 лѣтъ онъ получилъ первую премію за математику, отецъ спрашивалъ, какой награды желаетъ сынъ. Мальчикъ просилъ позволенія оставить школу и самому заняться своимъ образованіемъ; отецъ согласился на это и отпустилъ его дадьку. Съ этого времени Боккль ревностно и съ полнымъ увлеченіемъ занялся чтеніемъ книгъ по всѣмъ отраслямъ знанія, не имѣя еще впереди никакой опредѣленной цѣли для своихъ занятій. Но вскорѣ онъ обратилъ свои занятія, сначала ограничивавшіяся многостороннимъ безцѣльнымъ чтеніемъ, къ одному вопросу, — къ вопросу объ умственномъ развитіи человѣческаго рода. Такимъ образомъ 18 лѣтъ онъ задумалъ уже то твореніе, которое сдѣлало такъ извѣстнымъ его имя, но задумалъ его, по собственному сознанію, въ болѣе обширныхъ размѣрахъ: онъ хотѣлъ написать полную исторію цивилизаціи человѣчества, и только впослѣдствіи, видя неисполнимость такого плана при существующихъ матеріалахъ, ограничился исторіею цивилизаціи въ Англіи. Впрочемъ ранняя смерть его, 26-го мая 1862 года, какъ извѣстно, воспрепятствовала ему выполнить задуманный имъ трудъ и въ этомъ ограниченномъ объемѣ; такъ что вышли въ свѣтъ только двѣ трети одного введенія къ нему. Съ необыкновенною даровитостью соединяя въ себѣ многостороннюю начитанность и пылкость характера, Боккль чувствовалъ въ себѣ довольно силъ сдѣлать для науки и всего человѣчества очень многое въ разработкѣ заданнаго себѣ вопроса. Осьмнадцати-лѣтній юноша былъ полонъ надеждъ на свои успѣхи впереди. Но его пылкая натура и горячая фантазія не довольствовались ролью обыкновен-

наго историка. Онъ думалъ и долго не покидалъ надежды принесть ученому міру что нибудь особенное, выходящее изъ ряда обыкновеннаго. Находя, что историческая наука въ своемъ развитіи далеко отстала отъ наукъ естественныхъ и что самый методъ, употребляемый при ея изученіи, далеко отличается отъ метода, употребляемаго въ естествовѣдѣніи, онъ увидѣлъ предъ собою обширное поле для дѣятельности на не початой еще, по его мнѣнію, почвѣ историческаго знанія,—возможность быть для исторіи тѣмъ же, чѣмъ Коперникъ, или Гумбольдтъ, были для естествовѣдѣнія. Слить въ одно цѣлое всѣ области человѣческаго знанія, показать ихъ взаимное отношеніе въ исторіи человѣка, открыть законы, управляющіе человѣческою жизнію, и чрезъ то подобно естествовѣдѣнію сдѣлать исторію наукою точною и правильною, которая давала бы возможность на основаніи текущаго хода дѣлъ предсказывать будущее—было прямою цѣлію задуманнаго имъ сочиненія. И онъ не сомнѣвался въ успѣхѣ своего предпріятія. „Я надѣюсь сдѣлать для исторіи человѣка," говоритъ онъ, „нѣчто равное или, по меньшей мѣрѣ, подобное тому, что сдѣлано другими изслѣдователями для разныхъ отраслей естествовѣдѣнія. Въ области природы явленія, по видимому, самыя неправильныя и причудливыя, объяснены и подведены подъ опредѣленные и общіе законы. Такіе результаты достигнуты потому, что люди даровитые и, что еще важнѣе, трудолюбивые, привыкшіе къ безустанной работѣ мысли, изучали явленія природы съ цѣлію открыть ихъ правильность. Если человѣческія дѣйствія подвергнуть подобному же изученію; то мы имѣемъ полное право ожидать подобныхъ же результатовъ (¹)."

(¹) По изданію Тиблена, томъ 1, стр. 4.

Образъ воспитанія Боккля сопровождался своими обыкновенными послѣдствіями. Съ 14 лѣтъ ставъ совѣтоваться только самъ собою, не знавъ руководства и контроля опытныхъ наставниковъ, Боккль вошелъ въ возрастъ мужества съ самою абсолютною вѣрою въ себя и съ самонадѣяннѣйшимъ презрѣніемъ къ лицамъ и учрежденіямъ, выходившимъ за предѣлы его личныхъ симпатій. Самоувѣренный, оскорбительный догматизмъ его исторіи—первый плодъ этого недостаточнаго воспитанія. Въ слѣдствіе своего узкаго догматизма—онъ былъ слѣпъ къ своимъ недостаткамъ и не способенъ былъ безпристрастно судить о мнѣніяхъ другихъ. О государственныхъ людяхъ прошедшаго времени—онъ говоритъ: „я перечиталъ тысячи писемъ, писанныхъ дипломатами и политиками, и не встрѣтилъ ни одного, который бы понималъ духъ и направленіе вѣка, въ которомъ онъ жилъ“. Знаменитыя сочиненія извѣстнѣйшихъ авторовъ—онъ называетъ школьническими; самымъ безкорыстнымъ реформаторамъ приписываетъ самыя низкія и неблагородныя побужденія. О писателяхъ, подвизавшихся до него на поприщѣ исторіи, и ихъ трудахъ—онъ отзывается съ полнымъ презрѣніемъ и желчною заносчивостію, говоря, что доселѣ исторію писали люди не способные къ великимъ дѣламъ (1), не способные понимать общественныхъ явленій, слѣпые вожди слѣпыхъ, и—ихъ теоріи религіи, племени и управленія, которыми они объясняли движенія исторіи, были не больше цѣнны, чѣмъ Птоломеевы циклы, которыми этотъ древній астрономъ объяснялъ движенія солнечной системы,—что ихъ сочиненія вообще необ-

(1) Т. 1, стр. 169.

ходимо выражають невѣжество ихъ авторовъ и менѣе цѣнны, чѣмъ старые альманахи, на которые они иногда походили; и потому все, что доселѣ было представлено міру подъ видомъ исторіи, должно быть отвергнуто, какъ недостойное имени исторіи—и вполнѣ безполезное,—что ему, наконецъ, приходится поднять исторію изъ младенческаго ея состоянія на одинъ уровень съ естествознаніемъ. Обращаясь къ тому, что было сдѣлано до него для изученія исторіи въ томъ видѣ, какъ понималъ ее самъ онъ, Боккль къ своему прискорбію видитъ только одинъ сырой матеріалъ, къ которому, ему первому будто бы суждено приложить свои руки, чтобы создать изъ него дѣйствительную и точную исторію человѣчества. „Несчастная особенность исторіи человѣка, говоритъ онъ, состоитъ въ томъ, что, какъ ни искусно изслѣдованы отдѣльныя ея части, какъ ни богато разработаны прочія отрасли человѣческаго вѣдѣнія, все же почти никто не пробовалъ слить ихъ въ одно цѣлое—и объяснить ихъ взаимную связь.... Во всѣхъ другихъ великихъ сферахъ вѣденія необходимость обобщенія признана всѣми—и сдѣланы благородныя попытки возвыситься надъ отдѣльными фактами—и открыть законы, управляющіе этими фактами. Но историки такъ далеки отъ подобнаго взгляда, что между ними преобладаетъ мысль, будто все дѣло ихъ разсказывать событія, оживляя по временамъ этотъ разсказъ нравственными и политическими размышленіями. Вслѣдствіе такого взгляда, каждый, кто по лѣности мысли, или по природной тупости не способенъ ни къ какой изъ высшихъ отраслей знанія, можетъ, посвятивъ нѣсколько лѣтъ на прочтеніе извѣстнаго числа книгъ, сдѣлаться способнымъ написать исторію великаго народа

(напримѣръ, британскаго), и его книга будетъ считаться авторитетомъ въ предметѣ, которому посвящена.... Правда, еще въ началѣ XVIII вѣка появилось нѣсколько великихъ мыслителей, которые оплакивали отсталость исторіи и употребляли всѣ усилія, чтобы помочь этому злу. Но такіе примѣры были рѣдки,—такъ рѣдки, что въ литературѣ всей Европы, едва ли найдется болѣе трехъ или четырехъ истинно оригинальныхъ сочиненій, заключающихъ въ себѣ систематическую попытку изучить исторію человѣка на основаніи того точнаго метода, который оказался столь успѣшнымъ въ другихъ отрасляхъ знанія и который служитъ единственнымъ путемъ для возведенія эмпирическихъ наблюденій на степень научныхъ истинъ.... Но хотя стремленіе историковъ въ наше время утѣшительнѣе, чѣмъ въ какой либо изъ предшествующихъ періодовъ; тѣмъ не менѣе должно согласиться, что, за исключеніемъ весьма не многихъ попытокъ, они остаются только стремленіями, и до сихъ поръ едва ли что либо сдѣлано для узнанія началъ, управляющихъ характеромъ и судьбами народовъ“ (¹).

Одну изъ существенныхъ причинъ отсталости изученія исторіи сравнительно съ изученіемъ природы Боккль, какъ мы видѣли изъ его словъ, полагаетъ въ томъ, что доселѣ историки не пользовались тѣмъ методомъ, который оказался столь успѣшнымъ въ области естествовѣдѣнія. Поэтому, чтобы поднять исторію на одинъ уровень съ естественными науками, онъ признаетъ необходимымъ употреблять при изученіи ея тотъ же методъ, который употребляется естествоиспытателями при

(¹) Томъ 1, стр. 2 и 3.

изученіи природы. Тщательно собирать историческіе факты и явленія, группировать ихъ по классамъ, наконецъ дѣлать изъ нихъ обобщеніе или выводъ,—вотъ единственный путь, который, по мнѣнію его, можетъ вести къ познанію законовъ и началъ, управляющихъ характеромъ и судьбами народовъ. Въ этомъ отношеніи Бокль признаетъ статистику самымъ лучшимъ пособіемъ для историка и употребляемый въ ней способъ счисленія — самымъ надежнымъ и даже естественнымъ ручательствомъ за успѣхъ въ дѣлѣ открытія причинъ и законовъ явленій, равно какъ въ самой оцѣнкѣ исторической важности этихъ причинъ и законовъ. „Статистика, говоритъ Бокль, не смотря на свое младенческое состояніе, пролила на изученіе человѣческой природы болѣе свѣта, чѣмъ всѣ другія науки вмѣстѣ“ (1), и „это потому, что статистики приступили къ изученію своего предмета по тому методу, который давно принятъ естествоиспытателями и оказалъ большіе успѣхи въ изученіи физическихъ явленій“ (2). Чего доселѣ не узналъ метафизикъ, или физіологъ, наблюдая индивидуумы; то, по словамъ Бокля, открыла статистика, наблюдая за цѣлою массою индивидуумовъ и употребляя простой способъ очисленія фактовъ. Взявъ за большее пространство времени извѣстное количество явленій въ жизни человѣчества, историкъ, по мнѣнію Бокля, долженъ разсортировать ихъ на группы и отсюда выводить заключеніе о причинахъ и законахъ этихъ явленій, а также и объ исторической важности этихъ причинъ и законовъ. По такому методу, чѣмъ извѣстная группа явленій больше, тѣмъ, значитъ, больше сила

(1) Томъ I, стр. 24 и 25.
(2) Здѣсь же стр. 3 и 25.

причинъ, породившихъ эти явленія; а чѣмъ группа меньше, тѣмъ меньше сила, дѣйствовавшая въ порожденіи ея. Въ первомъ случаѣ дѣйствуетъ, значитъ, законъ важнѣйшій въ исторіи; а въ послѣднемъ законъ менѣе значительный. Первые законы суть главные двигатели исторіи; а вторые—ея второстепенные дѣятели. Вотъ методъ, которому, по мнѣнію Бокля, непремѣнно долженъ слѣдовать вообще каждый, желающій успѣха своимъ научнымъ изысканіямъ, и которымъ самъ онъ пользуется въ своемъ сочиненіи, вполнѣ надѣясь подъ его руководствомъ выполнить свою задачу.

При такомъ желаніи приравнять исторію человѣка въ ея раскрытіи и самомъ методѣ изслѣдованія къ наукамъ естественнымъ, Боклю самъ собою долженъ былъ представиться вопросъ о нравственномъ началѣ въ жизни человѣчества, существенно отличающемъ ее отъ жизни физической природы и лишающемъ ее той законченности и той механической правильности, какія представляютъ въ себѣ явленія міра физическаго. Ученіе о свободѣ человѣческой воли и ученіе объ участіи въ человѣческой жизни промысла Божія, поэтому, явились для Бокля съ самаго же начала его изслѣдованій такими вопросами, которые касаются самой сущности всего предмета и отъ такого или другаго разрѣшенія которыхъ зависитъ, по его мнѣнію, возможность или невозможность исторіи, какъ науки, въ томъ видѣ, въ какомъ онъ хотѣлъ видѣть ее (¹).

Давая на нихъ отвѣтъ чисто отрицательнаго свойства, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ считаетъ его математически точнымъ и свою теорію—„роковою“ для ученія о сво-

(¹) Томъ I, стр. 5 и 13.

бодной волѣ и о какомъ бы то ни было сверхъестественномъ вмѣшательствѣ въ дѣла міра и судьбы человѣческой жизни, или, что тоже, для ученія о промыслѣ Божіемъ.

Чтобы правильнѣе оцѣнить теорію Боккля и яснѣе видѣть, на сколько она дѣйствительно можетъ поколебать христіанское ученіе о промыслѣ Божіемъ, по которому исторія есть результатъ взаимодѣйствія элементовъ божественнаго и человѣческаго, мы изложимъ: 1) христіанское ученіе о промыслѣ Божіемъ, 2) теорію Боккля, и затѣмъ 3) разсмотримъ наконецъ тѣ основанія, на которыхъ она опирается.

---

1) Христіанское ученіе о промыслѣ Божіемъ.

Христіанская вѣра учитъ, что премудрый и всеблагій Богъ, сотворивъ міръ, не оставилъ его самому себѣ, не отдалъ его подъ власть какой нибудь, воображаемой нѣкоторыми, судьбы, или слѣпаго случая, но постоянно Самъ печется и промышляетъ о немъ.

Промыслъ Божій состоитъ въ томъ, что Богъ постоянно поддерживаетъ и сохраняетъ законы бытія и дѣятельности всѣхъ тварей, содѣйствуетъ ихъ дѣятельности, сообразной съ ихъ назначеніемъ, и направляетъ ихъ къ достиженію предназначенныхъ имъ благихъ цѣлей. Въ этомъ смыслѣ Богъ, какъ говоритъ св. Діонисій Ареопагитъ, есть сущность сущаго, жизнь живущаго, умъ умныхъ существъ (1), *носитъ* и оживляетъ

---

(1) Имен. Бож. глава 1.

всяческая глаголомъ силы своея ([1]); такъ что всякое созданіе Его Имъ живетъ, движется и существуетъ ([2]).

Но христіанское ученіе, говоря о промыслѣ Божіемъ, не ограничивается представленіемъ о Богѣ, какъ Вседержителѣ, силою Своею поддерживающемъ непрерывное дѣйствіе законовъ бытія и жизни, данное всему созданію при твореніи. Какъ прежде творенія и въ самомъ твореніи Богъ былъ безусловно свободнымъ и не ограниченнымъ; такъ и послѣ творенія въ Своемъ промышленіи о мірѣ, по ученію христіанской Церкви, Онъ пребываетъ столько же свободнымъ и неограниченнымъ, съ безусловною свободою внося въ жизнь управляемаго Имъ міра непосредственныя дѣйствія Своей благости и Своего всемогущества.

Всѣ предметы Божія промышленія въ семъ мірѣ христіанское ученіе раздѣляетъ на два вида, различая а) предметы или существа природы матеріальной, б) существа природы духовной, т. е., говоря ближе къ нашему предмету, человѣка.

Такъ какъ міръ матеріальный созданъ Богомъ для человѣка; то и промышленіе Божіе о немъ сообразуется съ путями промысла Божія о человѣкѣ.

Богъ создалъ человѣка для блаженства; природу его Онъ одарилъ разумомъ, т. е. способностію знать Бога и отличать угодное Ему отъ не угоднаго,—и свободою, т. е. способностію въ своей дѣятельности, самостоятельно слѣдовать по путямъ правды угодной Богу; дабы такимъ образомъ человѣкъ могъ сознательно понимать благость своего Творца—и имѣлъ блаженство достигать блаженства собственною свободною самодѣятельностію.

([1]) Евр. 1, 3, Тим. 17, 13.

([2]) Дѣян. XVII, 28.

Одаряя природу человѣка столь щедро такими высокими способностями, отличающими человѣка отъ всего міра существъ матеріальныхъ, Богъ предвидѣлъ однако, что человѣкъ, пользуясь своимъ разумомъ и свободою, можетъ и не послѣдовать въ своей дѣятельности тѣмъ законамъ правды, начертаннымъ отъ Бога въ природѣ человѣческаго свободно-разумнаго существа, неуклонное слѣдованіе по которымъ приводило бы его къ достиженію цѣли его бытія, т. е. къ достиженію блаженства. Поэтому, Онъ отъ вѣчности предопредѣлилъ подать человѣку, послѣ его паденія, непосредственное пособіе Своей благости для возстановленія его на путь правды и блаженства. Христіанская вѣра учитъ, что съ этою цѣлію Богъ въ ветхомъ завѣтѣ давалъ человѣку сверхъестественныя откровенія, наконецъ, въ новомъ завѣтѣ сообщилъ ему волю Свою чрезъ вѣчное Свое Слово, воплотившееся насъ ради человѣкъ, и основалъ Церковь, преподавъ ей благодать ученія и таинствъ для спасенія всѣхъ людей вообще и каждаго человѣка въ частности. Но, и давая эти сверхъестественныя пособія человѣку для достиженія имъ предназначеннаго ему блаженства, Богъ не восхотѣлъ разрушать своего созданія, т. е. не восхотѣлъ, чтобы эти сверхъестественныя пособія дѣйствовали для спасенія человѣка съ необходимостію, лишая его свойственной ему свободы воспользоваться ими или не воспользоваться. Богъ *всѣмъ человѣкомъ хощетъ спастися*, но такъ хочетъ спасти ихъ, чтобы, спасаясь, они оставались людьми, т. е. существами, имѣющими свободу и собственный разумъ и свободно, съ сознаніемъ, избравшими путь спасенія. Если бы Онъ восхотѣлъ ихъ спасти, лишивъ ихъ свободы; то Онъ разрушилъ бы дѣло своего

созданія и низвелъ бы человѣка въ рядъ существъ міра физическаго. Предвидя, впрочемъ, что и эти непосредственныя, сверхестественныя пособія, оказанныя Имъ, не всѣхъ людей наставятъ на путь истины и правды, Богъ не ограничилъ ими своего благаго промышленія о человѣкѣ. Заботясь о спасеніи каждаго и каждаго призывая ко спасенію, Онъ подаетъ каждому дары своей благодати по мѣрѣ его воспріемлемости, но всегда такъ, чтобы человѣкъ могъ слѣдовать Его указаніямъ, оставаясь свободнымъ. Съ этою цѣлію Онъ въ жизни каждаго человѣка проявляетъ болѣе или менѣе ясно непосредственныя дѣйствія своей благодати; такъ что не рѣдко, по видимому, безнадежно заблуждающійся познаетъ свѣтъ истины и непреложно, по видимому, погибавшій достигаетъ спасенія.

Такъ какъ міръ физическій созданъ Богомъ для человѣка; то въ своемъ промышленіи о человѣкѣ, по тѣлу принадлежащемъ къ существамъ міра физическаго, для спасенія человѣка Богъ вноситъ и въ физическій міръ непосредственныя дѣйствія своей благости и своего всемогущества. Съ этою цѣлію, направляя всѣ явленія природы къ нравственному преспѣянію человѣка, Онъ сверхъ того совершаетъ чудеса въ мірѣ физическомъ, которыя точно такъ же, какъ и Его чудеса въ мірѣ нравственномъ, т. е. Его непосредственныя откровенія, не нарушаютъ естественнаго хода законовъ природы, но превышаютъ, или, лучше, восполняютъ его. Такимъ образомъ, безнадежно больной силою благодати Божіей нерѣдко получаетъ здоровье, слѣпые прозираютъ, хромые ходятъ, мертвые возстаютъ, солнце останавливаетъ свое теченіе; смоковница засыхаетъ, облака не даютъ дождя и проч., и проч.

Такимъ образомъ, по ученію о христіанской вѣрѣ о промыслѣ Божіемъ, Богъ есть не только Вседержитель міра, носящій всяческая глаголомъ силы своея, но и нравственный міроправитель, царь нравственнаго царства, свободно управляющій и располагающій всѣми явленіями природы и жизни человѣчества для нравственнаго преспѣянія человѣка.

Изъ изложенныхъ началъ христіанскаго ученія о промыслѣ Божіемъ очевидно, что:

1) Въ жизни міра физическаго не всѣ явленія возможно безошибочно объяснить дѣйствіемъ непреложныхъ законовъ природы, созданныхъ Богомъ и содержимыхъ силою Его всемогущества; такъ какъ непосредственныя дѣйствія божественной благости и божественнаго всемогущества могутъ сверхъестественно восполнять ихъ, когда безусловной волѣ Божіей о спасеніи человѣка будетъ то угодно.

2) Тѣмъ менѣе могутъ быть объяснены непрерывнымъ дѣйствіемъ общихъ законовъ всѣ явленія въ жизни человѣка, такъ какъ а) свобода человѣческой воли, оставаясь всегда вѣрною своей природѣ и не подчиняясь съ необходимостію не только вліяніемъ видимаго міра, но даже гораздо высшему вліянію непосредственныхъ дѣйствій промысла Божія, всегда сохраняетъ въ себѣ силу—независимо отъ предшествующихъ обстоятельствъ опредѣлять себя въ выборѣ дѣйствій, а

б) безусловно свободная воля Божія въ своемъ благопопеченіи о человѣчествѣ вообще и каждомъ человѣкѣ въ особенности всегда можетъ внести въ жизнь отдѣльнаго человѣка, отдѣльнаго общества, или даже всего человѣческаго рода, непосредственныя дѣйствія своей всемогущей благости, которыя, хотя не измѣнятъ при-

роды человѣка и не лишатъ его свободы, но во всякомъ случаѣ могутъ дать такое направленіе его жизни, котораго по дѣйствію естественныхъ причинъ невозможно было ожидать.

Сопоставимъ теперь съ изложеннымъ нами христіанскимъ ученіемъ о промыслѣ Божіемъ теорію Бокля.

(*Продолженіе будетъ*).

НЕИЗДАННЫЯ ПРОПОВѢДИ СТЕФАНА ЯВОРСКАГО.

Въ 1804 году издано было собраніе проповѣдей Стефана Яворскаго (1). Въ немъ помѣщено 29 поученій. Кромѣ того по рукописямъ и описаніямъ рукописей извѣстно нѣсколько проповѣдей этого іерарха. Этимъ ограничивались всѣ свѣдѣнія о проповѣднической дѣятельности Стефана. Между тѣмъ, въ настоящее время, въ архивѣ св. синода найдены два тома рукописныхъ проповѣдей Стефана (2),—находка тѣмъ болѣе драгоцѣнная, что вновь отысканныя проповѣди всѣ суть автографы Стефана и обнимаютъ весь періодъ его проповѣднической дѣятельности. Онѣ даютъ намъ возможность полнѣе и точнѣе опредѣлить свойство проповѣдниче-

(1) Москва, 1804 г. Ч. I—III, in 8°.

(2) Точнѣе надо бы сказать два переплета или двѣ досчатыхъ съ кожанными корешками обертки, въ которыя вложены тетради и листы проповѣдей Яворскаго. Проповѣди не перенумерованы и, повидимому, съ самаго того времени, какъ взяты въ синодъ, можетъ быть еще при жизни Стефана, ни кѣмъ не были пересматриваемы. Нѣкоторыя проповѣди вложены одна въ другую самимъ проповѣдникомъ, выбиравшимъ изъ своихъ *прежнихъ* проповѣдей то, что ему нужно было для *новаго* поученія. Нѣкоторыя были, повидимому, исправляемы и самимъ сочинителемъ приготовляемы къ печати, какъ можно судить по корректурнымъ на нихъ поправкамъ и надписямъ: legi, perlegi. До настоящаго времени онѣ хранились въ секретномъ отдѣленіи синодальнаго архива.

скаго таланта Стефана Яворскаго, о которомъ до сихъ поръ еще не установилось опредѣленнаго понятія. Коллекція, которая находится предъ нашими глазами, довольно своеобразна. Вмѣстѣ съ отдѣланными проповѣдями въ ней находится множество матеріаловъ для проповѣдей,—темъ, расположеній, замѣтокъ (¹), начатыхъ и неоконченныхъ проповѣдей, съ указаніемъ на источники, которыми пользовался проповѣдникъ.

Это—проповѣдническій запасъ, скопленный трудами и практикою проповѣдника, которымъ онъ могъ располагать въ данную минуту. Для нашего времени подобные запасы представляются странными. Всякое время, всякій случай, всякое событіе, которые вызываютъ проповѣдника къ слову, даютъ ему содержаніе, котораго нельзя замѣнить другимъ. Всякое поученіе годится только на то время и на тотъ случай, которыми оно вызвано. Слово должно разнообразиться съ жизнію, примѣниться къ ней и освѣщать свѣтомъ вѣры текущія событія. Но совсѣмъ иначе понимала это древность, не слишкомъ отъ насъ ушедшая. Схоластическая реторика предлагала *общія мѣста*—готовыя формы, изъ которыхъ ораторъ не смѣлъ выступить, готовые пріемы и обороты рѣчи, которые уже утверждены обычаемъ, готовые образцы, которымъ подражали съ рабской покорностію. Въ эти формы втискивали всякое содержаніе. Жизнь, съ ея постоянно измѣняющимся и обновляющимся содержаніемъ, терялась и исчезала въ этихъ формахъ, какъ призракъ. Что можетъ быть, повидимому, проще и естественнѣе, какъ взглянуть на всякій случай, на всякое событіе живымъ взглядомъ, понимать

(¹) Нѣкоторыя изъ этихъ замѣтокъ писаны на оставшихся бѣлыхъ страницахъ писемъ и прошеній къ Стефану отъ разныхъ лицъ.

его значеніе, причины, изъ которыхъ оно вышло или развилось, слѣдствія, къ которымъ оно приводитъ, значеніе его въ жизни отдѣльнаго лица или цѣлаго общества и, по поводу этого событія, сказать слово христіанскаго наставленія, утѣшенія, ободренія, или упрека и обличенія. А между тѣмъ этой-то простоты и недоставало схоластическимъ проповѣдникамъ. Они поразятъ васъ богословскою ученостію, начитанностію, протянутъ слово въ безконечность и, въ концѣ концовъ, не скажутъ ничего, прямо относящагося къ случаю или примѣнимаго къ жизни. Это какая-то калейдоскопическая игра понятій, въ которой можно удивляться пестротѣ и разнообразію картинъ, живости воображенія, фантастически-затѣйливымъ сближеніямъ, но въ которой, если всмотрѣться ближе, всѣ безконечно-разнообразныя фигуры образуются небольшимъ числомъ необдѣланныхъ камушковъ, не имѣющихъ никакой цѣнности, никакой жизненности.

Намъ тяжело вдаваться въ эти разсужденія по поводу дорогаго намъ имени. Намъ тяжело прилагать эту странную мѣрку къ проповѣдямъ нашего знаменитаго пастыря. И, однакожъ, мы должны сознаться, что въ нашей проповѣднической литературѣ трудно найти болѣе утонченнаго схоластика, нежели какимъ былъ Стефанъ [1].

---

[1] Біографъ Яворскаго, г. *Терновскій*, говоритъ, что Яворскій былъ такимъ же схоластикомъ и въ своихъ академическихъ лекціяхъ во время профессорства въ Кіевской академіи. „Схоластика наложила свой тяжелый слѣдъ на манеръ преподаванія Яворскаго. Сухія абстракціи, безполезныя дивизіи и субдивизіи и разнаго рода діалектическія тонкости наполняютъ собою лекціи Яворскаго и дѣлаютъ ихъ окончательно неудобочтомыми для человѣка, не посвященнаго въ тайны схоластики". *Труды Кіевской акад. 1864 г., стр. 60—61.*

Онъ владѣлъ большимъ даромъ. Этотъ даръ блеститъ въ каждой его проповѣди. Эта изумительная находчивость, остроуміе, теплота чувства, начитанность, знаніе Библіи, живость ораторскихъ движеній, разнообразіе пріемовъ,—все это богатые задатки для проповѣдническаго успѣха. Но на него налегла схоластика всею своею силою и этотъ даръ сдѣлался ея служебнымъ орудіемъ. Онъ потерялъ всякую способность смотрѣть на вещи простыми глазами: искуственныя формы затмѣвали для него блескъ и разнообразіе дѣйствительности. То не многое, что онъ говорилъ отъ себя, что износилъ изъ собственной души, вѣетъ такою искренностію, которой мы напрасно будемъ искать въ цѣлыхъ томахъ его проповѣдей. Читайте его письма къ государю и переписку съ разными лицами, прочитайте его завѣщаніе: онѣ привлекаютъ васъ къ себѣ съ неодолимою силою. Совсѣмъ иное въ проповѣдяхъ. Если бы онъ бросилъ эти образцы, сказалъ попросту живое слово, руководствуясь собственнымъ вдохновеніемъ, это былъ бы перлъ проповѣдничества. Но ничего этого нѣтъ. Какая-то недовѣрчивость къ самому себѣ, какое-то непонятное уваженіе къ чужой мысли и чужому слову, такъ и тянутъ его къ его образцамъ, у которыхъ онъ заимствуетъ только общія мѣста.

Мы предупредили читателя, что передъ нами весь проповѣдническій запасъ Стефана, со всѣми его техническими аппаратами, съ его источниками и образцами, съ его пріемами. Мы въ самой мастерской схоластики. Постараемся же воспроизвесть эту странную работу схоластическаго сочиненія проповѣдей.

Первое, что нужно въ проповѣди, это—выборъ пред-

мета, — то, что схоластическая реторика обозначила словомъ *Inventio*, изобрѣтеніе.

Самая большая часть предметовъ, составляющихъ тему проповѣдей Стефана, равно какъ весьма многія подробности въ ихъ раскрытіи и изъясненіи, заимствованы имъ у западныхъ проповѣдниковъ, большею частію іезуитовъ. Поэтому проповѣди Стефана даютъ намъ возможность познакомиться съ проповѣднической литературой XVII столѣтія. Въ его проповѣдяхъ мы встрѣчаемъ указанія болѣе нежели на двадцать именъ различныхъ авторовъ — проповѣдниковъ: но всѣ эти имена—іезуитовъ. И, конечно, этому нельзя удивляться, потому что онъ получилъ образованіе въ іезуитскихъ школахъ, которыя считаютъ грѣхомъ знакомить съ проповѣдниками протестантскими. Стефанъ, конечно, могъ-бы познакомиться съ ними и послѣ, когда возвратился въ лоно Церкви православной: но предубѣжденіе, внушенное ему съ юношества, мѣшало ему обратиться за пособіями въ эту сторону. Его даже укоряли въ излишнемъ пристрастіи къ латинству. Мы неимѣли возможности пересмотрѣть всѣхъ пособниковъ Стефана; однакожъ пересмотрѣли многія „руками его часто пестованныя книжицы" (1). Это, большею частію, фоліанты, съ которыхъ развѣ только рука антикварія-любителя отъ времени до времени стряхиваетъ пыль. Трудно вообразить, до какой степени они искуственны или схоластичны, какъ много занимаются самыми мелкими вопросами и вводятъ въ правило ничтожнѣйшіе

(1) Слова изъ его элегіи къ библіотекѣ:

„Грядите моима рукама часто пестованныя книжицы, — грядите свѣте мой, лѣпота моя и красота моя. Шествуйте благополучно и иныхъ разумы пасите и сладость вашу другимъ уже излiвайте."

и индифферентные случаи ежедневной жизни и ежедневныхъ отношеній.

Самымъ большимъ почетомъ у Стефана пользовались: Дрекселій, Віейра, Маршанцій и Фабръ. Но, кромѣ этихъ, есть ссылки и указанія на Беллярмина, Алвареца, Целяду, Енгельграве, Сегнери, Стаплетона, Леблана, Бенегорія, Берхорія, Сандеуса и другихъ.

Іеремія Дрекселій (Drexelius), іезуитъ, придворный проповѣдникъ баварскаго курфирста (род. 1581, сконч. 1638 г. въ Мюнхенѣ). Важнѣйшія изъ его сочиненій: Considerationes de Aeternitate, München 1620; Prodromus Aeternitatis, mortis Nuntius; Gymnasium Patientiae 1630; Tribunal Christi; Infernus; Coelum; Zodiacus christianus, 1662; Rhetorica coelestis, 1635; Nicetas, seu triumphata incontinentia; Trismegistus Christianus, 1624; Recta Intentio; Heliotropium, 1627; Orbis phaëton; Rosae Selectissimarum Beatissimae Virginis Virtutum, 1636; Noas; Josephus 1640; Iobus 1642; Davides 1643. Всѣ эти статьи и мелкія сочиненія Дрекселія собраны вмѣстѣ и изданы въ 1647 г. въ Лондонѣ, въ 2-хъ томахъ, подъ общимъ заглавіемъ *Opera omnia*, и проч. Сочиненія эти суть ничто иное, какъ пространныя схоластическія разсужденія о разныхъ предметахъ богословской догматики и христіанскаго нравоученія. О тонкости и дробности этихъ разсужденій можно судить потому, что, напримѣръ, въ статьѣ *Coelum* Дрекселій, съ чрезвычайною подробностію, описываетъ пятнадцать радостей неба; въ статьѣ *Infernus*—девять родовъ адскихъ мученій; въ статьѣ *De recta intentione* разсуждаетъ de intentione rectissima, recta, de gradibus rectae intentionis, de intentione mala, adiaphora, nulla; за тѣмъ слѣдуетъ quaestiunculae super rectam intentionem,

considerationes, objectiones, conclusiones, hortationes et epilogus. Въ разсужденіяхъ о нравственныхъ предметахъ онъ подтверждаетъ свои положенія пространными выписками изъ древнихъ поэтовъ, ораторовъ, философовъ и примѣрами, большею частію анекдотическаго свойства, изъ классической древности. Разсужденія постоянно прерываются стихами изъ Ювенала, Марціала, Овидія, гимнами, молитвами. Говоря о вредѣ праздности, онъ практически доказываетъ ея пустоту, занявшись, на нѣсколькихъ страницахъ, перестановкою и возможными комбинаціями первыхъ шести буквъ латинскаго алфавита. Любопытны эпитеты, которые онъ придаетъ своимъ авторитетамъ и разнымъ авторамъ: Theologiae antistes *Tomas Aquinas*; *Photius* vir eruditionis magnae, sed majoris neqvitiae; *Virgilius* poëtarum Deus. У Яворскаго есть ссылки и указанія почти на всѣ сочиненія Дрекселія.

Антоній Віейра (Vieira), португальскій іезуитъ, придворный проповѣдникъ, прозванный своими соотечественниками португальскимъ Цицерономъ. Проповѣди его писаны на лузитанскомъ нарѣчіи, потомъ переведены на латинскій языкъ и, въ 1691 году, изданы подъ заглавіемъ: Sermones selectissimi, foecunditate materiarum, subtilitate, sublimitate et acumine conceptuum admirabiles. На проповѣдяхъ его часто красуется: „aderant Rex et Regina“ или „in praesentia Utriusque Majestatis“. У него много здраваго смысла, много живости и огня, много ораторскаго движенія; и вообще это, можетъ быть, лучшій изъ пособниковъ Стефана. Но и на немъ также лежитъ печать грубой схоластики и іезуитскаго фанатизма. Вотъ нѣсколько примѣровъ: „кругъ есть совершеннѣйшая изъ всѣхъ фигуръ, какія только извѣстны

въ геометріи. Земля имѣетъ видъ круга, сферы небесныя также шарообразны. Et ipse Deus cum sit Spiritus, si Figurâ foret capax, non nisi circularem haberet (Sermones. Quarta pars, p. 25. ed. 1752). Въ проповѣди о счастливомъ успѣхѣ португальскаго оружія противъ голландцевъ въ 1642 году, проповѣдникъ не умоляетъ Бога о помощи, но требуетъ ее, потому что вѣрные католики португальцы все сдѣлали для славы имени Божія, завоевали столько отдаленныхъ странъ, просвѣтили столько языческихъ народовъ, совершили столько различныхъ подвиговъ вѣры и потому Богъ долженъ быть къ нимъ справедливымъ. „Что если одолѣютъ насъ Голландцы? Не только сами эти еретики и нечестивцы возмечтаютъ, что ихъ вѣра лучше, но и язычники будутъ обращаться къ ихъ вѣрѣ и оглашенные уже станутъ убѣгать въ ихъ ересь, когда увидятъ, что Богъ благосклоннѣе къ нимъ, нежели къ намъ? Востани, что спиши Господи!“

Маршанцій, іезуитъ и профессоръ богословія половины XVII вѣка. Сочиненіе его — настольная книга Стефана — называется „Hortus Pastorum — Sacrae Doctrinae floribus polymitus, Doctore Jacobo Marchantio, oppidi Couviniensis Pastore et Decano; Sacrae Theologiae quondam Professore, opus concionatoribus, sev missionariis perutile ac necessarium. Lutetiae Parisiorum 1670 an (1). Сочиненіе это есть родъ Катихизиса и раздѣляется на три части. Въ первой трактуется о вѣрѣ и символѣ апостольскомъ; во второй о надеждѣ, молитвѣ Господней и Ангельскомъ привѣтствіи; въ третьей о

(1) У насъ подъ руками было парижское изданіе этого сочиненія 1670 года, поступившее въ академическую библіотеку изъ библіотеки митрополита Гавріила, съ собственноручною его надписью: Gabriel Metropolita Novogrodiensis et Petropolitanus.

любви и десяти заповѣдяхъ. Въ особыхъ статьяхъ, подъ заглавіями: Таинственный свѣтильникъ (Candelabrum Mysticum), Пастырская труба (Tuba Sacerdotalis) и Пастырскія рѣшенія (Resolutiones Pastorales), сочинитель излагаетъ ученіе о Таинствахъ и объ обязанностяхъ пастырей. Для проповѣдниковъ приложено указаніе матерій на всѣ воскресные дни и праздники святыхъ. Статья—Resolutiones postorales—разсуждающая о грѣхахъ противъ заповѣдей, наполнена такими казуистическими подробностями, которыя опутываютъ и смущаютъ совѣсть относительно самыхъ безразличныхъ въ нравственномъ отношеніи вещей и случайностей ежедневной жизни; кромѣ того многія изъ нихъ входятъ больше въ область полицейскаго или медицинскаго, нежели церковнаго надзора.

Матвей Фабръ, іезуитъ изъ Баваріи, профессоръ и проповѣдникъ въ Ингольстатѣ умеръ 1653 года. Сочиненіе его подъ заглавіемъ: Concionum opus tripartitum (Ingolstadt 1631) имѣло много изданій.

Робертъ Беллярминъ род. въ Тосканѣ въ Монте-Пульчіано (Monte-Pulciano) въ 1542 году, и 18-ти лѣтъ вступилъ въ общество іезуитовъ, которое поручило ему преподаваніе Богословія въ Лоуненѣ. Говорятъ, что онъ проповѣдывалъ въ этомъ городѣ съ такимъ успѣхомъ, что протестанты изъ Англіи и Голландіи приходили слушать его. Послѣ семилѣтняго пребыванія въ Нидерландахъ,—онъ возвратился въ Италію, гдѣ потомъ сдѣланъ кардиналомъ и архіепископомъ Капуи. Белларминъ извѣстенъ, какъ пламенный защитникъ интересовъ папы и римскаго двора. Замѣчательнѣйшее изъ его сочиненій: *Corpus Controversiarum*, Roma 1581—родъ арсенала, изъ котораго послѣдующіе Богословы

заимствовали оружіе противъ лютеранъ и кальвинистовъ. Впрочемъ, и протестанты соглашаются, что оно написано съ большою ученостію и искусствомъ. Изъ прочихъ сочиненій его замѣчательны: Sermones, Commentarii in Psalmos, Tractatus de Scriptoribus Ecclesiasticis и Obligationes episcoporum.

Діего Альварецъ (Alvarez), испанскій доминиканецъ, родомъ изъ Ріо-Сено (Rio-Seno) въ старой Кастиліи, былъ профессоромъ Богословія въ Испаніи и Римѣ, потомъ архіепископомъ Транійскимъ (de Trani) въ королевствѣ Неаполитанскомъ; сконч. въ 1635 г. По поводу споровъ съ Молинистами ([1]). Онъ издалъ сочиненія: De auxiliis divinae gratiae, Lyon, 1611; и Concordia liberi arbitrii cum praedestinatione, Lyon 1622. Кромѣ того, извѣстны его сочиненія: Commentarius in Esaiam, 1615, и Commentarius in Summam Ѳомы Аквината.

Целяда (Celada) ученый іезуитъ XVII вѣка. Комментаріи его на многія книги Библіи (6 vol. in folio, 1658, Lyon) имѣли успѣхъ между учеными.

Генрихъ Енгельграве (1670), іезуитъ, ректоръ духовной коллегіи въ Антверпенѣ, прозванъ былъ за свои познанія officina Scientiarum, главнѣйшія сочиненія его: Lux Evangelica, Antverpiae 1658; Colleste Panteon, Cöln 1647, и Coeleste empyricum in Festa, Cöln, 1668.

Сегнери (Segneri) іезуитъ, проповѣдникъ и миссіо-

([1]) Молинисты—послѣдователи *Молины*, испанскаго іезуита (1553—1600), возобновившаго старый споръ о благодати и предопредѣленіи. Сторону его приняли іезуиты; противную сторону составляли доминиканцы. Первые назывались Молинистами, послѣдніе Ѳомистами (Nouveau Dictionnair Historique... par Chaudon et Delandine, ed 1804. T. XVII p. 346—347).

неръ; исходилъ пѣшкомъ всю Испанію, съ проповѣдію слова Божія. Папа Иннокентій XII пригласилъ его въ Римъ и сдѣлалъ своимъ проповѣдникомъ; но онъ недолго занималъ эту должность. Завистливый и честолюбивый, онъ не уживался съ людьми. Впрочемъ, по своимъ дарованіямъ и сочиненіямъ—онъ пользовался уваженіемъ въ западной церкви.—Сочиненія его: Conciones habitae in palatio Apostolico, 1698, и Meditationes Sacrae. 1711 Сегнери скончался 70-ти лѣтъ, въ 1694 году.

Ѳома Стаплетонъ, англичанинъ, іезуитъ, докторъ и королевскій профессоръ Богословія въ Лоуэнгѣ (Louvanni) во Фландріи, гдѣ и скончался въ 1528 году. Сочиненіе его называется Promptuarium Morale super Evangelia Dominicalia totius anni. Antverpiae 1593 г. Это жалкій сборникъ Хрій духовнаго содержанія. Составныя части ихъ совершенно тѣже, что и въ хріяхъ блаженной памяти—порядочной, антоніанской и превращенной: Apophtegma, Allegoria, Parabole, Exemplum, Simile, Typus, Dissimile, a contrario. Примѣры и свидѣтельства берутся, безъ различія, изъ Церковной исторіи и церковныхъ писателей, какъ изъ Плутарха, Стобея, Квинта Курція, Овидія, Валерія Максима, и даже больше изъ послѣднихъ, чѣмъ изъ первыхъ.

Сандеусъ (Sandaeus) Максиміліанъ, родомъ голландецъ, римскій іезуитъ, преподавалъ Богословіе и философію во многихъ университетахъ Германіи, послѣднее время жизни провелъ въ Кельнѣ, гдѣ и скончался въ 1656 году. Онъ оставилъ много аскетическихъ и полемическихъ сочиненій.

Лебланъ (Lé Blanc Thomas), іезуитъ, и профессоръ еврейскаго языка, род. 1597, умеръ 1669 г. въ Реймсѣ. Стефанъ пользовался его коментаріями на псалмы.

Петръ Берхарій, бенедиктинецъ XIV вѣка, авторъ Repertorii moralis, или Библейскаго нравственнаго словаря, изд. въ 1477 и 1650 гг., которымъ иногда пользовался Стефанъ.

Наконецъ, въ проповѣдяхъ Стефана встрѣчаются указанія на *Гартуна* (Festivale, Dominicale и Philippicae), *Пенцингера* (Festivale), *Фабриція*, *Шроіера*, *Друзбиха* или Друзбихія (ссылки на его Libellus Meditationum), *Лоремурица*, о которыхъ мы не имѣемъ свѣдѣній; также сочиненія: Pedagogus christianus и Encyclopedia Universalis, сочинители которыхъ намъ неизвѣстны.

Изъ польскихъ писателей много ссылокъ на *Рыхловскаго*, *Красновскаго*, *Кральцевскаго*, *Кросновскаго* и *Ольсовскаго*. *Рыхловскій* провинціалъ ордена Францисканцевъ въ Малой Польшѣ, написалъ проповѣди на воскресные и праздничные дни всего года,—и издалъ въ Краковѣ въ 1664 и 1667 годахъ. *Кросновскій*, іезуитъ, издалъ въ 1689 г. въ Люблинѣ—Факелъ слова Божія, и въ 1691 г., въ Познани собраніе праздничныхъ проповѣдей. О другихъ не имѣемъ свѣдѣній.

Проповѣдь Стефана состоитъ изъ слѣдующихъ частей: 1) тэмы (thema); 2) приступа (Exordium); 3) изслѣдованія (Exegesis); 4) патетической части (Pathos), 5) заключенія (Conclusio) и 6) изъ обращенія къ государю, государынѣ и пр. (apostrophe ad Caesarem, ad Augustam). Во многихъ проповѣдяхъ части обозначены этими самыми названіями,—не считая меньшихъ отдѣловъ, которые надписаны: Protasis, Apodosis, Contraria pars, Allegoria, Prototypon, Ectypon, Recapitulatio dictorum, Epilogus. 1) Тему составляетъ главный предметъ или основное положе-

ніе проповѣди. Почти во всѣхъ проповѣдяхъ Стефана тема выражена по латынѣ въ заглавіи проповѣди, напримѣръ: Aspectus Dei quam sit nobis proficuus и пр. Послѣ заглавія во всѣхъ проповѣдяхъ стоитъ неизбѣжная анаграмма: Ad M. Dg Bg MUSH SSO Pv—то-есть Ad majorem Dei Gloriam Beatissimae que Mariae Virginis sanctissimae, иногда съ прибавкою: immaculate conceptae Honorem, sanctorumque Omnium — (на праздники русскихъ святыхъ съ прибавкою: praesertim Rossiae Patronorum) perpetuam venerationem. Въ началѣ проповѣди: Deus benedic, Maria juva; или Duc meam manu, ne scribam in vanum; или Domine illumina oculos meos, Beatissima intercede. На концѣ: Lavs tibi, Christe, съ прибавленіемъ въ богородичные праздники: beatissimaeque Matri Tuee; въ праздники святыхъ: et sancto Nicolao и пр. Темы общи до такой степени, что стоитъ только перемѣнить Exordium, и она годится на другой и третій случай, что часто и дѣлаетъ Стефанъ. На многихъ его проповѣдяхъ есть замѣтки, что эта проповѣдь годится еще на такой-то праздникъ, напримѣръ: слово на покровъ подъ заглавіемъ: Jris in nebulis resplendens. Надпись: Potest valere pro festo Transfigurationis Christi, qui protunc resplenduit, ut Sol. На словѣ въ день казанской иконы Пресвятыя Богородицы: Beatissima est puteus aquarum vivarum (Богородица есть источникъ воды живой), замѣчено: valebit Dominica de samaritana muliere (годится въ недѣлю о самарянской женѣ). Слово на праздникъ Тихвинской Богородицы: potest valere pro festo Protectionis Beatissimae (годится на праздникъ покрова Пресвятой Богородицы). Слово на покровъ: haec ipsissima concio optime quadrare potest pro festo sanctissimae Crucis mutatis mutandis (Эта проповѣдь, съ

нѣкоторыми перемѣнами, прекрасно можетъ идти на праздникъ Креста Господня). Знаменитая проповѣдь на смерть Димитрія Ростовскаго есть повтореніе, съ нѣкоторыми перемѣнами, проповѣди, говоренной въ день Алексія, человѣка Божія, какъ показываетъ сличеніе этихъ двухъ проповѣдей и замѣтка Стефана на проповѣди въ день Алексія: hoc ipsum dictum pro Funere Demetrii, Mitropolitae Rostouiensis (Эта же проповѣдь говорена на погребеніи Димитія, митрополита ростовскаго). 2) Приступъ (exordium) состоитъ изъ объясненія темы. 3) Изслѣдованіе—Exegesis—есть подробное раскрытіе предметовъ, составляющихъ содержаніе темы. Анализъ этой части даетъ намъ возможность выяснить пріемы схоластической реторики. Реторика эта состояла изъ правилъ или наставленій, какъ составить прозаическое или піитическое произведеніе большаго или малаго размѣра. Собственному, свободному отношенію писателя къ предмету его сочиненія не оставлено никакого мѣста, никакого простора: *что* сказать, *о чемъ*, *какъ* сказать—все было опредѣлено правилами, извѣстными подъ именемъ правилъ изобрѣтенія (Loci topici). Правила опредѣляли, *какіе предметы* выбирать; съ какихъ сторонъ можно ихъ изображать или описывать; *какіе пріемы* употреблять при ихъ описаніи и, наконецъ, *въ какой формѣ* составлять описаніе. Каждая форма прозаическихъ и піитическихъ сочиненій имѣла свои особливыя правила, съ подробнымъ указаніемъ ея общаго состава и отдѣльныхъ частей. Затѣйливость этихъ формъ поражаетъ своею крайнею искуственностію. Положимъ вы хотите похвалить кого нибудь. Вы открываете реторику и читаете главу: о похвалѣ (de laudatione). „Лица хвалять разными способами. Во пер-

выхъ — отъ рода благороднаго или неблагороднаго. Если хотите похвалить лицо, происходящее изъ благороднаго рода, то скажите, что оно блескомъ, доблестію, не только поддержало, но еще возвысило славу своего рода и отечества. Если же лицо не знатнаго происхожденія, то скажите, что оно своими свѣтлыми доблестями вывело свой родъ изъ неизвѣстности и сдѣлало славнымъ въ отечествѣ. Стороны, на которыя слѣдуетъ обратить вниманіе, это — вопервыхъ—дары тѣлесные — сила, бодрость, красота и все что относится къ тѣлу; во вторыхъ свойства душевныя — умъ, память, разсудительность, благоразуміе и прочія; наконецъ—дары счастія — власть, почести, могущество, богатство, друзья, и пр. Похвала животнымъ составляется чрезъ описаніе ихъ тѣла и чрезъ исчисленіе качествъ ихъ природы, какъ напримѣръ, Овидій хвалитъ воловъ въ 15 книгѣ метаморфозъ; также заимствуя матерію для похвалы изъ полезности ихъ или, наконецъ, отъ окружающихъ обстоятельствъ. Города хвалятъ еще иными способами,—отъ нравовъ жителей-ихъ образованности, набожности, богатствъ; отъ различныхъ историческихъ обстоятельствъ; отъ положенія города и естественныхъ его украшеній. Цвѣты, напр. розу хвалятъ чрезъ описаніе ея формы, цвѣта, запаха, пользы и пр.[4] Множество и разнообразіе этихъ формъ поражаетъ своею затѣйливостію и крайнею искуственностію. Особенно въ отдѣлѣ поэзіи было такое множество самыхъ причудливыхъ формъ стихосложенія, что надобно удивляться, кому первому и какъ они могли придти въ голову? Раскроемъ учебникъ и прочитаемъ одни только названія родовъ, такъ называемой, курьозной поэзіи (Poesis Curiosa): de carmine acrostiche, de

carmine notis musicis exprimendo; de carmine planetis et signis Zodiaci exprimendo; de carmine parallelo, simulque quadrato; de carmine Echico; de carmine arithmetico; de carmine cancrineo; de carmine chronostico; de carmine cabalistico, de carmine serpentino; de carmine Labyrintico; de carmine anaphorico et epiphorico; de carmine Angelico, Leonico, Grammatico, Climacterico, Jocoso, Hiposentico, Philomelico. На каждую форму или на каждое правило краснорѣчія и поэзіи приводилось множество примѣровъ большею частію изъ классическихъ (римскихъ) писателей, частію изъ польскихъ и, наконецъ, самодѣльныхъ, составленныхъ самими преподавателями краснорѣчія и поэзіи [1].

Въ церковной проповѣди къ этому присоединилось обстоятельство, давшее ей, въ ряду самыхъ схоластическихъ произведеній, нѣсколько особый характеръ.

Это какое то мертвое, механическое отношеніе проповѣдника къ св. Писанію, которое онъ изучалъ не въ самомъ его источникѣ, библейскихъ книгахъ, а въ такъ называемыхъ, *конкорданціяхъ*, въ которыхъ собраны всѣ библейскія параллели и расположены въ азбучномъ порядкѣ. Положимъ, что мы беремъ какое нибудь слово и подбираемъ къ нему параллельныя мѣста, т. е. всѣ мѣста, гдѣ было употреблено это слово: можно вообразить какая пестрота должна выдти изъ подбора множества мѣстъ, въ которыхъ употреблено взятое нами слово, и примѣненія ихъ къ данному случаю или событію. А

---

(1) Мы взяли эти подробности изъ одной, бывшей у насъ подъ руками, рукописной латинской реторики половины XVIII вѣка, употреблявшейся въ какой-либо нашей семинаріи или академіи. Мы не сомнѣваемся, что она во всемъ походила на учебники реторики XVII вѣка въ іезуитскихъ училищахъ.

между тѣмъ это былъ постоянный пріемъ схоластической церковной проповѣди. Проповѣдникъ беретъ для поученія текстъ: *Петре, ты еси камень и на семъ камени созижду Церковь Мою.* Схоластическій пріемъ въ раскрытіи этой темы состоитъ въ томъ, что проповѣдникъ собираетъ всѣ библейскія мѣста, въ которыхъ употреблено слово камень, и принаравливаетъ ихъ къ Петру, какъ основанію Церкви. Какая мозаика должна выдти изъ этого сближенія библейскихъ однозначущихъ словъ, или изъ этихъ библейскихъ параллелей, можно судить по слѣдующимъ примѣрамъ. „Камнемъ Петра Христосъ нарицаетъ; но какимъ камнемъ? Оныйъ ли камнемъ, его же Іаковъ патріархъ ветхозавѣтный положи въ возглавіи себѣ? Или онымъ камнемъ, его же пророкъ Захарія видѣ седмь очесъ имущъ? Онымъ ли камнемъ, имъ же Давидъ порази Голіаѳа? Или онымъ камнемъ, его же пророкъ Даніилъ видѣ отъ горы отторженна и идола попирающа? Всѣхъ тѣхъ камней образъ, являще въ себѣ камень церковный, Петръ святый. Но азъ, минувши тыя камени, хощу вамъ явити Петра святаго въ образѣ каменя пустыннаго, веліе угодіе людямъ Израильстимъ творящаго, и покажу слышателемъ моимъ три источника, отъ сего каменe происходящіе: единъ горькій: *порази камень и истекоша воды* (т. е. горькія, покаянія); другій—сладкій *напита из отъ тука пшеницы и отъ камене меда насыти ихъ* (Пс. 80); третій, лекарственный: *ссаша медъ изъ камене и елей отъ тверда камене* (Втор. 30).“

Другой примѣръ. Проповѣдникъ беретъ текстъ изъ Апокалипсиса: *пріиде Ангелъ и ста предъ олтаремъ, имѣя кадильницу злату.* Объяснивши, что въ св. Писаніи Ангелами зовутся архіереи и іереи, онъ примѣняетъ это

къ св. Николаю и, представляя его стоящимъ предъ алтаремъ, предполагаетъ описать этотъ алтарь по указанію писанія. Библейскій параллелизмъ открываетъ ему пять видовъ алтаря, для жертвъ Богу. Стефанъ примѣняетъ ихъ къ жизни св. Николая и изображаетъ въ проповѣди: какимъ образомъ св. Николай употреблялъ этотъ, такъ названный у него *пяточисленный алтарь таинственный*, на благопріятную жертву Господу, *пять ранъ* за насъ пострадавшему. Первый алтарь золотой, о которомъ упоминается въ книгѣ Параллипоменонъ: *сотвори Соломонъ алтарь златъ*. „Золото у мудрыхъ людей есть знаменіе и символъ любви, а то для многихъ причинъ; бо яко золото межъ иншими крушцами есть наипереднѣйшее: такъ любовь Бога и ближняго между всѣми добродѣтелями держитъ начало. Золотомъ позолотишь що хочешь: дерево, мѣдь, желѣзо; все то подъ золотою покрывкою, подъ позолотою единымъ стается специаломъ; такъ власнѣ любовь, хоть бы и вѣдалъ якіе дефекты, якіе прегрѣшенія человѣческіе, все то любовь совершенно покрываетъ, яко мовитъ письмо святое: *любовь покрываетъ множество грѣховъ*." Потомъ показывается, какъ на этомъ алтарѣ любви св. Николай приносилъ жертвы милостыни. Другой алтарь св. Николая есть алтарь мѣдяный *(сотвори Соломонъ алтарь мѣдянъ)*. „Мѣдь надъ иншіе крушцы есть голоснѣйшая. Мѣдь значитъ громогласное учительное проповѣданіе. О якъ голосные мѣдяные дзвоны апостолы святые, которыхъ то во всю землю изыде вѣщаніе и въ концы вселенныя глаголы. Сосудъ избранный, Павле святый, якимъ же былъ сосудомъ, чи златымъ, чи мѣдянымъ? Я бы тя нарекъ дражайшимъ паче тысящъ злата и сребра сосудомъ: только же самъ себе сосудомъ

мѣдяным нарицаешь: *быхъ яко мѣдь звѣнящь и аки кимвалъ звяцаяй*. Для чего? Для громогласнаго Богоглаголиваго звяцанія своего. Вѣншую (поздравляю) ту вамъ проповѣдницы слова божественнаго толикаго ублаженія и достоинства, же можете тоею съ Павломъ хвалитися титлою: *быхъ яко мѣдь звѣнящь*. Вѣншую ту вамъ проповѣдницы слова божественнаго толикаго ублаженія и достоинства, же можете тоею съ Павломъ хвалитися титлою: *быхъ, яко мѣдь звѣнящь*. Вѣншую вамъ, трудолюбивые сладкогласные клирошане, равноангельскимъ пѣніемъ своимъ день и нощь хвалу Богу возсылающіе, же можете сими Павла хвалитися словесами: *быхъ яко мѣдь звѣнящь*. Але надъ всѣми вѣншую тебѣ, всякую похвалу превосходящій, іерархо Христовъ, Николае. Кіими немолчными гласы восхвалити имамъ Боговѣщанная твоя наученія, яко мѣдь гласно звѣнящую и кимвалъ благозвяцающій?... Кто безумнаго Арія, аки вторагo Фараона, благочестію гонителя, потопи? Сіе море мѣдяное, премудрѣйшимъ Соломономъ Христовой Церкви данное, то есть Богонаученное о Троицѣ Святой исповѣданіе Николая святаго. Кто до нынѣ Церковь отъ ереси аріанскія непорочную защищаетъ? Исповѣданіе Николая. Кто спорящихъ утѣши, невѣждъ научи, требующимъ ума совѣтъ даде, заблудшихъ на путь правый настави, нечестивыхъ обличи, самой, на остатокъ, морской и адской безднѣ запрети? Все то Богогласная уста Николая. Третій алтарь отъ древъ негніющихъ, о которыхъ читается въ книгахъ Исходъ: *да сотвориши алтарь отъ древесъ негніющихъ*. Чрезъ древо негніючее разумѣютъ учители церковные неистлѣвающую чистоту. О древо прекрасное, древо небодосягающее, въ очахъ цѣлаго неба благолѣпно процвѣтающее!

О кедре Ливанскій, преславную благоуханія духовнаго воню Богу приносящій! Кедре, на немъ же птицы небесныя, ангели святые возгнѣздаются. Ктожъ не видитъ, якъ прекрасное есть негніющее нетлѣнной чистоты дерево, але о якъ рѣдкое, якъ трудное. Не нашей силы есть его вкоренити и вщепити. Еднакъ, хвала Богу, есть не мало цвѣтущей розы и между терніемъ. Глянмо только на вертоградъ заключенный, десницею Господнею насажденный, Церковь св. восточную. О, якъ много тамо обачимо древесъ негніющихъ, тлѣнію непричастныхъ, чистотою благолѣпно процвѣтшихъ и процвѣтающихъ? Оминувши инщихъ, ихъ же нѣсть числа, Тебя ту представляю, мысленная маслина въ дому Божіи, въ вертоградѣ Христовомъ зѣло плодовита, Николае святый. Ты то архіерею былъ еси такимъ деревомъ, которому мерзкое грѣха нечистаго истлѣніе не вредило. Четвертый алтарь каменный, о которомъ читаемъ въ книгѣ Іисуса Навина. *Сотвори Іисусъ Навинъ Господеви алтарь отъ каменій неотесанныхъ, на нихъ же не ся вложило желѣзо.* Камень не тесанный въ духовномъ разумѣніи що есть? По разумѣнію учителей есть мужество, великодушіе, статокъ, твердое и непоколебимое и непреклонное терпѣніе, безъ голосу, безъ крику, безъ роптанія. Такимъ каменемъ былъ во первыхъ камень краеугольный Христосъ, иже *укоряемъ противу неукоряше, стражда непрещаше*... Таковыжъ каменіе были и апостолы Христовы, которые *идяху радующеся отъ лица Собору, яко за имя Христово сподобишася безчестіе пріяти.*

А о мученикахъ що молвите? Единъ за всѣхъ станетъ патронъ мой Стефанъ, который противъ каменнаго устремленія явился непоколебимъ и за убивающія

молящеся: *Господи, не постави имъ грѣха сего*. Представляю я св. Николая, въ темницѣ за Христа страждущаго. Але щожъ ему за Христа темница? Темница за Христа царскою палатою, нощь темничная пресвѣтлымъ сіяніемъ: *свѣтъ во тьмѣ свѣтится и тьма его необъятъ*. Пятый алтарь земляный. Земля есть символъ и знаменіе глубокаго смиренія, бо яко между всѣми на всемъ свѣтѣ вещами земля состоитъ на нижайшей степени, такъ между всѣми добродѣтелями не можетъ быти нижайшая надъ смиреніе. О яко пріятенъ съ такой земли алтарь Господеви. Проповѣдникъ примѣняетъ его къ св. Николаю, о которомъ въ церковной пѣсни поется: *стяжалъ еси смиреніемъ высокая*.

(*Продолженіе будетъ*).

БИБЛІОГРАФИЧЕСКІЯ ЗАМѢТКИ.

НОВЫЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ ЖУРНАЛЪ ВЪ АНГЛІИ.

The Orthodox Catholic Review.

Спѣшимъ довести до свѣденія читателя извѣстіе о новомъ, весьма знаменательномъ и важномъ для насъ явленіи иностранной богословской литературы. Съ новаго года, въ Лондонѣ предпринято изданіе *Православнаго* журнала на англійскомъ языкѣ—съ цѣлію содѣйствовать распространенію среди иновѣрцевъ лучшаго знакомства съ Православіемъ, и большихъ къ нему симпатій.

До настоящаго времени, единственнымъ органомъ Православія въ западной Европѣ служилъ издаваемый сначала о. протоіереемъ Васильевымъ, а потомъ о. Владиміромъ Геттэ въ Парижѣ l'Union chrétienne. Журналъ этотъ приносилъ и приноситъ много пользы; будучи издаваемъ на наиболѣе извѣстномъ и распространенномъ изъ новѣйшихъ языковъ, онъ находитъ себѣ читателей въ разныхъ странахъ западной Европы, и уже въ теченіи не малаго времени служитъ орудіемъ

къ ознакомленію западныхъ иновѣрцевъ съ отличительными свойствами и началами Православія какъ въ догматическомъ, такъ равно и въ каноническомъ—и въ церковно-историческомъ отношеніи. Благодаря замѣчательному таланту о. протоіерея Васильева, и въ особенности трудолюбію о. Владиміра Гетте (бывшаго католическаго аббата), въ этомъ журналѣ появлялось не мало статей, отличавшихся живымъ интересомъ, и раскрывавшихъ безпристрастный, вполнѣ православный взглядъ на разные современные церковные вопросы. Но каковы бы ни были достоинства, постоянно или временно отличавшія упомянутый журналъ, онъ являлся на Западѣ совершенно одинокимъ, и потому слишкомъ слабымъ представителемъ Православныхъ идей. Ратуя преимущественно противъ ультрамонтанскихъ крайностей папства, онъ естественно не могъ возбуждать много вниманія тамъ, гдѣ уже давно покончили съ папствомъ. Притомъ, что особенно важно въ настоящемъ случаѣ, находясь подъ редакціею лицъ, принадлежащихъ къ Православной Церкви, онъ не въ состояніи былъ пріобрѣсти особенное вліяніе на иновѣрцевъ, давно привыкшихъ къ отсутствію искренности и сердечныхъ убѣжденій въ своихъ западныхъ оффиціальныхъ органахъ печати. Мы весьма далеки отъ мысли кинуть какую либо тѣнь на почтенную редакцію журнала l'Union chrétienne; но хотимъ лишь сказать, что таково неизбѣжное слѣдствіе ея положенія. Сопоставьте слово священника съ заявленіемъ мірянина о какомъ нибудь церковно-религіозномъ вопросѣ, и вы почти всегда увидите, что при равномъ дарѣ слова, при одинаковомъ знаніи дѣла, заявленія мірянина скорѣе и легче будутъ вліять на умы слушателей, чѣмъ слово

священника: въ послѣднемъ — какъ бы искренни ни были его убѣжденія, — посторонніе, мало знающіе его лица, легко будутъ видѣть только *оффиціальнаго* представителя извѣстныхъ идей; они смотрятъ на него какъ на человѣка *обязаннаго* по самому своему положенію отстаивать то, что заповѣдано Церковью. Съ міряниномъ—иное дѣло: съ обыкновенной житейской точки зрѣнія, онъ можетъ болѣе свободно и непринужденно выражать тѣ или другія убѣжденія, тотъ или иной взглядъ на вопросы нравственно-религіозной жизни. Поэтому, слово сказанное міряниномъ въ пользу извѣстнаго ученія, скорѣе будетъ признано искреннимъ, легче возбудитъ довѣріе, и слѣдовательно, сильнѣе подѣйствуетъ на слушателей, чѣмъ слово оффиціальнаго представителя того же ученія. Мы совершенно согласны съ тѣмъ, что это—явленіе ненормальное, что съ довѣріемъ или недовѣріемъ въ настоящемъ случаѣ, слишкомъ часто относятся вовсе не къ тому, кому слѣдовало бы; но мы хотѣли только указать читателю на самый фактъ, слишкомъ часто повторяющійся въ жизни...

Если приложить сказанное—къ вопросу о западной Европѣ, мало знающей Православіе и имѣющей о немъ много совершенно ошибочныхъ понятій, то не трудно притти къ заключенію, что и тутъ слово, сказанное въ защиту и въ пользу Православной Церкви лицомъ, не принадлежащимъ къ православному клиру, скорѣе и легче произведетъ впечатлѣніе на читающую публику, чѣмъ заявленія самаго православнаго духовенства. Въ первомъ случаѣ, публика надѣется видѣть предъ собою выраженіе болѣе безпристрастныхъ убѣжденій, свободно и самостоятельно выработанныхъ безъ побочныхъ цѣлей, подъ вліяніемъ одного лишь стре-

мленія къ истинѣ; во второмъ, она, по свойственной человѣку подозрительности, готова скорѣе предполагать рутинное повтореніе—ex officio—извѣстныхъ заученныхъ фразъ и формъ. Краткія, голословныя и, можетъ быть даже, не всегда искреннія заявленія въ пользу Православной Церкви со стороны нѣкоторыхъ новѣйшихъ ревнителей церковнаго единенія въ Англіи и Америкѣ, сильнѣе дѣйствовали на читателей, чѣмъ цѣлые томы, написанные нашими собственными, оффиціально поставленными богословами; въ этомъ мы сами неоднократно имѣли случай убѣдиться. Вотъ почему мы привѣтствуемъ изданіе Православнаго журнала въ Англіи, какъ явленіе весьма отрадное и важное, могущее при извѣстныхъ условіяхъ не мало содѣйствовать распространенію среди читающей публики (какъ за границею, такъ и у насъ самихъ) большаго уваженія, большей привязанности и любви къ св. нашей Церкви, и къ ея древне-вселенскимъ учрежденіямъ. Изданіе это предпринято подъ редакціею г. Овербека, лица, не принадлежащаго формально къ православной Церкви, но уже неоднократно своими литературными трудами заявившаго привязанность свою къ церковно-догматическимъ началамъ православія (1). Г. Овербекъ,

(1) Г. Овербекъ въ послѣднее время издалъ два достойныхъ полнаго вниманія труда: 1) „православно-каѳолическій взглядъ на іезуитизмъ, папство и протестанство» (Die orthodox katholische Anschauung etc. Halle, 1865) и 2) „Каѳолическое православіе и англо-каѳоличество» (Catholic Orthodoxe and Anglo Catholicism. London, 1866). Первое сочиненіе, изданное на нѣмецкомъ языкѣ, напечатано было хотя и въ извлеченіи только существеннаго содержанія его въ Прав. обозр. и отчасти въ «Духов. Бесѣдѣ» и въ «Сынѣ Отечества.» Со вторымъ же сочиненіемъ (написаннымъ по англ.) ни одно изъ нашихъ періодическихъ изданій, сколько намъ извѣстно, еще не знакомило русскую публику. Желательно

родомъ нѣмецъ, бывшій римско-католическій священникъ, рѣшился, нѣсколько лѣтъ тому назадъ, отказаться отъ положенія своего въ той церкви, съ ультрамонтанскими и іезуитскими стремленіями которой не мирилось болѣе его собственное религіозное сознаніе. Надѣясь въ нѣдрахъ англійской епископальной церкви найти лучшую опору и болѣе здравую пищу для своихъ религіозныхъ потребностей, онъ переселился въ Англію, гдѣ онъ теперь занимаетъ должность преподавателя въ одномъ военномъ училищѣ близь Лондона. Между тѣмъ, болѣе близкое знакомство съ нынѣшнимъ внутреннимъ бытомъ епископальной церкви Англіи скоро убѣдило г. Овербека, что и тамъ, рядомъ со многими свѣтлыми сторонами церковно-религіозной жизни, встрѣчается также не мало существенныхъ недостатковъ. Отсутствіе достаточно твердыхъ церковно-историческихъ основъ, шаткость догматическихъ вѣроопредѣленій, разъединеніе и взаимная вражда между различными партіями, входящими въ составъ Англ. церкви, и наконецъ то изолированное положеніе, какое епископальная церковь Англіи занимаетъ въ ряду христіанскихъ вѣроисповѣданій и обществъ,—все это побудило г. Овербека, также какъ и многихъ изъ самихъ англичанъ, обратить взоры свои на востокъ. Болѣе внимательнымъ образомъ началъ онъ знакомиться съ тою Церковью, которая, будучи колыбелью христіанства, до нынѣ остается въ сторонѣ отъ всѣхъ выработанныхъ на западѣ церковныхъ нововведеній и до нынѣ удерживаетъ за собою право называться неизмѣнною хранительницею древне-

---

было бы въ возможной скорости видѣть въ печати полный русскій переводъ и того и другаго сочиненія.

вселенскихъ или—что тоже—„православныхъ“ преданій и учрежденій. „Ex Oriente lux“—писалъ Овербекъ въ видѣ девиза на заглавномъ листѣ своего сочиненія: „Die orthodox Kathol. Anschauung“ etc., и—какъ видно—все болѣе и болѣе убѣждается въ церковно-религіозномъ значеніи этихъ словъ. Сходясь въ этомъ отношеніи со многими представителями нынѣшняго англо-американскаго движенія въ пользу православія, Овербекъ въ тоже время существенно разнится отъ этихъ послѣднихъ при опредѣленіи средствъ, могущихъ приготовить лучшее будущее для церковной жизни запада. Представители упомянутаго движенія—какъ достаточно извѣстно изъ ихъ печатныхъ заявленій—стремятся къ такъ называемому у нихъ *Intercommunion*, т. е. къ такому общенію или единенію между церквами, православною и англо-американскою, при которомъ обѣ церкви, *удерживая каждая свои учрежденія и постановленія*, признали бы однако другъ друга составными и равноправными частями одной вселенской Церкви и, на этомъ основаніи, допустили бы своихъ членовъ до свободнаго, безпрепятственнаго общенія въ молитвѣ и таинствахъ.—Не таковы мысли г. Овербека: по его мнѣнію внутреннее состояніе англійской церкви таково, что общеніе ея съ православною Церковью (Intercommunion) дѣло не мыслимое. О томъ, чтобы православная Церковь признала законность англиканской іерархіи и благодатную дѣйственность ея рукоположенія, по его словамъ, не можетъ быть и рѣчи при отсутствіи достаточныхъ историческихъ доказательствъ въ пользу мысли о сохраненіи въ Англіи непрерывнаго апостольскаго преемства въ поставленіи священныхъ лицъ. При отсутствіи законной іерархіи, Овербекъ подвергаетъ

далѣе сомнѣнію вообще благодатную дѣйственность совершаемыхъ въ английской церкви таинствъ (за исключеніемъ т. крещенія). Онъ указываетъ также на тѣ догматическія противорѣчія, которыя имѣютъ мѣсто между главными источниками англ. вѣроученія, 39 членами вѣры и книгою общ. молитвъ (Articles and Common Prayer-book), и на разныя теоретическія отступленія англичанъ отъ древнихъ вселенскихъ вѣрованій. Изъ всего этого онъ выводитъ заключеніе, что надобно стремиться не къ общенію обѣихъ церквей на началахъ большаго или меньшаго церковнаго индиферентизма, какъ того желаетъ большинство нынѣшнихъ ревнителей Intercommunion'a, а *къ возстановленію западной православно-каѳолической церкви*, которая, при посредствѣ единственной, нынѣшней хранительницы православія, Церкви восточной, могла бы служить и святою истинно—каноническою основою для церковнаго возрожденія запада. Другаго пути Овербекъ не допускаетъ и всякое соглашеніе, основанное на взаимныхъ уступкахъ, поведетъ, по его мнѣнію, не къ уничтоженію существующихъ уже въ христіанскомъ мірѣ расколовъ, а лишь къ увеличенію ихъ числа. Христіанство, какъ вѣра историческая, основано на фактическихъ данныхъ и не можетъ подлежать произвольнымъ измѣненіямъ и уступкамъ вслѣдствіе человѣческихъ умствованій. Православную истину, т. е. вселенскія, историческимъ путемъ дошедшія до насъ основы церковной жизни, можно либо принять, либо отвергать, но средняго пути тутъ нѣтъ между истиною и заблужденіемъ; поэтому всякаго рода Intercommunion, безъ дѣйствительнаго, внутренняго единства, заключаетъ въ себѣ, по его мнѣнію, contradictio in adjecto.

Такова коренная мысль, выраженная Овербекомъ въ его прежнихъ сочиненіяхъ; такова же коренная мысль, нынѣ руководящая имъ при изданіи новаго православнаго журнала. Мысль о возстановленіи въ Англіи православно-каѳолической церкви, одинаково свободной какъ отъ папской, такъ и отъ реформатской закваски, впрочемъ не нова. Ею руководился напр., англійскій священникъ *Ричардсонъ*, нѣсколько лѣтъ назадъ обратившійся въ Православіе и желавшій—по принятіи законнаго рукоположенія отъ восточнаго епископа—устроить въ Англіи православное богослуженіе на англійскомъ языкѣ для лицъ, готовыхъ, подобно ему самому, открыто принять и исповѣдать православную вѣру. Тяжкая болѣзнь, постигшая Ричардсона, лишила его возможности привести это намѣреніе въ исполненіе.

Не станемъ въ настояще время судить о томъ, на сколько осуществима мысль Овербека; но нельзя не сказать, что появленіе его православнаго журнала, какъ нельзя болѣе своевременно при нынѣшнихъ, далеко еще не выяснившихся движеніяхъ въ нѣдрахъ англо-американской церкви. Другой вопросъ—съумѣетъ ли Овербекъ придать своему журналу характеръ *дѣйствительно православный* и соединяетъ ли онъ съ своею неоспоримою ревностію тѣ церковно-догматическія свѣдѣнія, безъ которыхъ легко можно смѣшать истинные и мнимые интересы св. Церкви? На этотъ вопросъ мы въ настоящее время еще не беремся отвѣчать по недостатку достаточныхъ данныхъ. Въ своихъ двухъ, до нынѣ вышедшихъ книгахъ о Православіи (Die orthod. Kath. Anschauung и Cath. Orthodoxy), онъ является болѣе публицистомъ, чѣмъ ученымъ, и разсматриваетъ Православную Церковь не столько по отношенію къ ея духу и

содержанію, сколько по отношенію къ ея внѣшнимъ, общественнымъ учрежденіямъ и условіямъ. Конечно, и въ этомъ отношеніи церковные вопросы представляютъ богатый матеріалъ для разработки; но желательно, чтобы, когда рѣчь идетъ объ ознакомленіи запада съ Православіемъ и о возбужденіи къ нему сочувствія, защитники его не ограничивались одною внѣшнею, каноническою скорлупою дѣла, одними разглагольствіями объ апостольскомъ преемствѣ въ поставленіи іерархическихъ лицъ и т. под. Желательно, чтобы въ этомъ случаѣ на основаніи безпристрастнаго, но вмѣстѣ и разумнаго анализа церковно-историческихъ источниковъ раскрыты были предъ сознаніемъ запада тѣ богатыя, но еще весьма мало разработанные задатки дальнѣйшаго религіознаго и научно-богословскаго развитія, которыя заключаются въ коренныхъ идеяхъ Православія. Жизнь не мыслима безъ борьбы и движенія, и потому, если г. Овербекъ желаетъ содѣйствовать возрожденію церковной *жизни* на западѣ чрезъ возстановленіе тамъ православнаго сознанія, то недостаточно указать на историческія основы для болѣе прочнаго церковнаго зданія; необходимо вмѣстѣ съ тѣмъ положить начало новому, жизненному *движенію* впередъ по указанному пути чрезъ раскрытіе *отличительнаго духа Православія.* Безъ этого однѣ каноническія формы—хотя бы и очень древнія—останутся формами безъ духа, а сама Церковь во всеоружіи своихъ исторически вѣрныхъ и каноническихъ учрежденій, будетъ скорѣе похожа на поле, усѣянное изсохшими отъ древности костьми, чѣмъ на почву, пропитанную живительными соками и покрытую свѣжею растительностію. Этимъ живительнымъ духомъ Православія мы еще сами слишкомъ мало привыкли пи-

тать члены и органы своего церковнаго организма; не удивительно поэтому, если и на западѣ, благодаря сначала всеподавляющему гнету папства и схоластики, а потомъ необузданному своеволію реформаціи, этого духа не найти. Какъ бы впрочемъ ни было, мы отъ души желаемъ успѣха Г. Овербеку и его новому православному журналу въ Англіи и вообще на западѣ. Не можетъ не возразить также желанія, чтобы предпріятіе его и у насъ встрѣтило себѣ должную оцѣнку, сочувствіе и поощреніе.

Дошедшій до насъ первый (январскій) нумеръ этого журнала не великъ по объему (всего 24 стр.) и нѣкоторыя изъ помѣщенныхъ въ немъ статей еще только начаты. Не вдаваясь поэтому въ преждевременныя сужденія о достоинствахъ самого изданія, скажемъ только, что первый нумеръ заключаетъ въ себѣ довольно опредѣленныя указанія на общій характеръ и на направленіе всего журнала. Указанія эти особенно ясно изложены въ „программѣ" журнала и въ статьѣ „Православныя стремленія въ англійской церкви" (пока еще напечатано только начало этой статьи). Обѣ эти статейки мы потому приводимъ ниже въ буквальномъ переводѣ. Въ составъ перваго нумера вошли еще слѣдующія статьи: „О современномъ состояніи англійской церкви," „О Юліѣ, называющемъ себя епископомъ Іонскимъ (¹)," „Восточный вопросъ," „Папа и Россія," „Каѳолическое Православіе и Евангеликализмъ," „Письмо Овербека къ редакціи журнала „Church Review" по

(¹) Это загадочная личность, желающая для своекорыстныхъ цѣлей воспользоваться нынѣшнимъ стремленіемъ многихъ англичанъ къ сближенію съ Православною церковью. Мы познакомимъ читателя съ этою личностію въ слѣдующей книжкѣ „Христ. Чтенія."

вопросу о его намѣреніяхъ и церковномъ направленіи, и наконецъ, англійскій переводъ всеподданнѣйшей докладной записки г. оберъ-прокурора Св. Синода, графа Д. А. Толстаго о дѣятельности православнаго духовнаго вѣдомства (см. январскую кн. „Христ. Чтен." за текущій годъ). Нѣкоторыя изъ этихъ статей, правда, весьма не велики, другія, какъ уже сказано, еще только начаты; тѣмъ не менѣе нельзя не сказать, что первый нумеръ новаго органа Православія составленъ довольно удачно и отличается, какъ разнообразіемъ, такъ и живымъ интересомъ вошедшихъ въ составъ его статеекъ.

Въ заключеніе своего теперешняго заявленія предоставимъ, впрочемъ, г. Овербеку говорить самому за себя, а читателю—судить о немъ по нижеслѣдующимъ отрывкамъ изъ его журнала.

ПРАВОСЛАВНО-КАѲОЛИЧЕСКОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

(январь 1867 г.)

ПРОГРАММА.

(*Переводъ съ англійскаго*).

«На англійскомъ языкѣ нѣтъ еще ни одного періодическаго изданія посвященнаго защитѣ и успѣхамъ каѳолическаго православія; и между тѣмъ, какъ даже самыя маленькія секты имѣютъ одинъ или нѣсколько литературныхъ органовъ для распространенія своихъ идей, одна православно-каѳолическая церковь, самая древняя и наи-

болѣе достойная уваженія изъ всѣхъ церковныхъ обществъ, должна терпѣть, что ее нерѣдко подвергаютъ клеветѣ и нареканіямъ—то вслѣдствіе совершеннаго незнанія дѣла, то по безстыдной злонамѣренности. 70 милліоновъ православныхъ христіанъ считаются нерѣдко представителями одного суевѣрія, слѣпыми орудіями іерархіи, или даже просто язычниками, носящими христіанское имя. Давно пора разорвать эту сѣть превратныхъ мнѣній, столь неумѣстныхъ въ нашемъ 19-мъ вѣкѣ, который хвалится своею ученостію, своимъ безпристрастіемъ и даже чистотою своихъ христіанскихъ убѣжденій.

Вотъ почему мы признаемъ своею обязанностію доказать *фактическими* данными исторіи и статистики, какъ несправедливы обвиненія, дѣлаемыя на православную Церковь со стороны папистовъ и протестантовъ. Факты имѣютъ несомнѣнно доказательную силу для всякаго честнаго человѣка и la verité historique devrait être non moins sacrée que la religion, какъ весьма справедливо сказало одно знаменитое лице ([1]). Христіанство имѣетъ прежде всего характеръ историческій, а не философскій, и потому только путемъ историческимъ мы можемъ восходить къ кореннымъ источникамъ религіозной правды. Только тогда мы можемъ приступить къ индукціи и умозрѣніямъ, когда мы уже имѣемъ подъ ногами твердую историческую почву. Напротивъ, гдѣ историческія основы шатки и недостаточны, тамъ всякое дальнѣйшее умозрѣніе навѣрно будетъ ошибочно. Quum in profundum venerit contemnit! Таковъ именно путь папства и протестантства.

Нашъ вѣкъ есть вѣкъ историческихъ и опытныхъ наукъ, вѣкъ усиленнаго испытыванія. Общество не хочетъ болѣе довольствоваться однимъ простымъ принятіемъ того, что ему внушаютъ, а говоритъ: «докажи!» И весьма справедливо такое требованіе, ибо и св. Павелъ говоритъ о *разумномъ* служеніи Господу Богу (Римл. 12, 1), а по словамъ св. Петра мы должны быть готовы дать отвѣтъ всякому, требующему у насъ отчета въ нашемъ упованіи (1 Петр. 3, 15). Что было бы съ папскимъ главенствомъ, если

([1]) Императоръ Наполеонъ.

бы это правило всегда было соблюдаемо, и если бы народъ вмѣсто того, чтобы довольствоваться хитросплетенными, но поверхностными доказательствами схоластики, строго испытывалъ историческую достовѣрность своихъ вѣрованій? Что было бы съ Евангеликализмомъ т. е. съ протестантствомъ, если бы народъ не позволилъ оглушать себя неистовымъ крикомъ: «библія и только библія! не нужно намъ церковнаго авторитета, не нужно преданій и дѣлъ человѣческихъ!» Образовалось (у протестантовъ) совершенно механическое понятіе о боговдохновенности, и стали они слѣпо преклоняться предъ мертвою буквою, изъ которой исчезъ для нихъ духъ при уничтоженіи законной, исторической основы церкви; а суетная мечта протестантовъ о личномъ вдохновеніи каждаго частнаго читателя библіи была лишь естественнымъ выводомъ изъ ошибочно положенныхъ началъ.

Наше «Обозрѣніе» имѣетъ цѣлію раскрыть истинность каѳолическаго Православія въ его противоположности папству и протестантству; мы желаемъ очистить дорогу для Православія чрезъ тѣ груды мусора, которыя въ теченіи минувшихъ вѣковъ накопились на западѣ.

Да, цѣль наша—*приготовить путь къ возстановленію западной православно-каѳолической Церкви* на началахъ, отчасти, изложенныхъ въ книгѣ Овербека «каѳолическое православіе и англокаѳоличество,» и тѣмъ содѣйствовать великому дѣлу христіанскаго единенія. Для этой цѣли необходимо познакомить западъ съ внутреннею жизнію Православія, съ его успѣхами и свойствами.

Примѣнительно къ упомянутой задачѣ наше «Обозрѣніе» будетъ заключать въ себѣ:

1) Изслѣдованія о Православіи и о предметахъ, соприкосновенныхъ съ нимъ.

2) Критическія замѣтки о замѣчательныхъ сочиненіяхъ, написанныхъ православными, римскими и протестантскими авторами о предметахъ, относящихся къ Православію и о вопросахъ, имѣющихъ обще-христіанскій интересъ.

3) Обозрѣніе современной богословской литературы греческой,

русской, армянской и грузинской церквей съ перечнемъ ихъ новѣйшихъ изданій.

4) Церковныя замѣтки.

5) Случайныя извлеченія изъ американскихъ, англійскихъ и другихъ европейскихъ журналовъ.

Ясность мысли, простота и сжатость слога, безпристрастіе и строгая правдивость при защищеніи каѳолическаго Православія, честная борьба съ принципами, но безъ личностей—такова задача, которую, при помощи Божіей, надѣемся достигнуть.

Православныя стремленія въ англійской церкви.

(СТРАН. 4).

Придерживаясь принятаго дѣленія англійской церкви на высокую, низкую и широкую церковь, мы предлагаемъ вопросъ: можно ли расчитывать на какую нибудь изъ этихъ партій въ дѣлѣ возстановленія Православія въ Англіи?

1) Высокая церковь (high church) имѣетъ много общаго въ своемъ ученіи съ Церковью Православною; но такъ какъ краеугольнымъ камнемъ всего зданія ея служитъ предполагаемое апостольское преемство англиканскаго епископства, *которое никогда не было и не будетъ признано Православною Церковью*, то надежды наши оказываются на первый разъ не блестящими. Скажите какому нибудь духовному лицу высоко-церковной партіи: „вы напрасно приписываете себѣ законное рукоположеніе по преемству отъ апостоловъ; вы не болѣе какъ мірянинъ, и совершаемыя вами таинства—конфирмація (мѵропомазаніе), священство, евхаристія, покаяніе и проч.—не имѣютъ благодатной силы;“ тогда собесѣдникъ вашъ навѣрно отвѣтитъ вамъ со взрывомъ негодованія. Тѣмъ не менѣе можно именно на членовъ высоко-церковной партіи воз-

ложить больше надеждъ по отношенію къ Православію, чѣмъ кажется съ перваго раза. Въ самомъ дѣлѣ, если многіе изъ наиболѣе ревностныхъ защитниковъ мысли объ апостольскомъ преемствѣ англиканской іерархіи перешли въ лоно римской церкви и вмѣстѣ съ тѣмъ отказались отъ своихъ взглядовъ на англійское священство, то не должны ли мы допустить, что *чистая* Православная Церковь въ состояніи привлечь къ себѣ гораздо болѣе римской, омраченной заблужденіями? Не должны ли мы сказать, что Православная Церковь лучше римской можетъ привести членовъ высоко-церковной партіи къ сознанію о недѣйствительности предполагаемаго ими апостольскаго преемства англійской іерархіи? Между тѣмъ какъ Римъ для достиженія своихъ цѣлей всевозможными путями и средствами развиваетъ пропаганду свою въ Англіи, Православная Церковь напротивъ остается въ тѣни и даже не старается противодѣйствовать распространеннымъ о ней ошибочнымъ мнѣніямъ. Мы не можемъ одобрять такую скромность, но мы можемъ по крайней мѣрѣ объяснить ее. Православіе заключалось *донынѣ* исключительно въ предѣлахъ церкви восточной и представители его не чувствовали, слѣдовательно, никакой надобности вмѣшаться въ дѣла западныхъ церковныхъ обществъ; но коль скоро при содѣйствіи востока возстановлена будетъ западная, православно-каѳолическая церковь, т. е. древнее *не-папистическое* каѳоличество, западные приверженцы каѳолическихъ началъ найдутъ себѣ прямой путь къ удовлетворенію своихъ церковныхъ нуждъ; имъ тогда не будетъ надобности стучаться въ дверь папы и цѣловать его туфли.

Нынѣшнее движеніе въ пользу возстановленія обрядности (1), тогда также измѣнитъ свое направленіе, и введеніе церковныхъ облаченій, употребленіе ладона и проч. не послужитъ болѣе внѣшнимъ орудіемъ къ сближенію съ Римомъ. Вещи, сами по себѣ безразличныя, становятся нерѣдко опасными въ рукахъ дѣтей; но онѣ еще болѣе опасны, когда ими преднамѣренно пользуются для достиженія положенной цѣли. Западныя облаченія будутъ вполнѣ

(1) Движеніе это приняло въ послѣднее время въ Англіи довольно значительные размѣры.

на мѣстѣ по возстановленіи западной православной Церкви: но пока такой церкви еще нѣтъ, облаченія и обряды очень легко приводятъ къ сближенію съ Римомъ. И какъ легко ритуализмъ (любовь къ обрядности) можетъ вести именно къ этому исходу, мы видимъ нынѣ въ проявляющемся по мѣстамъ желаніи возстановить въ Англіи одно изъ римскихъ злоупотребленій—целибатство. Въ извѣстныхъ частяхъ высокой церкви обнаруживается впрочемъ рѣшительная привязанность къ православной Церкви. Этимъ истиннымъ друзьямъ Православія (я не разумѣю здѣсь ни ассоціаціи восточной церкви, ни тѣхъ, которые мечтаютъ о соединеніи англиканства, папства и православія въ одну по истинѣ хаотическую смѣсь) недостаетъ еще единства и потому они мало замѣтны. Въ настоящее время друзья и приверженцы Православія (the Philorthodoxi) стоятъ отдѣльно другъ отъ друга безъ корпоративной организаціи. Но пусть они сгруппируются около какого нибудь даровитаго руководителя, тогда они составятъ партію, способную дѣйствовать согласно, по предначертанному плану. Во всякомъ случаѣ мы не можемъ ожидать большой прибыли отъ высоко-церковной партіи, пока не будетъ возстановлена западная православная Церковь, и потому *возможно скорое осуществленіе этой мысли составляетъ предметъ чрезвычайной важности*. Какъ бы ничтожнымъ ни было на первый разъ число членовъ этой западно-православной Церкви, количество ихъ быстро возрастетъ, коль скоро только церковь эта будетъ основана и устроена *православными авторитетами*. Англичане по преимуществу способны склоняться предъ *фактами*. *Словами* можно возбуждать ихъ одобреніе, но не больше; *фактами* же вызывается ихъ энергія и дѣятельная симпатія.

Осининъ.

(*Продолженіе будетъ*).

ИЗВѢСТІЯ, ЗАМѢТКИ И ВЫПИСКИ.

Духовно-учебныя заведенія: введеніе педагогики и открытіе воскресныхъ школъ;—педагогическія совѣщанія въ Саратовѣ;—обще-ученическая библіотека въ херсонской семинаріи;—увеличеніе суммы на содержаніе духовно-учебныхъ заведеній;—перестройка харьковскаго училища для дѣвицъ духовнаго званія.—Открытіе русскаго женскаго училища въ гор. Холмѣ и нѣсколько мыслей по поводу рѣчи г. Лебединцева, произнесенной по этому случаю. Положеніе русскихъ въ Царствѣ польскомъ, Галиціи и Финляндіи, сравнительно съ положеніемъ иновѣрцевъ, особенно католиковъ, собственно въ Россіи; Высочайшій указъ объ отмѣнѣ конкордата съ римскимъ дворомъ 1847 г. Объ улучшеніи быта правосл. духовенства; увеличеніе пенсій епархіальному духовенству и единовременныя пособія; объ увеличеніи содержанія духовенству въ юго-западныхъ губерніяхъ и бывшемъ Царствѣ польскомъ. Какъ относятся къ духовенству земскія собранія? Объ участіи духовенства въ народныхъ школахъ и въ устройствѣ исправительныхъ пріютовъ. Послѣднія распоряженія правительства по духовному вѣдомству: о церковныхъ лѣтописяхъ; о исполненіи духовенствомъ законныхъ требованій новоучрежденныхъ судебныхъ установленій; о распространеніи на духовное вѣдомство правилъ о сложеніи начетовъ, взысканій и недоимокъ; объ упрощеніи сношеній духовныхъ консисторій съ губернскими присутственными мѣстами; о прогонахъ и путевомъ довольствіи священно-церковнослужителямъ, отправляющимся на службу въ станицы терскаго и кубанскаго казачьихъ войскъ; о допущеніи къ безмездному исправленію канцелярскихъ обязанностей въ епархіальныхъ попечительствахъ о бѣдныхъ духовнаго званія священно-и церковно-служителей.

Въ началѣ прошлаго года св. синодомъ, во исполненіе Высочайше утвержденнаго мнѣнія особаго присутствія по дѣламъ православнаго духовенства, сдѣлано распоряженіе ввести въ програму нашихъ духовно-учебныхъ заведеній курсъ педагогики, какъ предмета необходимаго для будущихъ пастырей и учителей народа, а также объ учрежденіи при семинаріяхъ безплатныхъ воскресныхъ школъ, въ которыхъ воспитанники семинаріи могли бы заниматься обученіемъ приходящихъ дѣтей и такимъ образомъ пріобрѣтали бы практическое знакомство съ педагогическими пріемами. Потребность

этой мѣры живо чувствовалась при современномъ развитіи дѣятельности нашего духовенства на поприщѣ народнаго образованія. Теперь мы можемъ порадоваться, что распоряженіе св. синода уже осуществлено въ семинаріяхъ. Такъ въ *Олонецкой* семинаріи классъ педагогики и при немъ воскресная школа открыты еще 8-го мая минувшаго года; въ *Смоленскѣ*—воскресная школа въ зданіи смоленскаго духовнаго училища открыта 8-го сентября; въ *Орлѣ* и *Новгородѣ* — 23 октября; въ *Ярославской* семинаріи классъ педагогики открытъ 28 сентября; въ *Пермской* семинаріи воскресная школа открыта съ 18 сентября; въ *Каменецъ-подольской*—2 октября. При *Кіевской* семинаріи классъ педагогики открытъ съ началомъ нынѣшняго учебнаго года, а воскресная школа открыта 16 октября; при *Харьковской* семинаріи воскресная школа открыта 20 сентября. При *Полтавской* семинаріи педагогическій классъ открытъ 27 сентября, а воскресная школа 4 декабря. Въ *Литовской* семинаріи классъ педагогики открытъ въ сентябрѣ мѣсяцѣ, а воскресная школа — въ декабрѣ 1866 года. При Рижской семинаріи воскресная школа послѣ молебствія открыта 22 января. Число приходящихъ дѣтей (мальчиковъ и дѣвочекъ) въ настоящее время простирается до 60. Воспитанники семинаріи обучаютъ дѣтей чтенію, письму, закону Божію, священной исторіи, ариѳметикѣ и географіи. Для пріобрѣтенія учебныхъ пособій и школьныхъ принадлежностей высокопреосвященный Платонъ на первый разъ пожертвовалъ 50 р. сер. При *Вологодской* семинаріи открытіе воскресной школы послѣдовало 7 января 1867 года. –Классъ педагогики и воскресная школа открыты наконецъ съ началомъ нынѣшняго учебнаго года и при харьковскомъ училищѣ для дѣвицъ духовнаго званія и есть надежда, что педагогика будетъ введена въ программу во всѣхъ училищахъ для дѣвицъ дух. званія. Судя по числу обучающихся въ воскресныхъ школахъ, можно думать, что школы идутъ вполнѣ удовлетворительно. При кіевской, напримѣръ, семинаріи желающихъ учиться въ воскресной школѣ на первый разъ явилось только 16 мальчиковъ. Потомъ въ теченіи недѣли изъявили

желаніе поступить въ школу еще 33 мальчика, а въ настоящее время, какъ извѣщаютъ кіев. епарх. вѣд. № 24 за 1866 г., число желающихъ учиться въ воскресной школѣ доходитъ уже до 65 человѣкъ; одна классная зала тѣсна уже будетъ для помѣщенія, — нужно открыть другую. Въ *Саратовѣ* въ день открытія школы явилось только 15 человѣкъ; но потомъ каждое воскресеніе число приходящихъ увеличивалось, так что къ концу года число постоянныхъ учениковъ и ученицъ возрасло до 55 (43 мальчика, 4 взрослыхъ мужчинъ и 8 дѣвочекъ). Кромѣ того, теперь обучается въ школѣ неменѣе 50 учениковъ саратовскаго духовнаго училища. Въ полтавской воскресной школѣ къ 6 декабря учениковъ явилось 50 человѣкъ; въ харьковской всѣхъ учениковъ 40 человѣкъ; въ воскресной школѣ при литовской семинаріи учениковъ только 18, потому что въ г. Вильнѣ кромѣ воскресной школы существуетъ еще около пяти народныхъ школъ. Предметы обученія—во всѣхъ школахъ одинаковы: это—чтеніе по славянской и гражданской печати, первыя четыре дѣйствія ариѳметики, важнѣйшія событія изъ священной и церковной исторіи, изъясненіе символа вѣры, обще-употребительныхъ молитвъ, а также дневныхъ Евангелій (занятія бываютъ почти исключительно по воскреснымъ днямъ, когда ученики присутствуютъ и при Богослуженіи), изъясненіе всенощнаго бдѣнія и литургій Іоанна Златоуста и Григорія Двоеслова. Въ промежуткахъ между уроками, дѣтей учатъ пѣть (въ кіевской и архангельской школахъ) молитвы «Царю небесный,» «Богородице Дѣво радуйся,» «Достойно есть», что отчасти освѣжаетъ учениковъ и служитъ какъ бы отдыхомъ отъ умственныхъ занятій. Такъ какъ въ школы поступаютъ мальчики не съ одинаковымъ запасомъ свѣдѣній, то ихъ большею частію дѣлятъ на отдѣленія (въ полтавской, напр.—на три отдѣленія: безграмотныхъ, малограмотныхъ и грамотныхъ). Притомъ такъ какъ дѣло обученія еще очень ново для нашихъ молодыхъ педагоговъ, то неудивительно, что методъ обученія, даже въ одной и той же школѣ, различенъ; въ харьковской школѣ напр. обучаютъ чтенію и по звуковому, и по буквосочетательному способу—вмѣстѣ; въ кіевской — начи-

наютъ обученіе то съ гражданскихъ буквъ (по руководству И. Главинскаго), то съ славянской, съ тою именно цѣлію, чтобы опредѣлить, что легче дается—славянская ли азбука послѣ гражданской, или же наоборотъ - гражданская послѣ славянской? Въ той же школѣ обучали письму и послѣ ознакомленія учениковъ съ печатными буквами, и совмѣстно—чтенію и письму, тоже съ цѣлію узнать,—что удобнѣе и успѣшнѣе, раздѣльное ли обученіе чтенію и письму, или же совмѣстное. Можно надѣяться, что такой практической методъ приведетъ къ добрымъ положительнымъ результатамъ, и что обученіе въ нашихъ воскресныхъ школахъ, при большемъ знакомствѣ воспитанниковъ семинарій съ педагогическими пріемами съ каждымъ разомъ будетъ идти болѣе и болѣе успѣшно. Матеріалы и пособія при обученіи (букварь и письменныя принадлежности)—въ однихъ школахъ (напр. Харьковской) пріобрѣтаются на счетъ экономическихъ суммъ мѣстныхъ семинарій, въ другихъ поступаютъ отъ разныхъ жертвователей (въ полтавской—получаются изъ мѣстной гимназіи). Въ нѣкоторыхъ школахъ напр. саратовской изъ пожертвованій составились даже свои небольшія библіотеки, изъ которыхъ даются приходящимъ ученикамъ книги на домъ. Надзоръ за школой поручается обыкновенно наставнику педагогики и подъ его непосредственнымъ руководствомъ занимаются обученіемъ ученики высшаго отдѣленія семинарій; имъ отчасти помогаютъ и ученики средняго отдѣленія. Въ кіевской школѣ на каждаго учителя назначенъ одинъ ученикъ, такъ что и во время занятій противъ каждаго ученика садится его учитель, при чемъ, конечно, занятія идутъ гораздо успѣшнѣе. Вообще говоря, воспитанники семинаріи берутся за дѣло съ большой охотой; отъ души желаемъ, чтобы они всѣмъ сердцемъ полюбили его и въ великомъ дѣлѣ народнаго образованія нашли для себя высокую цѣль будущей пастырской дѣятельности.

Вмѣстѣ съ воскресными школами въ нѣкоторыхъ семинаріяхъ открыты *педагогическія совѣщанія* самихъ наставниковъ, касательно улучшенія учебной и нравственной стороны въ семинаріяхъ. До сихъ поръ мы имѣемъ извѣстія о такихъ совѣщаніяхъ только

нии саратовской семинаріи. Сколько можно судить объ этихъ совѣщаніяхъ по мѣстнымъ епархіальнымъ вѣдомостямъ (№№ 50 и 51 за 1866 г.),—отъ нихъ дѣйствительно можетъ произойти существенная польза для духовнаго воспитанія и образованія. Между прочимъ, въ совѣщаніи 31 октября, происходившемъ подъ предсѣдательствомъ и при дѣятельномъ участіи мѣстнаго преосвященнаго, были обсуждаемы слѣдующіе вопросы: 1) какой принять методъ въ преподаваніи словесности, Логики и Психологіи для развитія мыслительной способности учениковъ и для пріученія ихъ къ строго-логическому изложенію мыслей и правильному выраженію ихъ? 2) Какого рода предложенія (темы) давать для письменныхъ упражненій? 3) какого рода книги и статьи заставлять читать учениковъ средняго и низшаго отдѣленія семинаріи и какой формы отчетовъ требовать отъ нихъ? Для лучшаго и легчайшаго усвоенія воспитанниками уроковъ Логики и Психологіи и для пріученія ихъ къ самостоятельному развитію, совѣщаніе приняло слѣдующую мѣру, которую нельзя не одобрить для большей части преподаваемыхъ наукъ, именно: каждый ученикъ долженъ составлять краткій конспектъ даннаго урока, излагая самостоятельно его содержаніе. Безъ сомнѣнія, такой образъ занятій поведетъ къ тому, что ученикъ будетъ болѣе вдумываться въ содержаніе даннаго урока, слѣдовательно, глубже усвоитъ его, а съ другой стороны, будетъ постепенно пріучаться къ систематическому изложенію мыслей и пріобрѣтетъ болѣе легкій навыкъ къ выраженію ихъ. Къ этой же цѣли, по мысли саратовскаго педагогическаго собранія, должно быть направлено и преподаваніе словесности, какъ такой науки, которая можетъ служить прекраснымъ приготовительнымъ средствомъ къ философскому образованію. Между прочимъ собраніе постановило правиломъ, чтобы наставникъ словесности начиналъ пріучать воспитанниковъ къ составленію сочиненій —анализомъ и переложеніемъ сочиненій извѣстныхъ авторовъ и потомъ уже, по мѣрѣ развитія и обогащенія воспитанниковъ свѣдѣніями, давалъ предложенія для самостоятельныхъ упражненій. За тѣмъ, на собраніи обращено было также вниманіе на недоста-

точное изученіе грамматики русскаго языка въ духовныхъ училищахъ, которое должно бы значительно подготовлять воспитанниковъ къ составленію письменныхъ упражненій въ низшемъ отдѣленіи семинаріи. Относительно чтенія книгъ собраніе постановило, чтобы чтеніе контролировалось наставниками и чтобы, въ извѣстные сроки, воспитанники давали отчеты въ чтеніи въ формѣ выписокъ; признано также необходимымъ, чтобы наставники, по мѣрѣ возможности, сами лично давали нѣкоторымъ изъ воспитанниковъ книги и статьи для чтенія, отличающіяся особенною важностію предмета и ожидаемою отъ ихъ прочтенія пользою.—Происходятъ ли подобныя педагогическія совѣщанія въ другихъ семинаріяхъ, — не знаемъ; съ своей стороны отъ души желаемъ этимъ собраніямъ повсемѣстнаго распространенія и полнѣйшаго успѣха...

Кромѣ воскресныхъ школъ и педагогическихъ совѣщаній, въ нѣкоторыхъ семинаріяхъ возбужденъ былъ интересъ къ устройству постоянныхъ обще-ученическихъ библіотекъ. Съ особеннымъ успѣхомъ такая библіотека устроилась въ прошломъ году при херсонской духовной семинаріи; 21 сентября 1866 года въ основаніе библіотеки положено святое Евангеліе, а 21 декабря каталогъ библіотеки состоялъ уже изъ перечня 302 сочиненій въ 442 томахъ; въ кассѣ же библіотеки было на лицо 20 рублей. Изъ отчета по устройству херсонской библіотеки, помѣщеннаго въ 1-мъ № мѣстныхъ епархіальныхъ вѣдомостей за 1867 г. видно, что 256 сочиненій поступили въ эту библіотеку отъ разныхъ благотворителей,—за деньги пріобрѣтено только 16. Въ числѣ жертвователей встрѣчаемъ имена многихъ любителей духовнаго просвѣщенія, напримѣръ преосвященнаго Димитрія, протоіереевъ І. М. Знаменскаго, М. Павловскаго, А. Г. Лебединцева и друг.

Переходимъ къ улучшенію матеріальнаго положенія нашихъ духовно-учебныхъ заведеній. Здѣсь прежде всего отмѣтимъ извѣстіе, сообщаемое «Церковною Лѣтописью» отъ 4 февраля настоящаго года, что главные священники — гвардейскихъ войскъ и арміи и флотовъ нашли возможнымъ отдѣлять на нужды духовно-учебныхъ заведеній изъ доходовъ церквей, состоящихъ при гвардейскихъ

войсках по 3,300 р., а по церквам подвѣдомым главному священнику арміи и флотовъ по 4429 р.,—а всего 7729 р. ежегодно.—Не менѣе утѣшительныя извѣстія сообщаютъ «Харьк. Епарх. Вѣд.» (№ 1). Мѣстный преосвященный, принимая во вниманіе, что при поступленіи дѣтей въ училище дѣвицъ духовнаго званія многимъ приходилось отказывать единственно по недостатку помѣщенія въ училищѣ, рѣшился приступить къ расширенію училищнаго зданія, пожертвовавъ на это полезное дѣло изъ своихъ собственныхъ средствъ 1000 р. Вмѣстѣ съ тѣмъ преосвященный обратился ко всему харьковскому духовенству, приглашая его сдѣлать единовременныя пожертвованія какъ отъ себя, такъ и изъ общихъ церковныхъ сумиъ. На этотъ призывъ прежде всѣхъ отозвалось духовенство валковскаго уѣзда 4-го округа, которое уже пожертвовало 150 р. 50 к. За тѣмъ духовенство и церковные старосты 2 округа богодуховскаго уѣзда пожертвовали 89 р.

Вопросъ о заведеніи духовнаго училища для дѣвицъ рѣшался и въ саратовской епархіи, но окончательнаго рѣшенія ожидаютъ на предположенномъ (18 января) съѣздѣ благочинныхъ. Чѣмъ кончился этотъ съѣздъ — пока не извѣстно. Нѣтъ сомнѣнія, что сельское духовенство всюду съ восторгомъ будетъ привѣтствовать открытіе духовныхъ училищъ для дѣвицъ: воспитывать своихъ сыновей духовенству въ настоящее время все-таки есть хоть какая нибудь возможность; но дать какое нибудь образованіе дочерямъ—большинство духовенства—рѣшительно не въ состояніи.

Заносимъ въ нашу лѣтопись извѣстіе объ открытіи русскаго женскаго училища въ г. Холмѣ (27 октября 1866 г.). Хотя это училище не имѣетъ характера нашихъ училищъ для дѣвицъ духовнаго званія, но тѣмъ не менѣе оно имѣетъ въ виду воспитывать преимущественно дочерей русскихъ священниковъ, «такъ какъ другихъ сословій въ тамошнемъ краѣ (по замѣчанію начальника холмской учебной дирекціи, г. Лебединцева),—не осталось, по милости пропаганды»... По случаю открытія этого училища г. Лебединцевъ произнесъ прекрасную рѣчь, гдѣ живыми чертами изображалъ характеръ общественнаго воспи-

танія въ Польшѣ и безотрадное положеніе русскихъ дѣвочекъ, которыхъ нужда заставляла искать образованія въ польскихъ пансіонахъ. Несчастныя дѣти!—они принуждены бывали скрывать отъ всѣхъ, словно какое нибудь преступленіе, свою религію и свое происхожденіе, служили предметомъ постоянныхъ насмѣшекъ и систематическаго преслѣдованія, доколѣ совершенно не сливались съ требованіями своихъ цивилизаторовъ, доколѣ не забывали вѣры отцовъ,—доколѣ не дѣлались совершенными польками...

Отношеніе поляковъ-помѣщиковъ къ православному и русскому-уніатскому духовенству весьма наглядно изображено въ нѣсколькихъ статьяхъ, помѣщавшихся въ концѣ прошлаго и началѣ нынѣшняго года въ «подольскихъ епарх. вѣд.» подъ заглавіемъ: «нѣчто изъ былой жизни нашего духовенства», и особенно въ галицко-уніатской газетѣ, «Слово», которая на каждой страницѣ свидѣтельствуетъ, какъ тяжело страдать подъ деспотическимъ гнётомъ польскаго католицизма (1).

Впрочемъ, не отъ однихъ только католиковъ - поляковъ терпятъ русскіе и православные. Даже въ Финляндіи, которая составляетъ нераздѣльную часть Россійской Имперіи, православное исповѣданіе находится въ положеніи религіи почти *гонимой*. Финляндскіе уроженцы православнаго исповѣданія лишены полноты политическихъ правъ; они, напримѣръ, немогутъ быть избираемы въ члены

(1) Въ 3-мъ № „Слова“, отъ 11/23 января за настоящій годъ, описывается напр. такого рода событіе во Львовѣ: въ праздникъ Богоявленія вышелъ для совершенія водосвятія (которое, замѣтимъ кстати, въ католической церкви не совершается), крестный ходъ изъ уніатской церкви. Въ то время, когда безчисленная толпа народа, въ ожиданіи выхода митрополита, стояла на площади, обнаживъ головы предъ св. иконами,—въ это самое время въ самую середину крестнаго хода проталкивается толпа воспитанниковъ католич. семинаріи и, не обращая вниманія на изображенія Распятаго, не почтивъ никакимъ благоговѣйнымъ знакомъ св. иконъ, - продолжала свое нахальное шествіе. Этотъ неблагоразумный поступокъ алюмнатовъ латинской семинаріи возбудилъ неудовольствіе даже среди поляковъ. Какъ это живо напоминаетъ уличныя демонстраціи католиковъ въ XVI и XVII стол., когда цѣлыя ватаги этихъ же алюмнатовъ камнями и дубинами разгоняли крестные ходы православныхъ и молитвенныя собранія протестантовъ.

сейма, потому только, что они исповѣдуютъ православную вѣру, хотя бы во всемъ прочемъ удовлетворяли всѣмъ необходимымъ для этого гражданскимъ условіямъ. Но этого мало: трудно даже повѣрить, что лица православнаго исповѣданія, живущіе въ Финляндіи, состоятъ данниками лютеранскаго духовенства, съ которымъ у нихъ нѣтъ ничего общаго. Мѣстная полиція заставляетъ ихъ платить въ пользу лютеранскаго духовенства оброкъ, который тѣмъ обременительнѣе, что русскій рубль принимается тамъ за полтину, такъ что православные не только платятъ оброкъ иновѣрному духовенству, но оброкъ двойной. Притомъ, они обязаны сами доставлять деньги пасторамъ; въ противномъ случаѣ, пасторъ прiѣдетъ за оброкомъ, и тогда съ замедлившихъ платежи взыщутся двойные въ пользу пастора прогоны. Мало того, лицъ православнаго исповѣданія обязываютъ платить лютеранскому причту даже въ случаѣ смерти кого нибудь въ семьѣ:—будто случилось какое-нибудь благополучіе, за которое они обязаны признательностію лютеранскимъ пасторамъ! Вотъ одинъ характеристическій фактъ, сообщенный въ 16 № «Московскихъ Вѣдомостей» за нынѣшній годъ, откуда мы заимствуемъ свѣдѣнія о положеніи православныхъ въ Финляндіи: въ приходѣ Новая Кирка (Выборгской губерніи) умеръ помѣщикъ В—въ, отецъ большаго и весьма недостаточнаго семейства. Семейство, опечаленное тяжкою для него утратой, должно было непремѣнно принести ради такого случая жертву лютеранскому пастору, но не имѣло средствъ; тогда явилась полиція и взяла у В—выхъ *корову*. Каково, въ самомъ дѣлѣ, положеніе бѣднаго, только что осиротѣвшаго семейства, которое въ добавокъ обираетъ протестантскій пасторъ съ полиціей! Въ 1854 году, Высочайшею волею жителямъ православнаго исповѣданія было разрѣшено платить, вмѣсто лютеранскаго причта,—православному. Такъ и велось до 1859 года. Но лютеранскіе пасторы успѣли снова закрѣпостить ихъ. Финляндскій Сенатъ нашелъ какія то причины къ отмѣнѣ этого постановленія, и полиція обязала православныхъ землевладѣльцевъ не только платить лютеранскимъ пасторамъ по прежнему оброки, но удовлетворить ихъ и за прошедшіе годы,

съ 1854 по 1859 г., не смотря на то, что платежъ за эти годы былъ уже сдѣланъ въ пользу причта православнаго. Вотъ нѣсколько строкъ изъ частнаго письма, помѣщеннаго въ томъ же № «Москов. Вѣдом.», выражающаго чувство православныхъ жителей Финляндіи, возбуждаемое такимъ ненормальнымъ и несправедливымъ положеніемъ дѣлъ:

«Болѣе насъ счастливые единовѣрцы и единоплеменники наши, Русскіе, живущіе въ Россіи, а не внѣ ея (можемъ ли иначе сказать про Финляндію?), поймутъ, съ какимъ скорбнымъ чувствомъ приходится намъ обращать взоры на свою Церковь, какъ бы сиротствующую, лишаемую самой законной и справедливой поддержки. Лютеранскіе пасторы утверждаютъ свое право на томъ, что они поселялись на финляндской, благословленой ими землѣ; но, во первыхъ, развѣ земля эта не куплена нашею кровію, въ неотъемлемое достояніе Русскаго царя? Во вторыхъ, бываетъ ли гдѣ нибудь на Руси, чтобы съ поселяющихся въ ней лютеранъ брали какую-либо плату въ пользу духовенства православнаго?» Кто повѣритъ, что эти строки пишутся русскими, живущими въ одной изъ областей русскаго государства?

Будемъ надѣяться, что подобное положеніе православныхъ жителей Финляндіи прекратится въ скоромъ времени. А то православные, обремененные налогами и оброками въ пользу лютеранскихъ пасторовъ, лишаются средствъ оказывать вспоможеніе какъ своему духовенству, которое остается при одномъ скудномъ жалованьѣ, совершенно недостаточномъ для его содержанія, такъ и православнымъ храмамъ, которые въ Финляндіи далеко не въ завидномъ положеніи.

Любопытно при этомъ сравнить положеніе русскихъ въ бывшемъ Царствѣ Польскомъ, Финляндіи и въ Австрійской имперіи съ положеніемъ иновѣрцевъ и преимущественно иновѣрнаго духовенства въ Россіи, гдѣ православная вѣра признается господствующею основными законами Имперіи. Въ нашихъ журналахъ приведено нѣсколько данныхъ касательно матеріальнаго обезпеченія католическаго духовенства сравнительно съ обезпеченіемъ

православнаго духовенства, изъ коихъ можно было видѣть, что православная Церковь и по числу духовенства, и по количеству храмовъ, и по матеріальному обезпеченію находится въ гораздо менѣе благопріятномъ положеніи, чѣмъ терпимая католическая. Не будемъ утомлять читателя подробностями, которыя мы могли бы привести по этому предмету изъ оффиціальныхъ источниковъ; онѣ уже довольно извѣстны читающей публикѣ. Всего прискорбнѣе, что католическое духовенство постоянно пользовалось такимъ не естественнымъ своимъ положеніемъ для того, чтобы посягать на религіозныя вѣрованія православнаго населенія, и служила цѣлямъ польскаго революціоннаго дѣла; еще прискорбнѣе, что эти противогосударственныя стремленія постоянно поддерживались главою католичества, который не стыдился поощрять католическое духовенство, къ противодѣйствію законной власти, какъ это обнаружилось изъ дѣйствій католическихъ епископовъ Гутковскаго, Фелинскаго, Ржевускаго и въ безчисленномъ множествѣ другихъ случаевъ. И вотъ, наконецъ, поступки святѣйшаго отца вызвали знаменитый указъ 22 ноября 1866 г., которымъ прекращаются сношенія съ Римомъ и уничтожается *конкордатъ* 1847 г., гарантировавшій католическому духовенству въ Россіи и хорошую матеріальную обстановку, и полную свободу дѣйствій, и разныя другія льготы. Вотъ что изображено въ Высочайшемъ указѣ по сему случаю: «Дѣйствіями римскаго двора прерваны сношенія онаго съ нашимъ правительствомъ и, вслѣдствіе того, заключенные съ симъ дворомъ 22 іюля (3-го августа) 1847 г. условія и состоявшіяся въ дополненіе оныхъ особыя соглашенія относительно управленія дѣлъ римскаго исповѣданія въ предѣлахъ Россійской державы утратили всякую обязательную силу и не могутъ болѣе служить руководствомъ по управленію означенными дѣлами: а потому дѣла сіи должны впредь вѣдаться установленными для того въ государствѣ властями и управленіями, на основаніи коренныхъ законовъ имперіи и царства Польскаго.» Мы надѣемся, что интересы католичества нисколько не пострадаютъ отъ этого распоряженія: православіе никогда не преслѣдовало иновѣрныхъ исповѣданій и не уничто-

женіи конкордата католическое духовенство будетъ пользоваться и прежней свободой въ дѣлахъ собственно вѣры, и прежнимъ богатымъ обезпеченіемъ, въ сравненіи съ которымъ средства православнаго духовенства можно назвать только крайне скудными.

Впрочемъ наше правительство уже сознало (Кіевл. № 3. 1867 г.) не естественность такого положенія дѣлъ и въ настоящее время прилагаетъ постоянныя заботы объ улучшеніи матеріальнаго быта нашего духовенства. «Современный Листокъ» отъ 7 января извѣщаетъ, что, по докладу синодальнаго оберъ-прокурора, увеличены пенсіи: священникамъ, прослужившимъ безпорочно въ санѣ священнослужителя не менѣе 35 лѣтъ, вмѣсто прежде выдававшихся 70 р., назначено 90 р. въ годъ, а вдовамъ таковыхъ священниковъ, имѣющимъ дѣтей взрослыхъ, или не имѣющимъ дѣтей—55 р., съ дѣтьми же малолѣтними и увѣчными 65 р. въ годъ, вмѣсто прежде выдававшихся 35 и 45 р. въ годъ. «Церковная Лѣт.» отъ 21 января извѣщаетъ, что свят. сунодъ нашелъ возможнымъ выдать единовременное пособіе изъ остатковъ пенсіоннаго капитала оставившимъ служеніе, по безпорочной выслугѣ не менѣе 25 лѣтъ, священникамъ и священническимъ вдовамъ по 70 р., діаконамъ и вдовамъ ихъ—по 50 р., церковнослужителямъ и вдовамъ ихъ—по 30 р. Такимъ пособіемъ воспользовались въ 1866 году 1842 лица 34-хъ епархій на сумму 91.670 р.,—по остальнымъ же епархіямъ выдача пособій изъ того же источника будетъ произведена въ нынѣшнемъ году. Такъ какъ капиталъ для пенсій и единовременныхъ пособій составляется изъ 2% вычета изъ казеннаго жалованья, получаемаго священнослужителями, а, по пенсіоннымъ правиламъ, пенсіи и пособія производятся всѣмъ безъ исключенія священнослужителямъ, выслужившимъ безпорочно узаконенное число лѣтъ, независимо отъ того, пользуются ли они казеннымъ содержаніемъ, или нѣтъ, то св. Сунодъ, указомъ отъ 14 ноября прошлаго года, призналъ необходимымъ, въ видахъ справедливости и для увеличенія средствъ пенсіоннаго капитала,—установить постоянные взносы и отъ неполучающихъ казеннаго содержанія въ слѣдующемъ размѣрѣ: съ

священниковъ городскихъ церквей отъ 6 до 12 р., сельскихъ отъ 2 до 5 р., и съ діаконовъ—городскихъ церквей отъ 2 до 5 и сельскихъ—отъ 1 до 3 р. въ годъ, съ тѣмъ, чтобы этотъ сборъ съ 1-го января настоящаго года доставлялся въ хозяйственное управленіе въ числѣ суммъ, назначенныхъ на пенсіи и пособія городскому и сельскому духовенству.—Особенно быстро ведется дѣло улучшенія быта православнаго духовенства въ губерніяхъ юго-западнаго края (Кіевской, Подольской и Волынской), благодаря энергіи начальника этого края. Въ первый годъ своего управленія онъ исходатайствовалъ въ пособіе мѣстному духовенству 200.000 р., а въ прошломъ году съ этою же цѣлію было отпущено въ распоряженіе св. Синода 400.000 р. Въ настоящее же время генералъ-адъютантъ Безакъ приказалъ (Кіевлянинъ № 3. за 1867 г.) собрать черезъ епархіальное начальство свѣдѣнія—о числѣ приходовъ, о томъ, сколько приписано къ нимъ прихожанъ, какое въ нихъ штатное число священно и церковно-служителей, какое содержаніе получаютъ эти лица отъ казны, во что можетъ быть оцѣнена натуральная повинность, отбываемая прихожанами по положенію 1842 года и какое слѣдовало бы добавить количество денегъ къ отпускаемымъ нынѣ отъ казны для приличнаго содержанія священно и церковно-служителей. По полученнымъ свѣдѣніямъ оказалось слѣдующее: а) въ настоящее время отпускается отъ казны на содержаніе духовенства 634.540 р. 41½ к.; б) священно и церковнослужители приходскихъ церквей пользуются, на основаніи утвержденнаго въ 1842 году положенія: земельными надѣлами, въ общей сложности по всѣмъ тремъ губерніямъ до 209,232 дес. 1091 кв. саж.; обработкою части этой земли натуральною повинностію прихожанъ, капитальными исправленіями строеній для жилищъ и доставкою отопленія. в) Повинности прихожанъ оцѣнены епархіальнымъ начальствомъ: по Кіевской губерніи въ 94,640 р., по Подольской 135,100 р., по Волынской 118,690 р., что составляетъ на каждый приходъ въ Кіевской губерніи по 78 р. 84¼ к., а въ Подольской и Волынской по 100 р. г.). Для полнаго обезпеченія духовенства, по исчисленію епархіальнаго начальства, требуется

еще 643,052 р. $3^1/_2$ к., такъ что тогда будетъ приходиться на каждый приходъ по городамъ около 1000 р., а по мѣстечкамъ и селеніямъ отъ 270 до 350 р. Особенное вниманіе начальникъ края обратилъ на натуральныя повинности, отбываемыя прихожанами (преимущественно податнымъ сословіемъ). Опытъ показалъ, что всѣ натуральныя повинности, какъ имѣющія характеръ барщины, вредятъ доброму согласію между пастырями и ихъ паствою, почему эти повинности всего лучше замѣнить денежнымъ сборомъ съ поземельной собственности; сборъ предполагается начать съ 1868 года.

Замѣчательно, что въ югозападномъ краѣ съ такой же энергіей ведется и дѣло о поддержкѣ старыхъ и постройкѣ новыхъ церквей. Въ Житомірѣ (губернскій гор. Волынской губерніи), наконецъ, строится Православный соборъ, въ которомъ ощущалась самая настоятельная потребность. Особенно успѣшно идетъ церковно-строительное дѣло въ Волынской губерніи. Здѣсь предположено, между прочимъ, сохранить и отчасти возобновить проданную было на сломку евреямъ древнюю Крестовоздвиженскую церковь въ Луцкѣ и славный въ свое время Мстиславовъ Успенскій соборъ во Владимірѣ. Въ острогѣ заботливо ведетъ это дѣло Кирилло-Меѳодіевское братство. На церковно-строительное дѣло ассигнуется болѣе 21,000 р. на три губерніи.

Особенную важность имѣютъ мѣры, предпринятыя Правительствомъ для улучшенія быта духовенства въ бывшемъ Царствѣ Польскомъ. «Содержаніе священно и церковно-служителей въ православныхъ приходахъ (слова Высочайшаго рескрипта Намѣстнику Царства отъ 14 декабря 1866 г.), оставаясь неизмѣннымъ въ продолженіе многихъ лѣтъ, не только не соотвѣтствовало средствамъ, получаемымъ нынѣ отъ казны духовенствомъ другихъ христіанскихъ исповѣданій въ Царствѣ, но не обезпечиваетъ даже нуждъ приходскаго Православнаго духовенства въ томъ краѣ». Въ слѣдствіе этого Намѣстникомъ Царства Польскаго по соглашенію съ архіепископомъ варшавскимъ составлены были предположенія о необходимости увеличить содержаніе православныхъ причтовъ. Въ на-

стоящее время эти предположенія Высочайше утверждены и новый штатъ содержанія православнаго приходскаго духовенства въ варшавской епархіи введенъ въ дѣйствіе съ 1 января настоящаго года.

Сочувствіе къ улучшенію быта православнаго духовенства высказало и земство; во многихъ мѣстахъ земскія собранія обсуждали возможность предоставить въ пользу духовенства или угодья, или денежное пособіе. Въ этомъ отношеніи особенно замѣчательны дѣйствія петербургскаго земскаго собранія, назначившаго значительное денежное пособіе уѣздному духовенству Петербургской губерніи. Но въ другихъ мѣстахъ земскія собранія отнеслись къ духовенству не съ такимъ сочувствіемъ; на нѣкоторыхъ собраніяхъ вопросъ о духовенствѣ вовсе не былъ предлагаемъ на обсужденіе гласныхъ, а на одномъ собраніи (Смол. Епар. Вѣд. № 1-ый) однимъ изъ гласныхъ было заявлено, что, «если кто изъ духовенства не доволенъ настоящимъ положеніемъ, тотъ пусть избираетъ себѣ другой родъ жизни»... Было бы очень любопытно собрать свѣдѣнія о соображеніяхъ другихъ земскихъ собраній касательно духовенства, но въ настоящее время это невозможно, такъ какъ теперь только начали обнародовать протоколы земскихъ собраній. На сколько въ земскихъ собраніяхъ проявилась дѣятельность самаго духовенства — почти ничего не извѣстно. Мѣстные органы (напр. Сарат. Епарх. вѣдом. № 1-ый) вообще замѣчаютъ, что со стороны духовенства не было достаточнаго числа представителей, такъ что голосъ двухъ-трехъ членовъ земскаго собранія изъ духовныхъ, противъ громаднаго большинства, былъ или вовсе не слышенъ, или оставался гласомъ вопіющаго въ пустынѣ. Съ прискорбіемъ приходится говорить о такомъ равнодушіи къ положенію духовенства, которое съ каждымъ днемъ и Правительствомъ и обществомъ призывается все къ большему и большему участію въ общественныхъ дѣлахъ. До сихъ поръ дѣло народнаго образованія лежитъ почти исключительно на православномъ духовенствѣ и, при повсемѣстномъ почти отсутствіи опредѣленнаго вознагражденія наставникамъ народныхъ школъ, духовенство несетъ свои труды безмездно, да сверхъ того помѣщаетъ школы въ своихъ домахъ, даже снабжаетъ ихъ учеб-

ными пособіями изъ своихъ скудныхъ средствъ. А между тѣмъ число этихъ школъ въ первой половинѣ прошлаго года простиралось (Сѣверная Почта № 61 за 1866 г.) до 21,420 съ 413,524 учащимися, и мы не сомнѣваемся, что въ настоящее время это количество увеличивается чуть-ли не съ каждымъ днемъ. И такъ какъ всѣ эти школы не могутъ расчитывать ни на существенное пособіе отъ Государственнаго Казначейства, ни на скудныя средства духовнаго вѣдомства, то будущность ихъ зависитъ преимущественно отъ сочувствія и участія земства. Послѣ народныхъ школъ, въ которыхъ наше духовенство принимаетъ столь близкое участіе, едва ли не самое важное мѣсто занимаютъ *исправительные пріюты* для нравственнаго исправленія несовершеннолѣтнихъ, отдаваемыхъ туда по судебнымъ приговорамъ. Правительствующій Сенатъ, указомъ отъ 21 декабря 1866 года, приглашаетъ какъ земство, такъ и *духовныя* общества и установленія, равно какъ и частныхъ лицъ къ учрежденію такихъ пріютовъ, независимо отъ учреждаемыхъ самимъ Правительствомъ. Пріюты эти, состоя въ вѣдѣніи Министерства Внутр. Дѣлъ, пользуются слѣдующими преимуществами: мѣсто, принадлежащее пріюту, и его недвижимое имущество освобождаются отъ всякихъ сборовъ въ пользу казны; пріютамъ дозволяется ежегодно разыгрывать, безъ взноса установленныхъ процентовъ, лотерею на сумму не свыше 3,000 руб.; за каждаго, содержащагося въ пріютѣ несовершеннолѣтняго, выдается попечительными о тюрьмахъ комитетами ежемѣсячно та плата, во сколько обходится пища и одежда арестанта. Въ пріютахъ несовершеннолѣтніе обучаются: Закону Божію, чтенію, письму, а по возможности и другимъ элементарнымъ наукамъ, равно какъ нѣкоторымъ работамъ и ремесламъ. Завѣдываніе пріютами можетъ быть ввѣряемо только лицамъ не опороченной нравственности и имѣющимъ аттестатъ на право преподаванія. Нечего и говорить о той пользѣ, какой можно ожидать отъ подобныхъ пріютовъ, если содержащіеся въ нихъ, имѣвшіе несчастіе въ самыхъ юныхъ лѣтахъ сдѣлаться преступниками, или стать на дорогу порока, будутъ пріучаемы къ доброй нравственности и воспитываемы въ За-

коне Божіемъ. Мы не сомнѣваемся, что и въ этомъ случаѣ дѣло перевоспитанія несовершеннолѣтнихъ преступниковъ и утвержденія ихъ въ Законѣ Божіемъ достанется на долю нашего духовенства и напередъ желаемъ ему готовиться къ этому новому, въ строгомъ смыслѣ христіанскому подвигу. Было бы конечно лучше всего, если бы духовенство приняло на себя самый почипъ въ устройствѣ исправительныхъ пріютовъ, при чемъ конечно ни правительство, ни земство не отказали бы въ пособіи и поддержкѣ для этого добраго начинанія,—но жатва такъ велика и духовныхъ нуждъ такъ еще много, много, и въ средѣ самаго духовенства, и его прихожанъ, хотя и не требующихъ для себя особыхъ исправительныхъ пріютовъ — что можно было бы порадоваться, если бы исправительные пріюты успѣли найти себѣ нужное мѣсто около столицъ и главныхъ городовъ Имперіи.

Въ заключеніе своей лѣтописи считаемъ необходимымъ хоть только перечислить послѣднія распоряженія правительства по духовному вѣдомству.

Отъ 16 октября прошлаго года св. синодъ, сообщая епархіальнымъ преосвященнымъ о сдѣланномъ преосвященнымъ оренбургскимъ Варлаамомъ распоряженіи, чтобы причты всѣхъ приходскихъ и соборныхъ церквей оренбургской епархіи съ начала 1865 года вели церковныя лѣтописи, со внесеніемъ въ оныя, послѣ историко-статистическихъ описаній церкви и прихода, всѣхъ замѣчательныхъ мѣстныхъ событій,—предложилъ преосвященнымъ—не признають ли они возможнымъ и полезнымъ завести такія же церковныя лѣтописи во ввѣренныхъ имъ епархіяхъ. Замѣтимъ, что при церквахъ тобольской епархіи почти такія же «приходскія лѣтописи» существуютъ уже цѣлыя 20 лѣтъ; здѣсь онѣ заведены были, какъ сообщаетъ прот. А. Сулоцкій въ «Церковной Лѣтописи» отъ 28 января настоящаго года, по двукратнымъ предписаніямъ покойнаго архіепископа тобольскаго Георгія (1845—1852) отъ 25 ноября 1845 и 10 декабря 1847 годовъ. Программы лѣтописей какъ церквей оренбургской епархіи, такъ и церквей тобольскихъ очень сходны между собою,—только въ послѣднихъ она нѣсколько короче.

Указомъ св. синода, отъ 11 ноября прошлаго года, предписывается духовенству исполнять всѣ законныя требованія новоучрежденныхъ судебныхъ установленій, если гдѣ потребуется содѣйствіе духовныхъ лицъ, напр., при производствѣ судебнаго слѣдствія, по приводу къ присягѣ свидѣтелей и присяжныхъ засѣдателей и въ другихъ, указанныхъ въ судебныхъ уставахъ 20 ноября 1864 года, случаяхъ.

Постановленіемъ государственнаго совѣта отъ 30 ноября прошлаго года распространяются и на духовное вѣдомство дѣйствующія по гражданскому управленію правила о сложеніи начетовъ, взысканій и недоимокъ.

Указомъ св. синода отъ 30 того же ноября упрощаются сношенія духовныхъ консисторій съ губернскими присутственными мѣстами; секретари духовныхъ консисторій требуютъ необходимыхъ для духовнаго вѣдомства свѣдѣній посредствомъ сношенія о томъ или съ секретарями губернскихъ присутственныхъ мѣстъ и учрежденій, или съ правителями канцелярій, дѣлопроизводителями, или завѣдывающими письмоводствомъ. Въ свою очередь секретари губернскихъ присутственныхъ мѣстъ требуютъ свѣдѣній по дѣламъ, находящимся въ производствѣ по епархіальному вѣдомству, посредствомъ сношеній съ секретарями духовныхъ консисторій. Впрочемъ, сношенія объ истребованіи свѣдѣній не о положеніи дѣла, а о самомъ существѣ какого либо событія производятся не иначе, какъ отъ присутствія, или отъ начальствующаго въ учрежденіи лица.

Кавказскій комитетъ журнальнымъ опредѣленіемъ, Высочайше утвержденнымъ 29 ноября прошлаго года постановилъ: священникамъ и причетникамъ, отправляющимся на службу изъ внутреннихъ губерній въ станицы кубанскаго и терскаго казачьихъ войскъ, выдавать первымъ—прогоны, путевое довольствіе по 30 коп. въ сутки и на первоначальное обзаведеніе по 285 р. 71 к. каждому, а причетникамъ—прогоны на двѣ лошади и на подъемъ единовременно по 50 р. серебромъ. Все опредѣленное выше довольствіе производится на суммы кубанскаго или терскаго казачьихъ войскъ,

смотря потому, въ какое изъ сихъ войскъ назначены будутъ священники; но выдается оно отправляющимся священникамъ и причетникамъ заимообразно изъ суммъ мѣстныхъ духовныхъ консисторій, съ возвратомъ этихъ денегъ по требованіямъ духовныхъ консисторій отъ войскъ кубанскаго и терскаго.

Указомъ св. синода отъ 12 декабря 1866 года дозволено допускать къ безмездному исправленію канцелярскихъ обязанностей въ епархіальныхъ попечительствахъ о бѣдныхъ духовнаго званія, вмѣсто чиновниковъ, способныхъ священно-и церковнослужителей. До 29 сентября 1862 года канцеляріи епархіальныхъ попечительствъ содержались на счетъ особо отпускавшихся въ пособіе попечительствамъ суммъ изъ духовно-учебнаго капитала; съ прекращеніемъ отпуска такихъ пособій, попечительства лишились средствъ на содержаніе своихъ канцелярій, такъ какъ получаемые въ попечительствахъ суммы назначаются исключительно на выдачу пособій бѣднымъ, престарѣлымъ и сиротамъ духовнаго званія. Притомъ же, если и допустить содержаніе чиновниковъ на попечительскія суммы, то это, при извѣстной ограниченности средствъ епархіальныхъ попечительствъ, неминуемо повело бы къ сокращенію и безъ того весьма незначительныхъ пособій, выдаваемыхъ изъ попечительства бѣднымъ духовнаго званія. Поэтому, въ видахъ сокращенія расходовъ на содержаніе особыхъ канцелярій въ попечительствахъ, всего полезнѣе и естественнѣе допускать къ безмездному исполненію канцелярскихъ обязанностей въ попечительствахъ способныхъ къ тому священно-и церковно служителей, такъ какъ духовенство не можетъ не принимать въ этомъ дѣлѣ живѣйшаго участія, а порядки или формы дѣлопроизводства до того просты, что безъ особыхъ затрудненій могутъ быть производимы даже причетниками.

ИНОСТРАННЫЯ ЦЕРКОВНЫЯ ИЗВѢСТІЯ.

Двѣ новѣйшія аллокуціи папы.—Изъ сочиненія епископа Орлеанскаго L'athéisme et le peril social.—Письмо кардинала, префекта конгрегаціи обрядовъ, къ католическимъ епископамъ съ приглашеніемъ на соборъ въ Римъ.—Количество упраздненныхъ въ Италіи монастырей.—Nuova buona novella о закрытіи монастырей въ Италіи.—Подарокъ турецкаго султана католическимъ сестрамъ милосердія.—Іезуитъ-стратегикъ.—Соборъ католическаго духовенства въ Балтиморѣ.—Новоіудейство въ Виртембергѣ.—Солунскіе политархи.—Фрагменты изъ библіи Ульфилы.—Библія-манускриптъ въ императорской парижской библіотекѣ.—Ассоціація слѣпыхъ для распространенія св. Писанія въ Лованнѣ.—Библія для солдатъ.—Труды санитарной коммисеіи въ Палестинѣ.—Наблюденія и изслѣдованія надъ мертвымъ моремъ.

Въ засѣданіи тайной консисторіи $^{19}/_{31}$ октября прошедшаго года, папа произнесъ двѣ аллокуціи. Одна изъ нихъ направлена противъ итальянскаго, а другая противъ русскаго правительства.

Жалобы папы на итальянское правительство касаются удаленія нѣкоторыхъ епископовъ итальянскихъ съ ихъ каѳедръ, секуляризаціи церковнаго имущества, закрытія монастырей, преобразованія духовныхъ семинарій и народнаго образованія, и наконецъ, введенія гражданскаго брака.

Всѣ эти жалобы ужъ не новы; нова здѣсь только угроза папы въ случаѣ нужды оставить Римъ. Эта угроза по своему значенію для будущаго католической церкви и самого папства стоитъ того, чтобы на ней остановиться.

Что обстоятельства могутъ заставить Пія IX оставить Римъ, въ этомъ нѣтъ ничего новаго. Папамъ ужъ не впервые оставлять вѣчный городъ. Не говоря о предшественникахъ Пія IX, и самъ онъ ужъ разъ принужденъ былъ это сдѣлать. До сихъ поръ, всѣ эти невольныя удаленія папства изъ своей столицы, сопровождались рано или поздно возвращеніемъ въ нее. Что это можетъ повториться и теперь, тоже отрицать нельзя. Кто не знаетъ, какъ все измѣнчиво и непостоянно въ мірѣ? Во всякомъ случаѣ, это вопросъ будущаго. Для настоящаго важнѣе другой вопросъ: куда думаетъ удалиться папа, покинувши Римъ? И что будетъ ближайшимъ результатомъ его удаленія? Этотъ результатъ угадать не трудно. Лишь только папа оставитъ Римъ, итальянское правительство немедленно же займетъ его и сдѣлаетъ изъ него свою столицу. Но Римъ, превращенный изъ папской резиденціи въ столицу итальянскаго короля, долженъ потерять все свое религіозное очарованіе въ глазахъ католиковъ. Изъ священнаго города, къ которому привязано такъ много религіозныхъ воспоминаній, онъ низойдетъ въ рядъ остальныхъ итальянскихъ городовъ. Папство въ свою очередь, съ потерею своей столицы, потеряетъ подъ собою свою историческую почву; римскій папа, оставивши Римъ, превратится въ простаго епископа in partibus. Оставленіе Рима соединено для папства съ потерею преимуществъ, утвержденныхъ за нимъ и каноническими постановле-

ніями и обмяаемъ и исторіей „чести ради царствующаго града“. Только надежда на возвращеніе можетъ нѣсколько облегчать для папы этотъ роковой шагъ.

Куда же удалится папа изъ Рима? На островъ Мальту?—какъ совѣтуютъ ему нѣкоторые изъ его совѣтниковъ. Правда, населеніе острова Мальты почти поголовно католическое; но онъ принадлежитъ протестантской Англіи. И ультрамонтанскимъ сердцамъ очень тяжело будетъ свыкнуться съ мыслію о томъ, что глава ихъ церкви живетъ подъ скипетромъ еретической державы. Хотя при извѣстной, самой широкой терпимости Англіи ко всѣмъ вѣроисповѣданіямъ, не посягающимъ на спокойствіе страны, нѣтъ оснований бояться, чтобы папа встрѣтилъ здѣсь какія бы то ни было препятствія къ свободному сношенію съ католическимъ міромъ на прежнихъ основаніяхъ; но принадлежать къ мальтійской церкви вмѣсто римской,—какая злая иронія надъ добрыми католиками! Удалиться во Францію? Избрать снова своей резиденціей Авиньонъ, по примѣру нѣкоторыхъ своихъ предшественниковъ? Но это поставило бы его въ необходимость служить политическимъ интересамъ Франціи, управлять католическою церковью по программѣ французскаго правительства,—что повело бы въ постоянным недоразумѣніямъ и неудовольствіямъ между папою и другими католическими государями и народами. Словомъ—переселиться въ Авиньонъ значило бы для папы начать новый періодъ „Вавилонскаго плѣненія“, которое и на этотъ разъ неминуемо сопровождалось бы прежнимъ вавилонскимъ смѣшеніемъ языковъ, понятій и интересовъ въ католическомъ мірѣ. Удалиться въ Испанію при современномъ состояніи этой страны значило бы рисковать очутиться среди

революція,—положеніе непріятное для всякаго, а тѣмъ болѣе для главы католичества. Онъ не можетъ быть на сторонѣ революціи, слѣдовательно, удары ея всего сильнѣе разразятся надъ нимъ. И во всякомъ случаѣ переселяться въ страну, имѣя въ перспективѣ очень вѣроятную возможность быстраго оставленія ея, не раціонально. Остаться въ Римѣ наперекоръ всѣмъ обстоятельствамъ? Но это значило бы рисковать своею свѣтской властью и соединенными съ нею правами и доходами, значило бы уступить своимъ противникамъ то, въ чемъ до сихъ поръ такъ упорно отказывалъ. Трудное положеніе! Но едва ли легче оно и для католичества. Его громадному зданію, которое возводилось цѣлыми вѣками, въ которое положено столько ума, энергіи, терпѣнія, упорнаго постоянства, грозитъ если не полное разрушеніе, то по крайней мѣрѣ реорганизація. Что станется съ его пресловутымъ единствомъ, съ его вселенствомъ (universalitas), съ его свободой, когда онъ потѣряетъ свой вѣковой центръ? Не пришлось ли бы и ему превратиться въ группу національныхъ церквей, столь презираемыхъ имъ на православномъ востокѣ?

Жалобы папы на наше правительство тоже не новы. Давно папство жалуется на то, „что русское правительство уже съ давнихъ поръ объявило войну католичеству“. Если подъ фразой „съ давнихъ поръ“ папа не разумѣетъ времени, предшествовавшаго историческимъ сношеніямъ русскаго правительства съ папскимъ дворомъ, то его заявленіе блистательно опровергается обнародованной недавно нашимъ правительствомъ перепиской его съ Римомъ по предмету послѣдняго польскаго возстанія. Не Россія объявила войну римско-польскому католичеству, а наоборотъ. Но допустивъ даже,

вопреки очевидной истинѣ, что вызовъ на войну сдѣланъ былъ Россiей,—какъ отнеслось римско-польское католичество къ этому вызову? Протестовало противъ него? Отклонило его? Нѣтъ,—оно маршировало въ рядахъ мятежниковъ какъ въ 1830 такъ и въ послѣднее польское возстанiе и большею частью—во главѣ мятежныхъ бандъ. Значитъ оно приняло вызовъ на войну. А если такъ,—если римско-польская церковь приняла дѣятельное участiе въ войнѣ съ Россiей (по вызову, или безъ вызова—это все равно) и въ лицѣ своихъ служителей и своими матерiальными средствами, то чтоже удивительнаго, если ей приходится подчиняться и всѣмъ послѣдствiямъ войны. На что же тутъ жаловаться? развѣ на свою злую судьбу? Вѣдь римско-польское католичество не поцеремонилось бы съ Россiей, если бы побѣда осталась на его сторонѣ, почему же Россiя должна съ нимъ церемониться? Русское правительство еще слишкомъ умѣренно воспользовалось своей побѣдой—оно ограничилось лишь такими мѣрами относительно римско-польской церкви, которыя могли бы гарантировать его впредь отъ повторенiя враждебныхъ дѣйствiй съ ея стороны. У кого же станетъ духу упрекать его за это? Не обязано же оно ежеминутно рисковать спокойствiемъ имперiи. Притомъ неужели подобный исходъ борьбы не могъ приходить на мысль римскаго первосвященника? Отчего же онъ ничего не дѣлалъ съ своей стороны для предотвращенiя участiя своего духовенства въ этой войнѣ? Вѣдь наше правительство неоднократно приглашало его къ этому. На всѣ эти приглашенiя онъ отвѣчалъ лишь двусмысленнымъ молчанiемъ и заявленiемъ несоразмѣрныхъ требованiй, очевидно разсчитанныхъ на затруднительное положенiе нашего правитель-

ства. Положительно высказался онъ противъ польскаго мятежа лишь въ своей послѣдней аллокуціи,—когда побѣда осталась за Россіей, когда дипломатическое вмѣшательство западныхъ державъ, къ которому присоединился и самъ онъ, не удалось, когда дѣло римско-польскаго католичества было окончательно проиграно, а до тѣхъ поръ онъ называлъ это возстаніе очень нѣжнымъ именемъ „необдуманнаго движенія (male consultum motum)". Теперь онъ называетъ его ужъ „несчастнымъ, достойнымъ всякаго осужденія возмущеніемъ" и восклицаетъ: „дай Богъ, чтобы никто изъ служителей нашей святой религіи не былъ замѣшанъ въ преступныя движенія этого кризиса!" Почему же онъ не произнесъ этихъ словъ въ самомъ началѣ польскаго мятежа, пока польское духовенство не вмѣшалось еще цѣлыми десятками въ это преступное движеніе? Онѣ, вѣроятно, спасли бы католическое духовенство Польши отъ этого вмѣшательства, положившаго на него неизгладимое пятно, и спасли бы самаго папу отъ позднихъ жалобъ. А теперь онѣ—не больше, какъ анахранизмъ, ни къ чему не обязывающій наше правительство. Теперь запоздалы и невѣрны увѣренія папы и въ томъ, что будто бы „католическая религія есть самый прочный оплотъ имперій и королевствъ и что она по преимуществу содѣйствуетъ спокойствію и даже временному благу народовъ". Печальный опытъ показалъ, что, по крайней мѣрѣ, въ Польшѣ она повела къ противнымъ явленіямъ. Пусть же не винитъ римскій первосвященникъ наше правительство за его усилія поставить католическую религію въ лицѣ ея служителей въ Польшѣ въ такое положеніе, чтобы она дѣйствительно „содѣйствовала спокойствію и временному благу народа",—оно стре-

мится лишь содѣйствовать осуществленію самимъ же папой высказанныхъ увѣреній, слѣдовательно дѣйствуетъ въ прямыхъ интересахъ самой же римско-католической религіи.

Въ виду затрудненій, созданныхъ для папства отчасти исторіей, отчасти имъ самимъ, его жаркіе приверженцы разливаются въ страстно раздражительныхъ жалобахъ и отчаянныхъ угрозахъ чуть не цѣлому міру. „Неслыханное зрѣлище! восклицаетъ монсиньоръ Дюпанлу въ своемъ новомъ сочиненіи L'athéisme et le peril social: Предъ нами старецъ, первосвященникъ, царь, сидящій на тронѣ, который уже десять разъ былъ ниспровергнутъ! Въ настоящую минуту свѣтъ присутствуетъ при его смертной борьбѣ. Нѣтъ недостатка ни въ ударахъ копьемъ, ни въ желчи, ни въ оцетѣ. Его кротость, его терпѣніе, его великодушіе—безграничны. Уста его произносятъ лишь жалобу Распятаго: *вскую мя оставилъ еси*. Книжники, обвинявшіе его, всѣ собрались вокругъ него, чтобы продолжать свои обвиненія и въ эту ужасную минуту, когда уже всѣ его оставили, чтобы посмѣяться надъ его страданіями, поругаться надъ произносимыми имъ словами, чтобы, по распятіи его, окружающіе его гробы расширить, чтобы нанесенныя ими раны его сердцу отравить, наконецъ, чтобы народъ противъ него возстановить. И чтожъ они медлятъ? Рука дрожитъ, недостаетъ духу нанести послѣдній ударъ; ждутъ, чтобы кто нибудь другой направилъ этотъ ударъ. Пьемонтъ самъ не отваживается на это. Для довершенія всего ищутъ и, конечно, найдутъ одного изъ тѣхъ, которые какъ бы созданы для великихъ злодѣяній темнаго свойства и для дѣлъ позорной отваги, которыхъ исторія передаетъ бу-

дущимъ поколѣніямъ одни только преступленія, не внося на свои страницы ихъ отверженныхъ именъ. Чувствуется нужда въ такихъ помощникахъ. Они достойны предназначеннаго для нихъ дѣла.... Что же дѣлаетъ Европа? Она съ ужасомъ, но безмолвно, смотритъ на эту продолжительную смертную агонію. Жертва на своей голгоѳѣ обращаетъ свои взоры во всѣ стороны, но никто не спѣшитъ ей на помощь: *искахъ и не обрѣтохъ помогающаго!* Оцепѣнѣли всѣ отъ изумленія... И тебѣ, святая жертва, великій пастырь, такъ довѣрчиво надѣявшійся на помощь сыновъ Франціи, остается лишь покрыть свою главу своей мантіей и обратиться къ христіаннѣйшей націи съ жалобнымъ упрекомъ: tu quoque, fili! (и ты туда же сынъ)! О да проститъ намъ Богъ, люди и потомство! Безъ сомнѣнія изъ толпы крикуновъ, окружающихъ тебя, слышатся и французскіе голоса, но это—не Франція, нѣтъ, она не осуждаетъ тебя, св. Пастырь! это и не Италія, которую ты такъ любишь и которую ты хотѣлъ бы сдѣлать свободною, славною, вѣрною! Къ чести моей страны я повторяю: всѣ достойные люди изумлены и краснѣютъ отъ стыда. Одни только книжники, да ожесточенные кричатъ: *распни его!*...

За тѣмъ, нарисовавши мрачную картину безбожія, грозящаго затопить своими мутными волнами Францію и Италію, монсиньоръ Дюпанлу продолжаетъ: „что же, должны ли мы упадать духомъ въ виду успѣховъ атеистическихъ и матеріалистическихъ доктринъ, вмѣстѣ съ войною противъ папы ведущихъ войну противъ религіи и Бога и грозящихъ войною общественному порядку? Нѣтъ, я уже сказалъ, что уныніе не должно имѣть мѣста въ сердцѣ христіанина; онъ всегда долженъ на-

дѣяться: contra spem in spe. Въ виду величайшихъ безпокойствъ, овладѣвшихъ въ настоящее время всѣми умами и сердцами и заставляющихъ ихъ тревожно обращать свои взоры на угрожаемый пунктъ, я могу повторить только слова, не мною произнесенныя: „императоръ хочетъ, чтобы верховный глава церкви былъ уважаемъ во всѣхъ своихъ правахъ, какъ свѣтскій государь (L'Empereur veut que le chef suprême de l'Eglise soit respecté dans tous les droits de souverain temporel. Слова французскаго министра исповѣданій, адресованныя къ французскимъ епископамъ 11 мая 1859 года). Оставить Римъ, забыть политику, которой столько вѣковъ слѣдовала Франція! Нѣтъ, это невозможно! (Abandonner Rome, oublier la politique suivie par la France depuis des siècles! Non, ce n'est pas possible! Рѣчь законодательному корпусу 22 марта 1861 года)."

„Это невозможно! Нѣтъ, я вѣрю въ честь! Это мое послѣднее слово относительно Рима!"

„Что же дѣлаетъ Пій IX въ эти послѣднія минуты? Онъ принимаетъ въ свои объятія несчастную кліентку Франціи, Мексиканскую императрицу, которая въ безсиліи упадаетъ къ его стопамъ; онъ благословляетъ генераловъ и знамена Франціи въ ту минуту, когда они покидаютъ его; онъ благословляетъ въ настоящій моментъ корабли, стоящіе на якорѣ въ заливѣ Чивита-Веккіа... (1)." Но довольно.

Совершенный контрастъ съ этимъ страстно-раздражительнымъ тономъ, за которымъ слышатся накипѣвшія слезы пополамъ съ желчью, составляетъ спокойный, аподиктическій, положительный тонъ циркулярнаго

(1) L'Athéisme et le peril social.

письма, разосланнаго кардиналомъ префектомъ конгрегаціи обрядовъ къ епископамъ католическаго міра и заключающаго въ себѣ приглашеніе на соборъ въ Римъ къ 29 іюня текущаго года. Мы не находимъ въ немъ и тѣни какихъ бы то ни было опасеній за папство, какъ будто для кардинала префекта не существуетъ ни сентябрьская конвенція, ни честолюбивый Пьемонтъ, ни Гарибальди, ни атеизмъ, ни другія напасти, которыхъ такъ боится монсиньоръ Дюпанлу. Читая это письмо, можно подумать, что въ Римѣ все обстоитъ благополучно и что нѣтъ и не предвидится ни малѣйшаго препятствія къ открытію предполагаемаго собора въ назначенный день. Цѣлію собора въ письмѣ кардинала префекта указывается канонизація разныхъ святыхъ, просіявшихъ въ послѣднее время. Первое мѣсто между ними занимаетъ „блаженный Іосафатъ архіепископъ Русинско-Полоцкій въ Бѣлоруссіи: мученикъ.“ „Св. отцу очень пріятно будетъ видѣть вокругъ себя своихъ братьевъ и вмѣстѣ съ ними вознести молитву къ небожителямъ, наслаждающимся несравненною ни съ чѣмъ славою, да испросятъ они у благости Божіей побѣду надъ врагами и вѣчный миръ для воинствующей церкви.“ На пилигримовъ, имѣющихъ прибыть къ 29 іюня въ Римъ, папа распространяетъ привиллегіи, назначенныя Сикстомъ V въ буллѣ Romanus Pontifex за посѣщеніе sacra Apostolorum lumina. Матеріальныя выгоды, ожидаемыя отъ наплыва будущихъ пилигримовъ, вѣроятно, примирительно подѣйствуютъ на духъ римлянъ.

Число монастырей, принадлежавшихъ нищенскимъ орденамъ и закрытыхъ по распоряженію итальянскаго правительства въ Италіи, за исключеніемъ Ломбардіи, Венеціи и Рима, простирается до 1252 съ 20.228 мо-

нахами; монастырей, принадлежащихъ другимъ орденамъ, 1162 съ 18.168 монахами—всего 2414 монастырей и 38.396 монаховъ. Пенсія, назначенная правительствомъ монахамъ всѣхъ орденовъ очень незначительна, а нищенствующимъ монахамъ—ничтожна.

Католическая газета Vera buona Novella (истинная добрая вѣсть) такимъ образомъ выражается о закрытіи монастырей и другихъ распоряженіяхъ правительства, касающихся монашества: „Монахи и монахини по прежнему сохраняютъ за собою во всей силѣ право жить обществами, потому что законъ не запрещаетъ положительно религіознымъ обществамъ покупать дома для своего помѣщенія. Доселѣ всѣ распоряженія церковной власти, касавшіяся монастырей, нуждались въ placet со стороны правительства, теперь монахи и монахини пользуются такою же свободою, какъ индивидуумы и семейства въ обществѣ, законы, исключительно постановленные для нихъ, отмѣнены... Одушевленному истинно религіознымъ духомъ нечего бояться, потому что *Духъ Господень есть свобода*... Скорби, причиненныя внезапнымъ измѣненіемъ всѣхъ привычекъ, конечно, очень велики; но терпѣніе можетъ служить для нихъ очень хорошимъ врачебнымъ средствомъ. Желательно только, чтобы монахи жили въ мирѣ и отличались евангельскими добродѣтелями". Мы сомнѣваемся, чтобы итальянскіе монахи нашли эти разсужденія очень утѣшительными для себя.

Но если въ Италіи католическимъ монахамъ и монахинямъ ничего не остается больше дѣлать, какъ терпѣть и отличаться евангельскими добродѣтелями, за то Турція и Китай открываютъ имъ у себя свободное поприще для дѣятельности. Въ воздаяніе услугъ, оказанныхъ

монахинями ордена сердобольныхъ сестеръ во время холеры въ Константинополѣ, султанъ подарилъ имъ обширное мѣсто по сосѣдству съ домами, занимаемыми французскимъ и австрійскимъ посольствами, съ тѣмъ, чтобы онѣ выстроили на немъ пріютъ для бѣдныхъ дѣвочекъ, и напередъ объявилъ себя протекторомъ этого заведенія. И такъ, на востокъ venerabiles fratres et sororculae!

Китайскій императоръ недавно наградилъ орденомъ іезуита Лебукка за „знаменитыя услуги, оказанныя имъ китайской арміи въ войнѣ противъ мятежниковъ". Оказывается, что о.о. іезуиты въ Тагакіа-Тхуанѣ сформировали въ 1864 г. небольшую армію, состоявшую изъ 700 принявшихъ христіанство китайцевъ. О. Лебуккъ командовалъ этой крошечной арміей и въ стычкахъ съ инсургентами выказалъ, по газетнымъ извѣстіямъ, очень замѣчательныя стратегическія способности. Съ такими дѣятелями католическая церковь можетъ разсчитывать на успѣхъ повсюду.

Потери, понесенныя католическою церковью въ Европѣ, заставляютъ ее искать себѣ вознагражденія въ другихъ странахъ свѣта и особенно въ Америкѣ. Въ октябрѣ прошедшаго года происходилъ соборъ католическаго духовенства въ Балтиморѣ, продолжавшійся двѣ недѣли. Рѣшенія, принятыя соборомъ въ точности неизвѣстны, потому что его засѣданія за исключеніемъ воскресныхъ дней происходили втайнѣ; но по нѣкоторымъ, сдѣлавшимся извѣстными подробностямъ, можно заключать о серьёзности усилій, употребляемыхъ католическою церковью, чтобы вознаградить себя въ новомъ свѣтѣ за свои потери въ старомъ. Архіепископъ Керникъ выразился, что соборъ призналъ необходимымъ

пріобрѣтетъ Соединенные Штаты для католической церкви; „если Италія начала служить богамъ чуждымъ, то Америка должна выступить на первый планъ и занять первое мѣсто“. Кромѣ того соборъ положилъ выразить самымъ рѣшительнымъ образомъ свою преданность папѣ. На католическое юношество соборъ обратилъ особенное вниманіе, — чтобы привязать его прочными узами къ церкви, онъ призналъ нужнымъ воспитывать его не въ общественныхъ, а католическихъ заведеніяхъ.

Вслѣдствіе чрезвычайныхъ инструкцій изъ Рима соборъ долженъ былъ озаботиться пріобрѣтеніемъ для католической церкви свободныхъ цвѣтнокожихъ въ Южныхъ Штатахъ, большею частію не принадлежащихъ ни къ какой церкви; католическіе миссіонеры должны усилить свою дѣятельность между ними. Рѣшено было также значительно увеличить число епископскихъ каѳедръ.

Въ Виртембергѣ съ нѣкотораго времени существуетъ странная секта подъ именемъ „нѣмецкаго храма“. Основатель ея нѣкто—Христофъ Гофманъ. По его мнѣнію, всѣ существующія нынѣ, христіанскія церкви отступили отъ Бога: онѣ служатъ лишь помѣхою Божіимъ предначертаніямъ вмѣсто того, чтобы осуществлять ихъ. Для человѣчества остается одна только надежда,—именно на возсозданіе Іерусалимскаго храма; результатомъ этого возсозданія будетъ нравственный прогрессъ народовъ; иначе нѣтъ спасенія. Только въ Божіемъ святилищѣ, возстановленномъ согласно съ пророчествами, можно найти добродѣтели и силы необходимыя, какъ для временнаго, такъ и для вѣчнаго блага человѣчества. Тогда возвратится время чудесъ и чрезвычайныхъ даровъ Святаго Духа, настанетъ новая эра мира и благоденствія.

Гофманъ съ нѣсколькими изъ своихъ друзей совершилъ уже путешествіе въ Палестину; но неудовлетворенный тѣмъ, что видѣлъ, онъ положилъ ждать времени болѣе благопріятнаго для переселенія туда своихъ послѣдователей. Въ ожиданіи этого времени секта старается распространиться въ Германіи на счетъ существующихъ христіанскихъ церквей. Она имѣетъ своихъ пасторовъ; но главѣ ихъ стоитъ самъ Гофманъ съ титуломъ епископа. Мѣстопребываніе его въ Киршгардорфѣ близъ Лунебурга; онъ устроилъ у себя пророческую школу, въ которой лично приготовляетъ будущихъ служителей своей общины.

Г. Во (Vaux) въ одномъ изъ засѣданій королевскаго общества литературы въ Лондонѣ прочиталъ очень интересную записку о греческой надписи, открытой въ Солуни и относящейся къ политархамъ, управлявшимъ этимъ городомъ. Это выраженіе, употребленное въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ (ἐπὶ τοὺς πολιτάρχας. гл. 17, ст. 6), не встрѣчается ни въ одномъ изъ памятниковъ древности, доселѣ извѣстныхъ ученому міру.

Въ туринской библіотекѣ найдено недавно нѣсколько листовъ изъ библіи Улфилы. Эти фрагмены, перенесенные сюда изъ знаменитаго монастыря Боббіо, по догадкамъ, принадлежатъ къ патрическимъ палимпсестамъ амвросіанской библіотеки въ Миланѣ. Г. Тишендорфъ, приглашенный для разсмотрѣнія и реставрировки рукописи, тщетно употреблялъ въ дѣло тинктуру Джіоберти и другіе химическіе реактивы, чтобы сдѣлать древнія письмена удобочитаемыми; ему удалось разобрать только нѣсколько словъ.

Французская императрица недавно открыла въ императорской парижской библіотекѣ библію въ двухъ ки-

гахъ in 4°, писанную на веленевой бумагѣ. Этотъ манускриптъ составляетъ настоящій chef-d'oeuvre каллиграфіи и орнаментаціи. Онъ восходитъ къ XIII вѣку, исполненъ въ Европѣ, потомъ перенесенъ въ Аравію и оттуда въ послѣднее время доставленъ во Францію. Текстъ, расположенный въ двѣ колонны, снабженъ примѣчаніями на поляхъ, заключающими большую и малую мазору и представляющими сборникъ критическихъ замѣтокъ, очень важныхъ для уразумѣнія священныхъ книгъ. Но что особенно отличаетъ этотъ манускриптъ, такъ это—двѣнадцать листовъ, украшенныхъ арабесками и разрисовкой (entrelacements) самой изысканной работы, и слѣдующихъ непосредственно за двумя заглавными листами, писанными на пурпурѣ и изображающими главнѣйшіе моменты общественнаго богослуженія у іудеевъ; на первый взглядъ можно принять все это за рисунокъ; но при ближайшемъ разсмотрѣніи оказывается, что это—микроскопическое письмо, слѣдующее всѣмъ капризамъ рисованія и заключающее 150 псалмовъ Давида.

Въ Лозаннѣ съ 1863 года существуетъ „Ассоціація слѣпыхъ для распространенія св. Писанія". Чтобы заохотить слѣпыхъ къ чтенію библіи и сдѣлать ее доступною для нихъ по цѣнѣ, эта ассоціація сдѣлала изданіе библіи en relief въ 32-хъ отдѣльныхъ книжкахъ и назначила за нее 12 франковъ и 80 сантимовъ; но такъ какъ не всѣ могутъ пріобрѣсть цѣлую библію и за эту сумму, то она допустила разсрочку уплату—по одному су въ недѣлю, такъ что въ годъ приходится всего два франка и 60 сантимовъ. Такимъ образомъ цѣлое изданіе оплачивается въ теченіе пяти лѣтъ.

Относительно результатовъ, достигнутыхъ ассоціаціей, одинъ изъ ея членовъ, г. Сакръ сообщилъ слѣдующія интересныя подробности.

„Со времени основанія нашего общества (съ 1-го ноября 1863 по 2-е сентября 1866 г.) роздано 151 слѣпому 2,024 книжки (1,699 на французскомъ и 325 на нѣмецкомъ языкѣ), стоившія 8,692 франка и 60 сантимовъ. Первые подписчики получили 18 книжекъ отъ 1-й до 3-хъ тетрадей въ каждой, стоившихъ имъ 7 франковъ и 60 сантимовъ; каждая тетрадь обходится имъ около 84 сантимовъ. Французскія книжки мы печатаемъ остроконечно, нѣмецкія—латинскимъ шрифтомъ. 35 слѣпыхъ всякаго возраста научились читать внѣ заведеній, другіе берутъ уроки. Наши издержки простирались по настоящій день до 9,160 франк. и 38 сант. Въ эту весну слѣпые внесли 688 франк. и 80 сант. т. е. почти 13-ю часть всей затраченной суммы".

„Начиная свое дѣло, мы имѣли только 16 франковъ и 10 сантимовъ. Теперь среднимъ числомъ расходы наши простираются до 482 франк. въ 8 недѣль. Въ самомъ же началѣ у насъ было на лицо 25 слѣпыхъ, желавшихъ имѣть первый томъ библіи; но нашихъ средствъ недоставало на это, и для того, чтобы не обязать никого, мы должны были прибѣгать къ жребію, такимъ образомъ нѣкоторые изъ первыхъ подписчиковъ принуждены были ожидать четыре мѣсяца своего перваго тома; это было для нихъ истиннымъ огорченіемъ.

„Чрезъ нѣсколько времени, встрѣтивши дѣятельную поддержку съ разныхъ сторонъ, мы прекратили жеребьевый тиражъ и теперь даемъ каждому слѣпому, который платитъ намъ 5 сантимовъ въ недѣлю, извѣстную часть библіи".

Не менѣе интересны свѣдѣнія, сообщенныя г. Стюратомъ въ послѣднемъ собраніи Лондонскаго библейскаго общества о трудахъ этого общества въ теченіе послѣдней американской войны.

„Мы разсылали свои книги, говоритъ г. Стюартъ, не чрезъ обыкновенныхъ агентовъ, а руками людей энергическихъ и ревностныхъ. Мы желаемъ имѣть для этого дѣла такихъ людей, которые всегда были бы готовы сбросить черную шляпу и бѣлый галстукъ и одѣться въ рубашку и костюмъ солдата и при случаѣ приготовить даже прохладительное питье. Разъ одинъ почтенный докторъ богословія мылъ въ ручьѣ окровавленныя рубашки: „бѣлье, заготовленное для арміи и запасы христіанской коммисіи истощились; залитыя кровью и заскорузлыя рубашки безпокоятъ раненыхъ и мнѣ пришла идея вымыть по крайней мѣрѣ нѣкоторыя. Не находите-ли, что я дурно дѣлаю?“ „Дурно!?..“ отвѣчали ему заставшіе его за этимъ занятіемъ, о, нѣтъ! Никогда такъ вѣрно не слѣдовали вы по стопамъ вашего Божественнаго Учителя“.

„Наши агенты распространяли больше восьми милліоновъ экземпляровъ карманныхъ книжекъ, — каковы: *Приступите къ Іисусу* Ньюмана, *Кровь Крестная* Рида и проч. Исторія этихъ книжекъ никогда не будетъ написана. Они достались солдатскимъ семействамъ въ Америкѣ, часто запятнанныя кровью своихъ владѣльцевъ. Они сдѣлались для этихъ семействъ наслѣдствомъ, съ которымъ они никогда не растанутся. Больше 5,000 агентовъ безмездно трудились надъ раздачею этихъ книжекъ. Вы скажете: *достоинъ дѣлатель мзды своея*. Безъ сомнѣнія; но это взяли на себя ихъ конгрегаціи. Мы приходили къ предстоятелю извѣстной Церкви и говорили ему: намъ нуженъ вашъ пасторъ на нѣсколько мѣсяцевъ, мы подходили къ каѳедрѣ проповѣдника во время его проповѣди и онъ, по нашему приглашенію, оканчивалъ свою проповѣдь, бралъ съ собой, что было необходимо, и слѣдовалъ за нами.

„Да, эти люди получили мзду, и мзду болѣе цѣнную, чѣмъ всѣ сокровища,—они слышали изъ устъ умирающаго солдата: да благословитъ васъ Богъ!“

„Горячее желаніе нашихъ солдатъ имѣть у себя экземпляры Слова Божія не можетъ быть описано. Однажды я былъ на одномъ изъ холмовъ Виргиніи на крышѣ омнибуса среди военныхъ, которые всѣ безъ исключенія заклинали меня снабдить ихъ этими книгами. Все, что говорено было о дѣйствіи слова Божія въ арміи,—совершенная правда. Позвольте мнѣ разсказать вамъ два случая“.

„Въ страшной битвѣ при Stone-River, въ промежуткѣ сраженія раздался крикъ раненаго солдата, звавшаго на помощь; но этотъ крикъ тотчасъ же былъ заглушенъ раскатами битвы. По окончаніи дѣйствія обыкновенно предстоитъ страшное дѣло—отдѣлять живыхъ отъ мертвыхъ. Когда занимавшіеся этимъ дѣломъ подошли къ мѣсту, съ котораго несся крикъ, то нашли тѣло молодаго человѣка 19 лѣтъ, прислоненное къ стволу дерева. Глаза были широко раскрыты, на губахъ застыла небесная улыбка, предъ нимъ лежала раскрытою его старая библія, и своимъ пальцемъ, скованнымъ смертію, онъ указывалъ на слѣдующее мѣсто: *аще пойду посредѣ сѣни смертныя, не убоюся зла, яко Ты со мною еси. Жезлъ Твой и палица Твоя, та мя утѣшиста.* Матери, жены, сестры, если это — вашъ сынъ, мужъ, братъ умеръ такимъ образомъ, что отдали бы вы за обладаніе этимъ драгоцѣннымъ экземпляромъ слова Божія!“

„И если бы вы знали какіе результаты вышли отъ этой раздачи библіи въ арміи! Когда генералъ Грантъ въ теченіе пяти мѣсяцевъ распустилъ 800,000 солдатъ, ихъ поведеніе по возвращеніи на родину не оставляло

желать ничего лучшаго. Документы, относящіеся къ этому дѣлу, я самъ читалъ. За немногими исключеніями, всѣ солдаты возвратились къ своимъ очагамъ и начали заниматься своими прежними дѣлами лучше, чѣмъ до оставленія ихъ.“

Два года тому назадъ въ Англіи образовалась коммиссія съ цѣлію улучшенія санитарнагѣ состоянія Іерусалима. Прежде всего она рѣшила сдѣлать тригонометрическую съемку города, и нивеллировку между Средиземнымъ и Мертвымъ морями. Нужно было также узнать, какимъ образомъ Іерусалимъ снабжался водою въ древности и какъ снабжается въ наше время. Эти работы были возложены на капитана Вильсона, который и отправился въ Палестину въ сентябрѣ 1865 г. въ сопровожденіи нѣсколькихъ инженерныхъ солдатъ.

Нивеллировка начата была съ Яффы. Съ этого пункта ведутъ ее чрезъ Іерусалимъ до Іерихона. Самые высокіе пункты на этомъ пути представляютъ гора Скопъ (Scopus); возвышающаяся на 2724 фута надъ поверхностью моря, гора Элеонская на 2665 фут., гора Сіонская на 2550 фут. и гора Морія на 2440 футовъ. На полпути между Канъ-Каддуромъ и Іерихономъ, по дорогѣ, ведущей отъ Іерусалима по этой мѣстности вы находитесь на уровнѣ Средиземнаго моря. На растояніи одной мили отъ Іерихона нивеллировочная линія поворачиваетъ направо и идетъ до самаго Мертваго моря.

Уровень Мертваго моря ниже уровня Средиземнаго на 1292 фута, но въ извѣстныя времена года онъ понижается еще на 6 футовъ.

Г. Гильменъ (Giullemin) въ интересной статьѣ, помѣщенной въ L'Avenir national, сообщаетъ слѣдующія свѣдѣнія о Мертвомъ морѣ.

„Послѣднія ученыя экспедиціи въ Палестину повели

къ интереснымъ открытіямъ касательно знаменитаго Асфальтоваго озера, или Мертваго моря, на берегахъ котораго, по библейскому сказанію, процвѣтало пять городовъ, между которыми болѣе замѣчательными были Содомъ и Гоморръ. Гг. Ларте (Lartet) и Винь (Vignes), принадлежавшіе къ коммисіи, руководимой принцемъ де Люинь, опредѣлили уровень этого моря. По барометрическимъ наблюденіямъ этихъ ученыхъ, этотъ уровень ниже уровня Средиземнаго моря на 392 метра,— что не очень противорѣчитъ результатамъ, добытымъ въ 1837 и 1848 г. разными учеными.

„Глубина его водъ очень значительна, судя по промѣркамъ,—въ нѣкоторыхъ мѣстахъ дно доставали только на глубинѣ 350 и даже 400 метровъ. Дно состоитъ изъ голубоватаго ила, смѣшаннаго съ кристаллами. Безплодные, унылые, пустынные берега бассейна, вмѣщающаго въ себѣ это море, равно какъ характеръ его водъ вполнѣ оправдываютъ данное ему названіе „Мертваго.“ Жизнь замираетъ съ приближеніемъ къ нему. Въ водахъ, текущихъ съ окрестныхъ возвышенностей, есть рыба и раковины, но онѣ тотчасъ же умираютъ, лишь только погружаются въ воды моря.“ „Всѣ наши усилія найти въ немъ живое существо остались тщетными, говоритъ г. Винь. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ при устьѣ ручьевъ, впадающихъ въ море, можно было видѣть рыбъ и раковидныхъ животныхъ, но онѣ тотчасъ же умирали, если попадали въ насыщенную асфальтомъ воду. Снаружи Мертвое море похоже на всѣ остальныя моря. Вода его прозрачна, но непріятна на ощупь; она производитъ въ рукахъ ощущеніе масла, разрѣшающееся чрезъ нѣсколько времени пузырями. Берега большею частію безплодные, но гдѣ протекаетъ хотя

не много прѣсной или солодковатой воды, тамъ въ изобиліи растутъ розы и пальмы.“

Посредствомъ черпательнаго снаряда, изобрѣтеннаго г. Эме (Aimé) и съ большою пользою употребленнаго имъ при своихъ замѣчательныхъ физическихъ изслѣдованіяхъ надъ Средиземнымъ моремъ, г. Ларте могъ доставать и анализировать воду мертваго моря на различныхъ глубинахъ и на разныхъ пунктахъ его поверхности. Онъ подтверждаетъ фактъ, съ давнихъ поръ уже извѣстный, именно—замѣчательную густоту воды, быстро увеличивающуюся при погруженіи на 150—200 метровъ. Эта густота такова, что человѣческое тѣло не погружается,—„въ этомъ могъ удостовѣриться еще Веспасіанъ при видѣ плѣнниковъ, брошенныхъ связанными по его приказанію въ море и плававшихъ на его поверхности“.

Что касается происхожденія солености въ водѣ мертваго моря, то г. Ларте не думаетъ, чтобы она происходила единственно отъ соляныхъ массъ, находящихся въ верхней части мѣловаго грунта, идущаго по южному берегу озера, онъ думаетъ, что она преимущественно обязана этимъ горячимъ ключамъ, встрѣчающимся на днѣ озера и на берегахъ его. Очень многіе изъ этихъ ключей еще существуютъ, но большое число ихъ уже исчезло вслѣдствіе вулканическихъ феноменовъ, съ которыми они, по видимому, тѣсно связаны.

Одинъ феноменъ и теперь еще сильно подтверждаетъ существованіе этой связи; это — появленіе смоляныхъ массъ на поверхности озера. Кажется, существуетъ дѣйствительное совпаденіе между этимъ явленіемъ и частыми подземными пертурбаціями, театромъ которыхъ страна служитъ. Г. Ларте приводитъ два поразительныхъ примѣра: „послѣ землетрясенія въ 1834 г.,

говоритъ онъ, можно было видѣть значительную массу смолы, выброшенную на южную оконечность Мертваго моря; арабы собрали ея около 220 центнеровъ, доставившихъ имъ большую выгоду. Въ 1837 г. во время другаго землетрясенія, разрушившаго болѣе половины города Тиверіады, и погубившаго до 6,000 обитателей страны, замѣчалось чрезвычайно сильное сотрясеніе по направленію продольной оси бассейна; близъ Тиверіады пробились новые горячіе ключи, и нѣсколько дней спустя арабы увидѣли на поверхности моря плывучій асфальтовый островъ, поспѣшили воспользоваться имъ, и выручили чрезъ продажу асфальта 16,000 франковъ на Іерусалимскомъ базарѣ,—по 100 фр. за центнеръ.

„На сѣверо-востокѣ отъ бассейна Мертваго моря, заключаетъ свои наблюденія г. Ларте, вулканическія изверженія произвели безмѣрные наплывы базальта, достигающіе даже до самой Іордановой долины. Эти изверженія дѣлаютъ изъ восточной Сиріи вулканическій дистриктъ, достойный идти въ сравненіе съ подобными же дистриктами Оверни и Карамaніи. Изъ другихъ аналогическихъ, но менѣе замѣчательныхъ наплывовъ, нѣкоторые возникли прямо на востокъ отъ Мертваго моря и три изъ нихъ примыкаютъ къ восточному его берегу. Горячіе, или минеральные ключи, смоляныя истеченія, сопутствующія вулканическимъ изверженіямъ, или слѣдующія съ ними послѣ болѣе или менѣе продолжительнаго промежутка, представляютъ вмѣстѣ съ землетрясеніями, продолжающими еще тревожить эти страны, послѣдніе важные феномены, театромъ которыхъ служилъ бассейнъ Мертваго моря“.

И. Троицкій.

ПРИГЛАШЕНІЕ

къ пожертвованіямъ на постройку Православнаго храма въ Нью-Йоркѣ.

Съ Высочайшаго соизволенія Государя Императора, и по благословенію Святѣйшаго Правительствующаго Синода предпринимается построеніе Православной церкви въ Нью-Йоркѣ.

Это будетъ первый русскій храмъ въ Америкѣ, необходимый по многимъ причинамъ. Тамъ проживаютъ наши соотечественники и единовѣрные намъ славяне и греки, при неимѣніи Православнаго храма, лишенные возможности почерпать благодатное освященіе и духовное утѣшеніе въ священнодѣйствіяхъ и молитвахъ Святой нашей Церкви. Тамъ и мѣстное населеніе съ нѣкоторыхъ поръ явно обнаруживаетъ сильное желаніе ближе узнать Святое Православіе, въ видахъ духовнаго единенія. Предполагаемому къ учрежденію въ Нью-Йоркѣ Православному храму предстоитъ такимъ образомъ послужить къ духовной пользѣ какъ нашихъ соотечественниковъ и единовѣрцевъ, такъ и той націи, среди которой привелось имъ проводить свои дни.

Потребность сія ясно выразилась уже въ иновѣрной Америкѣ; сознана она и въ Православной Россіи. При первой вѣсти о предположеніи устроить Православный храмъ въ Нью-Йоркѣ, нѣкоторые американцы, не принадлежа къ исповѣдуемой нами вѣрѣ, пожелали принять непосредственное участіе въ этомъ богоугодномъ дѣлѣ—и пожертвовали на этотъ предметъ до 5,500 долларовъ. Въ предѣлахъ Россіи многіе изъ нашихъ соотечественниковъ также поспѣшили принести свои посильныя лепты на Нью-Йоркскую церковь.

Но собранной такимъ образомъ суммы, еще далеко недостаточно на довершеніе предпринятаго. Посему, съ благословенія Святѣй-

шаго Синода, приглашаются христолюбивыя чада Святой нашей Церкви споспѣшествовать своими посильными приношеніями осуществленію св. дѣла.

Православный народъ русскій искони славится своею пламенною ревностію о благолѣпіи и благоустроеніи Св. Церквей; его благочестивымъ усердіемъ воздвигнуты, поддерживаются и благоукрашаются, къ славѣ и торжеству Православія, многочисленные храмы не въ одной только Св. Руси, но и во многихъ единовѣрныхъ и иновѣрныхъ странахъ; на его жертвы въ недавнее время сооружены Православныя Церкви въ Парижѣ и въ Женевѣ. Безъ сомнѣнія, не откажется Православный русскій народъ и нынѣ, съ сердечною готовностію, раздѣлить великую и святую заботу объ устроеніи Православнаго въ Нью-Йоркѣ храма, изъ коего впервые возсіяетъ на Американской землѣ благодатный свѣтъ Православно-Вселенскаго Христова ученія, и который будетъ новымъ достославнымъ памятникомъ живой и плодоносной вѣры и неизсякаемой щедродательности благочестивыхъ сыновъ Россіи.

Желающіе могутъ присылать свои пожертвованія по почтѣ или въ хозяйственное управленіе при Святѣйшемъ Синодѣ, или для доставленія въ оное, къ мѣстнымъ въ каждой губерніи преосвященнымъ.

ВѢРА И РАЗУМЪ.

(Окончаніе).

Но чѣмъ отличаются законы вѣры, о которыхъ мы говоримъ, отъ фантазій поэтовъ, отъ химеръ замечтавшихся философовъ? Развѣ не могутъ сумасшедшіе выдавать порожденій своей больной фантазіи за законы высшаго бытія? Пробой, доказывающей, что законы вѣры и ея догматы суть истина, а не субъективныя мнѣнія, служитъ то, что они являются выраженіемъ дѣйствительной жизни. Есть только одно доказательство вѣры, именно: что вѣра есть *жизнь*, а не субъективное признаніе за истину любимыхъ мнѣній. Но если *вѣра* есть главнымъ образомъ *жизнь*, то она будетъ выше всякаго естественнаго разума, всякой философіи; она сама для себя есть законъ и разумъ. Объ ней можно сказать то же, что сказалъ Апостолъ о человѣкѣ, имѣющемъ Духа Божія: *онъ востязуетъ убо вся, а самъ той ни отъ единаго востязуется* (1 Кор. 2, 15). Кротъ, на основаніи своей сущности и законовъ своей природы, могъ бы доказать орлу самымъ неопровержимымъ образомъ, что подняться на воздухъ невозможно; но эти доказательства развѣ помѣшали бы орлу тутъ же предъ носомъ слѣпаго мудреца подняться на нео-

бозримую высоту? Между тѣмъ кротъ въ своихъ доказательствахъ былъ бы столь же правъ, сколько и естественный разумъ, доказывающій, что судя по сущности естественнаго человѣка и этого міра, невозможно никакое возрожденіе, никакая вѣчная жизнь, никакое воскресеніе плоти.

Это приводитъ насъ къ золотымъ словамъ величайшаго изъ схоластиковъ: Neque enim quaero intelligere, ut credam, sed credo, ut intelligam. Nam qui non crediderit, non experietur, et qui expertus non fuerit, non intelliget, т. е. (1) „я хочу знать не для того, чтобы вѣровать, а хочу вѣровать для того, чтобы знать. Ибо кто не будетъ вѣровать, тотъ не испытаетъ, а кто не испытаетъ, тотъ не пойметъ". Кто не испытаетъ этой вѣры, чрезъ которую христіанинъ вступаетъ въ жизнь, о которой мы говоримъ, для того содержаніе этой жизни имѣетъ столь же мало цѣны и значенія, сколько свѣтъ и цвѣты для слѣпорожденныхъ. Нужно, чтобы этотъ свѣтъ озарилъ свыше душевныя твои очи, иначе онъ для тебя не существуетъ, равно какъ не существуетъ и весь высшій міръ, для котораго этотъ свѣтъ служитъ солнцемъ. Ты долженъ испытать своимъ собственнымъ сердцемъ, что въ проповѣди о словѣ крестномъ говоритъ тебѣ не земныя уста, которыя слышишь, и не человѣческій умъ, а другой умъ и другое „я" говоритъ тебѣ съ превыше-человѣческою и премірною силою. Ты долженъ почувствовать въ своей душѣ, что надъ тобою вѣетъ сила не отъ міра сего, и увлекаетъ тебя не человѣческимъ убѣжденіемъ, а прямо переноситъ тебя изъ этого міра въ другой, съ непобѣ-

(1) Anselmus Cantuarensis, Proslog. 1. de fide trin. 2.

днею, божественною увѣренностью. Въ проповѣди о крестѣ ты долженъ внимать громовому гласу Судіи міра, который разоблачаетъ предъ тобою твои грѣхи, и даетъ чувствовать близость ада. Но ты долженъ также выслушать изъ устъ Божіихъ прощеніе твоихъ грѣховъ и почувствовать, какъ вѣчная любовь изливается въ твое сердце, и вмѣстѣ съ нею начинается въ тебѣ новая жизнь. Эта новая жизнь должна войти въ тебя со всею своею правдою и блаженствомъ, такъ, чтобы ты съ непоколебимою увѣренностію почувствовалъ въ своей душѣ, что ты чрезъ вѣру, надежду и любовь, совершилъ дѣло своей жизни, и нашелъ въ немъ свое δος μοι που στω т. е. точку опоры, съ которой ты можешь сдвинуть міръ, не двинувшись самъ.

Итакъ, эта жизнь, реальность которой столь же ясна для нашей души, какъ реальность свѣта для нашихъ глазъ, эта жизнь, сущность которой состоитъ въ томъ, что она ведетъ свое начало свыше, изъ другаго міра, и снова возвращается туда же, эта жизнь, родина которой есть вѣчность, а не этотъ міръ, подпавшій подъ власть смерти и тлѣнія, не должна ли эта жизнь по своимъ законамъ возвышаться надъ законами этой преходящей жизни, и ея разумъ не долженъ ли возвышаться надъ разумомъ естественнаго человѣка? *Яко же отстоитъ небо отъ земли, тако отстоитъ путь Мой отъ путей вашихъ, и помышленія ваши отъ мысли Моея* (Исаія 55, 8). Если человѣческій геній не стѣсняется правилами искуства, а творитъ собственною силою, опираясь на свои собственные законы, такъ что изъ его твореній теоретики стараются выводить и самыя правила искуства, то тѣмъ менѣе можетъ подлежать основательной критикѣ естественнаго разума Богъ и Его дѣло.

Дѣйствительное бытіе такой жизни, какъ дѣло Божіе, явленное намъ во Христѣ, чрезъ вѣру, есть чудо, чудо, обнимающее собою всѣ чудеса. Подъ чудомъ разумѣемъ мы такой фактъ, который не можетъ быть объясненъ причинами, дѣйствующими въ этомъ мірѣ и законами природы, и который вслѣдствіе этого не можетъ быть понятъ естественнымъ разумомъ. Но потребность, и вслѣдствіе этого назначеніе человѣка состоитъ въ томъ, чтобы возвышаться надъ этимъ преходящимъ міромъ, и входить въ живое общеніе съ высшимъ міромъ, что совершается при посредствѣ вѣрующей любви, а задача разума состоитъ не въ томъ, чтобы предписывать законы вѣрѣ, а въ томъ, чтобы учиться у нея.

Но если эта жизнь есть чудо, т. е. не можетъ быть объяснена силами природы, то нужно ли удивляться тому, что она явилась въ этотъ міръ чудеснымъ образомъ? Если І. Христосъ, Источникъ этой жизни, Сынъ Божій, происходитъ не отъ дольнихъ, а отъ горнихъ, то мы имѣли бы причину удивляться, если бы Онъ, это истинное чудо, явился въ нашъ міръ безъ чудесъ. Если жизнь, явившаяся въ Немъ и чрезъ Него, есть жизнь высшая, сравнительно съ жизнью естественнаго міра, то Его высшая природа должна была сказаться въ томъ, что Онъ выше законовъ этого міра, что Онъ ихъ устраняетъ; съ той же самой необходимостью, съ какой органическая жизнь переступаетъ законы неорганической, духовная жизнь должна переступать законы матеріальной. Но это не значитъ, что эта высшая небесная жизнь есть что либо произвольное, беззаконное, нѣтъ—въ самомъ переступаніи низшихъ законовъ она является чѣмъ-то враждебнымъ всякому произволу, чѣмъ-то связаннымъ своими собственными законами. Что же это за

законъ, которому подчинены всѣ явленія, всѣ чудеса, всякой шагъ и движеніе этой жизни такъ, что они должны быть ничѣмъ другимъ, какъ выраженіемъ и осуществленіемъ этаго закона, который дѣйствуетъ здѣсь, какъ побуждающая и регулирующая причина? Этотъ законъ есть *любовь*, совершенная, Божественная любовь. Эта любовь содѣлала вѣчнаго Сына Божія человѣкомъ, эта любовь выражалась въ каждомъ Его словѣ, въ каждомъ Его дѣйствіи, эта любовь воскресила Его изъ мертвыхъ и содѣлала вѣчнымъ Примирителемъ. Въ длинномъ ряду чудесъ, совершенныхъ І. Христомъ, начиная съ брака въ Канѣ Галилейской и кончая смоковницей, изсохшей по Его слову, не найдется ни одного, которое не было бы выраженіемъ этой святой любви. Ни одного чуда І. Христосъ не совершилъ для собственнаго возвеличенія, или для удовлетворенія своимъ собственнымъ нуждамъ. Такого рода чудеса тщетно совѣтовалъ Ему совершить сатана, предлагавшій превратить камни въ хлѣбъ и низринуться съ церковнаго крыла. Всѣ чудеса Господа были проявленіемъ милосердія и любви къ грѣшникамъ, любви, которая низвела Его съ небесъ на землю. Эта святая любовь есть тотъ пламень огненный, на которомъ таютъ какъ воскъ всѣ апокрифическія и миѳологическія чудеса, только чистое золото Евангельской исторіи можетъ выдержать невредимо его пробу.

Въ качествѣ высшаго разума вѣчная любовь является въ чудесахъ, которыя служатъ камнемъ преткновенія для естественнаго разума. Чтобы понять это, нужно напередъ признать существующій теперь міровой порядокъ неразумнымъ. Но развѣ много разумнаго въ томъ, что жизнь для того только вступаетъ въ міръ, чтобы

умереть? Если чѣмъ стоитъ дорожить, такъ это жизнію; если о чемъ стоитъ жалѣть, такъ это о потерѣ жизни, между тѣмъ кто знаетъ одну только природу, тотъ знаетъ мать производящую дѣтей для того только, чтобы убивать — natura non contristatur (природа не знаетъ состраданія). Развѣ много разумнаго въ томъ, что такъ часто дурное беретъ верхъ надъ хорошимъ, низкое надъ благороднымъ? А смерть? А болѣзнь? Развѣ много въ нихъ разумнаго? Должна ли смерть вѣчно поглощать жизнь? Должно ли зло вести безконечно борьбу съ добромъ? — Смерть и соединенное съ нею зло возмутили Господа, когда Онъ увидѣлъ, какъ сильно страдаетъ благородная душа Маріи по случаю потери своего брата Лазаря (Іоан. 11.33). Въ противоположность natura non contristatur, Евангеліе говоритъ о Господѣ: *прослезился Іисусъ* (Іоан. 11. 35). Только въ качествѣ наказанія за грѣхъ, который не долженъ бы былъ существовать, смерть могла войти въ міръ. Вмѣстѣ съ грѣхомъ, какъ первоисточникомъ всего неразумнаго, будетъ уничтожена и смерть. А если такъ, то не хотятъ ли превратить разумъ въ безуміе тѣ наши мудрецы, которые считаютъ существующій міръ наилучшимъ и представляютъ тѣмъ то хорошимъ и разумнымъ грѣхъ и смерть потому только, что они существуютъ?

Только при посредствѣ чудесъ, которыми обладаетъ вѣра, разумъ можетъ не запутаться, не затеряться. Въ чудесахъ евангельскихъ проявляется вѣчная любовь; ими доказывается существованіе такого міра, въ которомъ святость и благо торжествуютъ надъ грѣхомъ и зломъ, изъ котораго болѣзнь и смерть изгнаны жизнію. І. Христосъ, въ устахъ Котораго не обрѣтеся лесть, І.

Христосъ воскресшій — вотъ эта побѣда добра надъ зломъ, жизни надъ смертію, и слѣд. разума надъ неразуміемъ. Онъ—Князь прославленнаго міра, въ которомъ вполнѣ и безраздѣльно царствуетъ любовь, жизнь и разумъ. Его чудеса—насыщеніе алчущихъ, исцѣленіе больныхъ, воскрешеніе мертвыхъ, это—звѣзды, сверкающія на небѣ исторіи нашего міра и предвозвѣщающія о бытіи высшаго міра—свѣта и разума. Это—первые тоны будущей міровой гармоніи, въ которой должны исчезнуть всѣ дисгармоническіе крики скорби, страданія, отчаянія и пр.

Сущность и характеръ противорѣчія естественнаго разума вѣрѣ даетъ намъ понять евангельское сказаніе о саддукеяхъ, отвергавшихъ воскресеніе мертвыхъ и лукаво предлагавшихъ Господу казуистическій вопросъ о женщинѣ, бывшей за семью мужами. Противорѣчіе естественнаго разума вѣрѣ заключалось здѣсь въ томъ, что всѣ семь мужей, за которыми была означенная женщина, могутъ заявить на нее претензіи. Съ Божественною мудростью Господь разсѣкаетъ узелъ, завязанный естественнымъ разумомъ. На небесахъ, говоритъ Онъ, не женятся и не посягаютъ. Жизнь, начинающаяся рожденіемъ, достигающая апогея своего развитія въ зрѣломъ возрастѣ и оканчивающаяся смертію,—словомъ жизнь естественнаго разума погребается вмѣстѣ съ тѣломъ. Изъ могилы начнется новая жизнь, когда наступитъ обновленіе міра. Конечно, это сокрыто для естественнаго разума, поелику онъ не имѣетъ ни малѣйшаго понятія о силахъ вѣчной жизни, поелику онъ *не пріемлетъ яже Духа Божія*, созидающаго эту новую жизнь. Пока его не коснется этотъ Духъ, онъ долженъ говорить, какъ Фестъ: съ ума сходишь Павелъ, ты по-

хожъ на человѣка, который продаетъ все свое имѣніе для того, чтобы купить клочекъ земли, въ которомъ, по его предположенію, скрытъ кладъ.

Заключимъ положеніемъ: жизнь вѣры возвышается надъ законами естественной жизни, поелику ведетъ свое начало не изъ этого естественнаго міра; вотъ почему она противорѣчитъ и естественному разуму. Но, превышая законы естественнаго міра, она слѣдуетъ своимъ собственнымъ законамъ, законамъ вѣчной любви. Чье сердце не утратило еще способности къ воспріятію этой любви и чрезъ нее къ участію въ благодатныхъ дарахъ Духа Божія, у того разумъ способенъ принять вѣчную истину и сдѣлаться участникомъ высшаго разума.

Теперь попробуемъ установить гармонію между вѣрою и разумомъ на основаніи предъидущихъ разсужденій.

Точкой опоры будетъ служить для насъ общепризнанная истина, что разумъ и его служительница наука могутъ только воспринимать, но не могутъ производить ничего сами изъ себя. Производить могутъ только жизнь и опытъ. Въ самомъ дѣлѣ, что могутъ сказать разумъ и наука о чувственныхъ предметахъ, о природѣ, сами отъ себя? Ничего. Въ томъ и состоитъ заслуга современнаго естествознанія, что оно ввело разумъ въ должныя границы и прочно утвердило на всѣ времена положеніе, что безъ чувственнаго наблюденія, безъ опыта, безъ вѣса и мѣры, разумъ ничего не можетъ сказать о сущности предметовъ природы. Построенія высокомѣрной философіи въ родѣ шеллинговой и гегелевой, опиравшіяся на апріорическихъ основаніяхъ т. е. на понятіяхъ и идеяхъ, отрѣшенныхъ отъ всякаго опыта, давнымъ давно осуждены за свою прак-

тическую ничтожность. Но то, что сдѣлали точныя науки опредѣленіемъ нормальнаго отношенія разума къ природѣ, гораздо раньше сдѣлано чрезъ опредѣленіе отношеній разума къ сверхъ-чувственному міру—тамъ указаны ему должныя границы еще Кантомъ. Въ своей критикѣ чистаго разума Кантъ очистилъ его отъ тщеславныхъ притязаній познавать истину a priori и доказалъ, что самъ по себѣ онъ не обладаетъ истиною. Что сдѣлалъ Кантъ въ области философіи, то сдѣлалъ въ области богословія его современникъ Гаманнъ: „О нашемъ разумѣ можно сказать то же самое, что сказалъ Св. Павелъ о законѣ, именно—что заповѣдь разума свята, праведна и блага. Но онъ данъ намъ не для того, чтобы сдѣлать насъ мудрыми, какъ и законъ данъ былъ іудеямъ не для того, чтобы сдѣлать ихъ праведными, но для того, чтобы убѣдить насъ въ противномъ, именно въ томъ, что нашъ разумъ не разуменъ, и что онъ лишь прибавляетъ намъ заблужденій, какъ законъ прибавлялъ грѣховъ іудеямъ (¹).

Продолжимъ это сравненіе. Ап. Павелъ говоритъ: *тѣмже убо законъ святъ, и заповѣдь свята, и праведна, и блага,—оньу же пріемъ грѣхъ заповѣдію прельсти мя и тою умертви мя.* За тѣмъ Апостолъ могъ только воскликнуть: *окаяненъ азъ человѣкъ, кто мя избавитъ отъ тѣла смерти сея.* Но вслѣдъ же за тѣмъ прибавляетъ: *благодарю Бога Іисусъ Христомъ, Господемъ нашимъ: ни едино убо нынѣ осужденіе сущимъ о Христѣ Іисусѣ, не по плоти ходящимъ, но по духу* (Римл. 7). Какъ законъ дѣлалъ грѣшникомъ, хотя самъ по себѣ онъ святъ и безупреченъ, и только Христосъ дѣлаетъ праведникомъ и

(¹) Hamanns Brief an S. S. Lindner 3. Juli 1759 Sämmtl W. 1. s 405—6.

святымъ, такъ и разумъ самъ по себѣ дѣлается небожественнымъ, хотя и происходитъ отъ Бога.

Дѣло закона—производить познаніе грѣха; дѣло Христа—дѣлать праведнымъ. Дѣло разума — производить жажду истины, дѣло вѣры—утолять эту жажду. И она дѣйствительно ее утоляетъ: *аще кто жаждетъ, да грядетъ ко Мнѣ и да піетъ. Аще кто вѣруетъ въ Мя, отъ чрева его истекутъ рѣки воды живы.*

Вѣра ближайшимъ образомъ не есть знаніе, и ея мѣсто не въ разумѣ, а въ сердцѣ. Вѣра есть источникъ новой жизни, текущій изъ внутренняго человѣка: такъ же точно, какъ потокъ крови, вытекая изъ сердца плотскаго человѣка, питаетъ и оживляетъ всѣ части его тѣла. Такимъ образомъ вѣра есть жизнь, нѣчто творческое, дѣйственное; она понимаетъ Бога не идеально, не чрезъ понятія, а постигаетъ Его реально, сознаетъ себя исполненною Божественнаго Духа и Божественныхъ силъ, которыя даютъ нравственное возбужденіе всѣмъ человѣческимъ силамъ. Разумъ самъ по себѣ не можетъ говорить о Богѣ и о вѣчной любви, потому что ни Того, ни другой онъ не знаетъ опытно. Онъ можетъ сказать какъ то, что Богъ есть, такъ и то, что Его нѣтъ. То и другое исходитъ изъ *сердца*: одно есть дѣло вѣры, другое — невѣрія. Въ *сердцѣ* нужно почувствовать для того, чтобы сказать: *есть Богъ*; въ *сердцѣ* же говоритъ безумные: *нѣсть Богъ*. Ибо въ сердцѣ обитаетъ свобода; а вѣра есть дѣло свободы (1). Разумъ не свободенъ, а связанъ фактами. Онъ долженъ познавать факты. Напротивъ сердце можетъ сказать: я не безпокоюсь объ нихъ, для меня они не существуютъ.

(1) Nemo credit nisi volens. Августинъ.

Разумъ долженъ подчиняться вѣрѣ, чтобы быть свободнымъ: *Аще пребудете во словеси Моемъ, воистину ученицы Мои будете. И познаете истину, и истина свободитъ вы.* Разумъ освободится тогда отъ рабства заблужденію. Ибо онъ созданъ не для заблужденія, а для истины.

Въ разрывѣ съ вѣрою разумъ не можетъ найти ни въ чемъ удовлетворенія и успокоенія. Сбросивши съ себя владычество вѣры, разумъ долженъ искать истины въ разнообразныхъ явленіяхъ этого міра. Но какъ наше сердце и всѣ силы нашего внутренняго человѣка не находятъ полнаго мира въ этомъ мірѣ, поелику они созданы для Бога, такъ же точно и разумъ не можетъ найти истины въ низшихъ сферахъ жизни, потому что только въ высшей жизни заключается высшая, могущая удовлетворить его истина.

Доказательства мы видимъ въ философіи грековъ. Ѳалесъ искалъ первоосновы всѣхъ вещей въ водѣ, Анаксименъ въ воздухѣ, Демокритъ въ атомахъ, Пиѳагоръ въ числѣ. Здѣсь мы видимъ постоянную смѣну началъ, въ которыхъ разумъ искалъ истины и слѣд. мира. По временамъ наставало кратковременное опьяненіе и разумъ думалъ, что нашелъ желаемый миръ. Но миръ былъ далеко. На его мѣсто являлось все нежеланное разочарованіе. Самый поразительный случай въ этомъ родѣ совершился на нашихъ глазахъ. Въ чаду перваго опьяненія разумъ XIX в. думалъ, что наконецъ нашелъ истину въ системѣ Гегеля, нашелъ полное отображеніе универсума, а въ его діалектическомъ методѣ — лѣстницу, восходящую на небо. Но какъ скоро и неожиданно настало отрезвленіе! Теперь уже и великаго Гегеля считаютъ неудобопонимаемымъ болтуномъ; а его

школу — сумасшедшимъ домомъ!.. И снова появились на сцену Өалесова вода, Анаксименовъ воздухъ и Демокритовы атомы, — словомъ старая матерія только подъ новыми именами.

Когда же разумъ найдетъ миръ, для котораго онъ созданъ? Грѣховныя наклонности разума — бродить по распутіямъ міра сего — выразилъ Лессингъ въ слѣдующихъ словахъ: „ему пріятнѣе стремиться къ истинѣ, чѣмъ обладать ею". Эти слова столь же грѣшны, какъ если бы кто сказалъ: „мнѣ пріятнѣе только стремиться къ Богу, чѣмъ дѣйствительно быть въ соединеніи съ нимъ". Кто не обладаетъ истиною, тотъ не знаетъ и Бога, потому что Богъ есть истина. А можетъ ли кто либо жить безъ Бога? Но когда прекратится эта земная жизнь, и по смерти міръ исчезнетъ для насъ и мы исчезнемъ для міра, что останется тогда отъ этого *стремленія* къ истинѣ? Въ нуждѣ и смерти, когда міръ проходитъ для насъ со всею своей пестротью и своими безконечными блужданіями, которыя онъ называетъ изслѣдованіями, вѣра является самымъ надежнымъ другомъ и спасителемъ души. Въ смерти свѣтъ солнца и разума исчезаетъ. Одна вѣра преодолѣваетъ смерть, поелику она не есть свѣтъ разума, а новая жизнь, которая торжествуетъ надъ смертію и, уповая на Воскресшаго Господа, проводитъ чрезъ темныя врата въ Царство свѣта. Ибо умереть въ вѣрѣ значитъ отдать свою душу въ руки Того, Кто побѣдилъ смерть.

Наконецъ, что вѣра имѣетъ тайны, сопротивляющіяся всѣмъ усиліямъ разума, это не должно вооружать разумъ противъ вѣры. Всякая жизнь имѣетъ тайны, а тѣмъ болѣе высшая жизнь! Дѣло въ томъ, чтобы разумъ признавалъ вѣру жизнію и именно высшею жиз-

нію и сталъ въ правильныя къ ней отношенія. Не разумъ предписываетъ законы жизни, а наоборотъ жизнь и дѣйствительность предписываетъ законы разуму. Разумъ долженъ радоваться тому, что въ вѣрѣ есть тайны, поелику въ нихъ онъ найдетъ безконечное содержаніе для своихъ изслѣдованій... А если при изслѣдованіи вѣры разумъ встрѣтится съ такими тайнами, которыхъ никакъ не можетъ разъяснить для себя, то причины окружающаго ихъ мрака долженъ искать въ себѣ самомъ, а не въ вѣрѣ. Онъ долженъ вести себя въ такомъ случаѣ такъ, какъ бы онъ былъ переводчикомъ и толкователемъ какого-нибудь глубокомысленнаго и труднаго сочиненія, написаннаго на иностранномъ языкѣ. Ибо вѣра говоритъ на другомъ языкѣ, а не на томъ, которымъ говоритъ разумъ—она не философія, а жизнь и любовь, высшая скорбь и высшая радость души. Темныя мѣста ея таинственнаго языка не слабыя, а напротивъ — самыя сильныя и знаменательныя. Руководствомъ разуму въ его отношеніи къ тайнамъ вѣры могутъ служить золотыя слова греческаго мудреца о сочиненіяхъ глубокомысленнаго Гераклита: „то, что я понимаю, превосходно, отсюда я заключаю и о томъ, чего не понимаю“.

И. Троицкій.

ТЕОРІЯ БОККЛЯ

И ХРИСТІАНСКОЕ УЧЕНІЕ О ПРОМЫСЛѢ БОЖІЕМЪ.

(продолженіе).

---

2) Теорія Боккля.

Не отказываясь признать Бога конечнымъ началомъ и основою законовъ бытія и дѣятельности всѣхъ тварей, Боккль въ этомъ пунктѣ, очевидно, сходится съ христіанскимъ ученіемъ. Но, ограничивая все содержаніе своего символа вѣры исключительно только этимъ однимъ отношеніемъ Бога къ созданному Имъ міру, онъ тѣмъ самымъ совершенно разногласитъ съ сущностію христіанскаго ученія о томъ же предметѣ. Признавая Бога Творцемъ и Вседержителемъ природы, Боккль не допускаетъ того, чтобы послѣ акта творенія и сверхъ присущихъ міру законовъ бытія и дѣятельности были какія нибудь особенныя, сверхъестественныя, непосредственныя проявленія или дѣйствія всеблагой и всемогущей воли Творца. Соотвѣтственно этому онъ ищетъ объясненія совершенно всѣмъ явленіямъ міра въ дѣйствіи однихъ общихъ, постоянныхъ и неизмѣнныхъ законовъ бытія и дѣятельности, данныхъ Творцемъ Своему созда-

нію при самомъ актѣ творенія, и совершенно отвергаетъ христіанское ученіе о нравственномъ міроправленіи. Такимъ образомъ, являясь деистомъ въ области богословія, онъ становится на точку зрѣнія натуралиста во взглядѣ на міровую жизнь. Съ такимъ міровоззрѣніемъ приступая къ изслѣдованію о человѣческой жизни, Боклъ

1) принимаетъ, какъ уже несомнѣнное и доказанное, что въ природѣ физической нѣтъ „сверхъестественныхъ вмѣшательствъ" или непосредственныхъ проявленій воли Божіей, что въ ней все совершается съ механическою правильностію по непрерывному дѣйствію извѣстныхъ физическихъ законовъ, и совершенно устраняетъ мысль не только о чудесныхъ дѣйствіяхъ Божіихъ въ мірѣ, но и о благодатномъ направленіи естественнаго хода явленій природы къ нравственному преспѣянію человѣчества. Онъ говоритъ, что много такихъ явленій въ мірѣ, которыя прежде считались ниспосланными свыше и чудесными, теперь объяснены изъ естественныхъ причинъ, и выражаетъ несомнѣнную надежду, что по мѣрѣ того, какъ знаніе силъ природы будетъ увеличиваться, будто-бы вѣра въ непосредственное участіе Божіе въ дѣлахъ міра будетъ уменьшаться и прекратится.

2) Ставши на эту точку зрѣнія, Боклъ крайне удивляется тѣмъ, „которые, допуская, что въ природѣ нѣтъ сверхъестественныхъ вмѣшательствъ, отказываются вѣрить, что и человѣка равнымъ образомъ они не могутъ касаться (1). Въ полной смѣлой увѣренности, что болѣе успѣшное изученіе исторіи укажетъ точно такую же неуклонную правильность въ событіяхъ человѣческой

(1) Т. II, стр. 495.

жизни, какъ и въ явленіяхъ внѣшней природы, такъ что можно будетъ также безошибочно предсказывать явленія историческія, будущую судьбу и даже частныя обстоятельства жизни того или другаго народа, какъ теперь, напримѣръ, астрономъ безошибочно предсказываетъ затмѣніе солнца, явленіе кометы и т. п., Бокль устраняетъ поэтому всякое непосредственное „дѣйствіе" промысла Божія на судьбы человѣчества и съ этою цѣлію а) отвергаетъ ученіе о свободѣ человѣческой воли и низводитъ человѣка въ рядъ существъ міра чисто физическаго, дѣйствующихъ съ механическою необходимостію подъ управленіемъ тѣхъ или другихъ законовъ природы, тѣхъ или другихъ внѣшнихъ условій и обстоятельствъ.

б) Соотвѣтственно съ этимъ и совершенно послѣдовательно съ своей точки зрѣнія Бокль отвергаетъ также и въ Богѣ свободу, по которой Онъ могъ бы проявлять въ мірѣ непосредственныя дѣйствія Своей благости и Своего всемогущества, управляя ли неизмѣннымъ ходомъ силъ природы и законовъ бытія, данныхъ Имъ созданію при самомъ актѣ творенія, или дѣйствуя сверхъестественно.

Само собою разумѣется, что при такомъ міровоззрѣніи всѣ явленія человѣческой жизни, всѣ обнаруженія добра и зла, законности и беззаконія, считаются необходимымъ слѣдствіемъ извѣстныхъ неизбѣжныхъ условій, въ которыя поставленъ человѣкъ своею природою,— настоящее ненормальное состояніе падшаго человѣчества принимается за состояніе естественное и сообразное съ его природой и назначеніемъ,—ученіе о божественной помощи въ дѣлѣ спасенія, о сверхъестественномъ откровеніи, объ искупленіи, о благодати, не находитъ себѣ никa-

кого мѣста. Всякая религія съ этой точки зрѣнія есть изобрѣтеніе самого человѣка, естественное слѣдствіе его извѣстнаго развитія, перенесеніе имъ субъективнаго своего чувства и представленія въ объективно данное. Говоря собственными словами Боккля, „въ каждомъ человѣкѣ слагается своя религія сообразно съ внутреннимъ свѣтомъ, которымъ онъ одаренъ; а потому въ различныхъ характерахъ она принимаетъ различныя формы и вообще никогда не можетъ быть подведена подъ одно общее правило, которое будетъ всегда произвольно“ (¹). Поэтому какого-нибудь существеннаго различія между христіанской и какой бы то ни было другой религіей нѣтъ и быть не можетъ; такъ какъ и та и другая одинаково составляютъ явленіе чисто-человѣческое. Короче сказать, вся жизнь человѣческая въ ея многоразличныхъ формахъ и проявленіяхъ, съ этой точки зрѣнія, есть необходимое послѣдствіе механической дѣятельности законовъ бытія, данныхъ Творцемъ человѣку при самомъ актѣ творенія, и Богъ представляется такъ выше и впереди всего, что Онъ ни о чемъ, что въ мірѣ, не думаетъ, ни въ чемъ отнюдь не участвуетъ, ни о чемъ не промышляетъ (¹). Ученіе о Богѣ, какъ нравственномъ міроправителѣ, какъ всесвободномъ царѣ нравственнаго царства, является по Бокклю „плодомъ будто-бы человѣческаго невѣжества и порожденіемъ мрака“.

Чтобы упрочить точку своего ложнаго зрѣнія на ходъ историческихъ событій и оправдать свои положенія о неуклонной правильности и механической необходимости явленій нравственной жизни, Боккль не оставляетъ безъ

(¹) Т. II, стр. 494.

(²) Тамъ же, стр. 497.

разбора противоположныхъ его теоріи ученій о свободѣ воли и о промыслѣ Божіемъ, или, какъ онъ обыкновенно дерзко выражается, о „сверхъестественномъ вмѣшательствѣ“. Анализируя оба эти ученія, онъ находитъ ихъ будто-бы неосновательными, ложными и совершенно не соотвѣтствующими точнымъ показаніямъ современной науки.

Что человѣкъ имѣетъ свободную волю, эта истина, или теорія, какъ называетъ ее Боккль, по мнѣнію его, выработана умозрительною наукою и притомъ въ разное время имѣла для себя различныя основанія. Воображая, что хорошо знаетъ, на чемъ основывается въ настоящее время ученіе о свободѣ воли, Боккль для полноты изслѣдованія степени вѣрности этого ученія принялъ на себя трудъ указать, на чемъ оно прежде основывалось, гдѣ начало самаго зарожденія мысли о немъ. Такъ какъ на это не даютъ ему никакого отвѣта положительные факты исторіи; то онъ обращается помимо ихъ къ собственной фантазіи и считаетъ „въ высшей степени вѣроятнымъ“, что ученіе о свободѣ воли обязано своимъ происхожденіемъ ученію о случаѣ, которымъ не затронутый еще цивилизаціей народъ склоненъ объяснять себѣ явленія внѣшняго міра и событія своей жизни. Съ развитіемъ народа является вкусъ къ отвлеченному мышленію, и вотъ является метафизикъ, желающій себѣ уяснить явленія внутренней жизни. Такъ какъ онъ дѣйствуетъ, по словамъ Боккля, подъ вліяніемъ вѣка и не можетъ ускользнуть отъ давленія окружающей его умственной атмосферы, почему создаетъ не новыя какія нибудь идеи, а только даетъ новое направленіе идеямъ, уже обращающимся между его современниками: то онъ, „исходя изъ ученія о случаѣ,

вноситъ въ изученіе человѣческаго духа то начало произвола и безотвѣтственности, которое въ новой области получаетъ названіе свободной воли; выраженіемъ этимъ, по видимому, уничтожаются всѣ затрудненія, ибо полная свобода, источникъ всѣхъ дѣйствій, по Бокклю, сама по себѣ ни изъ чего не исходитъ, но, подобно случайности, есть послѣдній фактъ, не требующій никакого объясненія" (1).

Мысль, которую даетъ понять Боккль въ своей картинѣ происхожденія ученія о свободѣ воли, та, что это ученіе несостоятельно въ самомъ основаніи своемъ, на которомъ оно впервые было воздвигнуто „метафизиками".—въ самомъ источникѣ, изъ котораго оно вытекло, и потому вполнѣ будто-бы ложно: такъ какъ, если несомнѣнно то, что нѣтъ случая въ явленіяхъ внѣшняго міра и случай—пустое слово, ничего не выражающее; то аналогія метафизиковъ получаетъ превратный видъ; слѣдовательно, т. е., не можетъ быть и мыслимо случая или, что тоже, свободы въ явленіяхъ внутренняго міра.

Не придавая, впрочемъ, догматическаго значенія своимъ предположеніямъ о происхожденіи ученія о свободѣ воли и называя ихъ только „въ высшей степени вѣроятными", Боккль находитъ выше всякаго сомнѣнія то, что въ настоящее время „теорія свободной воли" покоится на метафизической почвѣ, именно, основана на метафизическомъ догматѣ о верховномъ значеніи человѣческаго сознанія,—на предположеніи, что въ человѣкѣ существуетъ особая самостоятельная способность, называемая самосознаніемъ, и что ея свидѣтель-

(1) Томъ I, стр. 6—8.

ство о свободѣ въ насъ воли непогрѣшимо, какъ равно непогрѣшимы всѣ вообще ея внушенія. „Но, во-первыхъ“, говоритъ Боккль, „нисколько не вѣрно, чтобы сознаніе было особою способностію... Это скорѣе—состояніе или положеніе духа“ (1). Если же это такъ; то „какъ разсуждаетъ онъ“, это ученіе падаетъ само собой: ибо, если мы даже и признаемъ, что всѣ способности, находясь въ полномъ дѣйствіи, равно точны; то мы не можемъ требовать того отъ каждаго состоянія, въ которомъ духъ можетъ находиться случайно (2). Но если оно и есть способность, все-таки погрѣшимость его засвидѣтельствована всею исторіею. Что было предметомъ убѣжденія и вѣры въ одинъ періодъ времени, составляя въ свое время на столько же часть сознанія, на сколько теперь составляетъ свобода воли, то самое въ другой періодъ времени становилось предметомъ сомнѣнія и отвергалось. Между тѣмъ „невозможно, продолжаетъ Боккль, чтобы всѣ эти продукты сознанія были равно истинны; ибо многіе изъ нихъ противорѣчатъ одинъ другому, и въ такомъ случаѣ пришлось бы считать равно истинными два діаметрально противоположныя мнѣнія“ (3). Не ограничиваясь этимъ историческимъ свидѣтельствомъ погрѣшимости сознанія, Боккль приводитъ ещё доказательство изъ ежедневной жизни. „Развѣ, въ извѣстныхъ случаяхъ, говоритъ онъ, не сознаемъ мы существованія призраковъ и привидѣній; а между тѣмъ развѣ не всѣми признано, что они существовать не могутъ?“ Заключеніе, которое Боккль дѣлаетъ отсюда, состоитъ въ томъ, что если эта „хваленая спо-

(1) Томъ I, стр. 11—12.

(2) Тамъ же, стр. 10—11.

(3) Тамъ же, стр. 10.

собность“ обманываетъ насъ, то на нее, какъ вообще, такъ въ частности по вопросу о свободѣ воли, нельзя положиться; такъ какъ, если она обманываетъ насъ въ одномъ, то мы ничѣмъ не обезпечены, чтобы она не обманула насъ въ другомъ (1).

Что дѣйствія людей не зависятъ отъ нихъ самихъ, отъ ихъ свободной воли, но исключительно управляются неизмѣнными законами, которые Боккль видитъ въ состояніи общества или, вообще, въ окружающей средѣ,— лучшимъ доказательствомъ этого, по мнѣнію его, можетъ служить та механическая правильность, какую онъ подъ руководствомъ статистики находитъ въ нравственномъ образѣ дѣйствій даннаго общества. Положительныя данныя, доставляемыя Бокклю статистикою, касаются ежегоднаго повторенія, при данномъ состояніи общества, почти одного и того же числа убійствъ, самоубійствъ, съ употребленіемъ даже одного и того же рода орудій для совершенія ихъ, — одинаковаго числа посланныхъ чрезъ почту писемъ безъ адреса и наконецъ — существующей пропорціи между совершающимися браками и цѣною на хлѣбъ. Изъ этихъ положительныхъ данныхъ, по словамъ Боккля, какъ нельзя болѣе очевидно, что, напримѣръ, бракъ опредѣляется не характеромъ, личнымъ чувствомъ или желаніемъ отдѣльныхъ лицъ, а общими фактами, надъ которыми частное лицо не имѣетъ никакой власти, такъ какъ его бракъ находится не только въ зависимости отъ цѣны на съѣстные припасы и отъ заработной платы массы народа, но въ полномъ подчиненіи этимъ условіямъ (2),— что преступленія человѣка, а отъ нихъ можно заклю-

(1) Томъ I, стр. 12—13.
(2) Тамъ же, стр. 23—24.

чать и къ добродѣтелямъ его ([1]), находятся въ столь же однообразномъ отношеніи къ извѣстнымъ обстоятельствамъ, какъ приливъ и отливъ волнъ или перемѣны временъ года ([2]). „Всѣ свѣдѣнія, касающіяся убійствъ или самоубійствъ, ведутъ насъ“, говоритъ Боккль, „къ одному результату и не оставляютъ никакого сомнѣнія въ томъ, что самоубійство или убійство есть просто продуктъ всего состоянія общества и что отдѣльный преступникъ будто-бы приводитъ только въ исполненіе то, что является необходимымъ слѣдствіемъ предшествующихъ обстоятельствъ ([3]) или, выражаясь словами Кетле: общество подготовляетъ преступленіе, а преступникъ есть только орудіе его совершенія ([4]). Такъ, „при данномъ состояніи общества, извѣстное число лицъ должно будто-бы непремѣнно наложить на себя руку,—таковъ общій законъ“. Вопросъ: кто будутъ эти лица, лишенныя или лишающія себя жизни, — зависитъ, по словамъ Боккля, отъ частныхъ законовъ, которыхъ онъ, впрочемъ, не указываетъ, а только полагаетъ, что они должны быть. „Впрочемъ“, прибавляетъ онъ, „въ цѣломъ эти частные законы должны подчиняться болѣе важному общему закону, отъ котораго они зависятъ. Сила этого общаго закона, по Бокклю, такъ велика, что ни любовь къ жизни, ни страхъ наказанія въ другомъ мірѣ не могутъ ничего сдѣлать для стѣсненія его дѣйствій ([5]). Такъ какъ статистика показываетъ, что сумма, напримѣръ, убійствъ или браковъ,

---

([1]) Томъ I, стр. 16.
([2]) Тамъ же, стр. 18.
([3]) Тамъ же, стр. 20.
([4]) Тамъ же, стр. 21, примѣч. с.
([5]) Тамъ же, стр. 20.

совершенныхъ въ одинъ годъ, не всегда совпадаетъ точь въ точь съ суммою другаго года, но съ каждымъ годомъ сколько нибудь видоизмѣняется и колеблется: то, чтобы примирить этотъ фактъ съ дѣйствіемъ общаго неизмѣннаго закона, Бокль предполагаетъ, что должны быть еще частные законы, которые видоизмѣняютъ и нарушаютъ дѣйствіе общаго закона. Если въ мірѣ физическомъ дѣйствіе общихъ законовъ природы постоянно нарушается вліяніемъ другихъ частнѣйшихъ, то, по словамъ Бокля, подобныхъ колебаній въ дѣйствіяхъ каждаго общаго закона нужно ожидать и въ мірѣ нравственномъ. Въ томъ и другомъ случаѣ, говоритъ онъ, причина этихъ отклоненій заключается въ дѣйствіи меньшихъ законовъ, которые, въ данномъ случаѣ, сталкиваясь съ болѣе общимъ закономъ, измѣняютъ его правильное дѣйствіе. Механика представляетъ хорошій примѣръ этихъ отклоненій въ теоремѣ, извѣстной подъ именемъ паралелограмма силъ, по которой силы относятся одна къ другой въ той же пропорціи, какъ діагонали ихъ паралелограммовъ.... Лишь только мы станемъ примѣнять данный общій законъ къ дѣлу, какъ окажется, что дѣйствіе его видоизмѣняется другими законами: треніемъ воздуха, плотностію тѣлъ и проч. Тѣмъ не менѣе, хотя дѣйствіе закона на практикѣ колеблется, самъ законъ остается неизмѣннымъ. Точно также, заключаетъ Бокль, и великій общественный законъ, что нравственныя дѣйствія людей суть не результатъ ихъ воли, а продуктъ предшествующихъ обстоятельствъ, хотя и видоизмѣняется на практикѣ, но постоянно сохраняетъ свою истинность (1).

(1) Томъ I, стр. 22 и 23.

Разобравъ ученіе о свободѣ воли и представивъ на него свои возраженія, Боккль съ меньшимъ, по видимому, вниманіемъ останавливается на разборѣ ученія о промыслѣ Божіемъ или, какъ онъ выражается, сверхъестественномъ вмѣшательствѣ, хотя и говоритъ, что это ученіе касается самой сущности его предмета и вопросъ о степени его достовѣрности до чрезвычайности важенъ, а потому заслуживалъ бы болѣе обстоятельнаго разсмотрѣнія. Впрочемъ, послѣ того, какъ онъ отвергъ бытіе свободы, признаніе или отрицаніе которой неразрывно связано съ признаніемъ или отрицаніемъ промысла Божія, взглядъ его на ученіе о провидѣніи опредѣляется самъ собою; такъ что подробное выясненіе его для Боккля было уже дѣломъ не необходимымъ. Съ другой стороны, если не изъ одного, то изъ нѣсколькихъ мѣстъ его сочиненія, можно составить себѣ довольно полное понятіе о его воззрѣніи на сущность ученія о промыслительной волѣ Божіей въ мірѣ. Касаясь этого ученія въ томъ или другомъ мѣстѣ своего сочиненія, если не въ цѣломъ его видѣ, то, по крайней мѣрѣ, по частямъ, Боккль выводитъ его мнимую несостоятельность: a) изъ идеи порядка и гармоніи вселенной, b) изъ понятій о Богѣ, какъ всевѣдущемъ, безконечно мудромъ и всемогущемъ Творцѣ міра, и наконецъ c) изъ понятія о Богѣ, какъ Существѣ всеблагомъ.

a) Господство закона, порядка и гармоніи во вселенной служитъ, по понятію Боккля, нагляднымъ и неопровержимымъ доказательствомъ того, что въ ней нѣтъ мѣста для промысла Божія, что она не нуждается въ непосредственномъ, сверхъестественномъ пособіи Божіемъ для продолженія своего бытія и выполненія сво-

его назначенія, — что она, вышедши изъ рукъ своего Творца вполнѣ совершеннымъ и цѣлесообразнымъ созданіемъ, обладаетъ всѣми силами и средствами для достиженія предначертанной ей цѣли. Въ существѣ дѣла это, конечно, не можетъ служить доказательствомъ противъ промысла Божія; такъ какъ сущность дѣла не въ порядкѣ и гармоніи вселенной, которые признаетъ и проповѣдникъ промысла, находя въ нихъ при томъ съ своей стороны одно изъ доказательствъ защищаемой имъ истины, а собственно въ томъ, какими силами и средствами живетъ и поддерживается этотъ порядокъ и эта гармонія, однимъ ли естественнымъ ходомъ законовъ природы, или вмѣстѣ и непосредственнымъ участіемъ промыслительной воли Божіей. Но въ системѣ Бокля идея господства закона, порядка и гармоніи, имѣетъ свой особенный смыслъ и свое особое значеніе. Онъ старается выставить ее, какъ нѣчто совершенно противоположное понятію о Промыслѣ или, какъ онъ выражается, сверхъестественномъ вмѣшательствѣ, совершенно исключающее его. Странность такого вывода, впрочемъ, вполнѣ объясняется его представленіемъ свободнаго отношенія воли Божіей къ міру, выродившимся изъ отчасти указаннаго нами выше не менѣе страннаго и своеобразнаго пониманія имъ свободы человѣческой воли. Понимая свободу человѣка, какъ такой источникъ всей его дѣятельности, который, ни изъ чего не исходя, подобно случайности, самъ по себѣ есть послѣдній фактъ, не требующій никакого объясненія, отождествляя ее съ понятіемъ о случаѣ, — слѣдовательно, представляя ее началомъ прихотливости и произвола, чуждаго всякой законности и порядка, Бокль логически совершенно послѣдовательно переноситъ свое ложное

понятіе о свободѣ человѣческой воли и на понятіе о промыслительной волѣ Божіей или всесвободномъ отношеніи Бога къ міру конечному. Если допустить въ Богѣ свободное или, что то же, промыслительное отношеніе къ міру; то съ понятіемъ о Его промыслительной волѣ и дѣятельности, точно такъ же, какъ съ понятіемъ о свободной волѣ человѣка, необходимо, по мысли Боккля, соединять богохульное будто бы представленіе о Его случайной, чуждой закона дѣятельности въ отношеніи къ міру и человѣку. Установивъ такое понятіе о свободѣ воли Божіей, или лучше, отвергнувъ ученіе о ней, какъ прежде—ученіе о свободѣ человѣка, онъ естественно придаетъ ученію о Промыслѣ, по отношенію этого ученія къ исторіи одинаковое значеніе съ ученіемъ о случаѣ; такъ что въ его представленіи случай и Промыслъ Божій или, по его выраженію, сверхъестественное вмѣшательство, равно какъ случай и свобода человѣческой воли, совершенно отождествляются между собою, какбы выражая одно и то же. Вслѣдствіе этого онъ одинаково пользуется одною и тою же аргументацією и противъ ученія о промыслѣ Божіемъ, какъ и противъ ученія о случаѣ, равно какъ о свободѣ вообще. Гдѣ видитъ онъ законъ и правильность, тамъ, по его убѣжденію, нѣтъ мѣста столько же Промыслу Божію или, по его противохристіанскому выраженію, сверхъестественному вмѣшательству, сколько и случаю, сколько и свободѣ (1). Вообще вѣра въ Провидѣніе, какъ и ученіе о свободѣ воли человѣка, по понятію Боккля, есть вѣра въ неправильность явленій міра физическаго и нравственнаго, въ нецѣлеобразность

(1) Томъ 1, стр. 6 и друг.

и хаотичность созданнаго Творцемъ міра, словомъ сказать, въ несовершенство и дисгармонію всего существующаго (1). По этому красота и совершенство общаго строя, идея господства закона, порядка и гармоніи, служатъ для него, говоря его собственными словами, лучшимъ доказательствомъ того, что „Божественный Строитель никогда не вмѣшивался въ порядокъ міра, и своимъ вмѣшательствомъ не нарушалъ его послѣ того, какъ призвалъ его къ бытію. Всякое вмѣшательство Его разстроило бы вселенную, вышедшую изъ рукъ Его, какъ всесовершеннаго Творца, столь дивнымъ и симметричнымъ зданіемъ, что, еслибы былъ сдвинутъ въ немъ хотя одинъ камень, оно обратилось бы въ одну общую развалину“ (2). Идея господства закона, порядка и гармоніи во вселенной, служитъ такимъ образомъ, по мысли Боккля, яснымъ доказательствомъ того, что нѣтъ Промысла Божія. Но такъ какъ это доказательство или возраженіе Боккля опирается на его своеобразномъ представленіи о всесвободной промыслительной волѣ Божіей, которое въ свою очередь вытекаетъ изъ его понятія о свободѣ человѣка; то при сравненіи его теоріи съ христіанскимъ ученіемъ, вся разность въ существѣ дѣла сводится къ вопросу о томъ, что такое свобода, есть ли это нѣчто чуждое закону, порядку и вообще совершенству, или вполнѣ согласное съ ними, даже необходимо предполагающее ихъ собою,—есть ли это то же, что и случай, или начало діаметрально противоположное ему, исключающее его собою?

---

(1) Томъ 1, стр. 5, 274 и слѣд. т. 11, 411, 495—496 и др. сн. Vol. II, pp. 489—490, 597—600.

(2) Томъ II, стр. 411, Vol 11 pp. 489—490.

б) Съ другой стороны Боккль находитъ ученіе о Промыслѣ или сверхъестественномъ участіи Божіемъ въ дѣлахъ міра несообразнымъ, какъ мы сказали, съ понятіемъ о Богѣ, какъ всевѣдущемъ, безконечно-мудромъ и всемогущемъ Творцѣ вселенной. Если Богъ есть всевѣдущій, безконечно-мудрый и всемогущій Творецъ, то Онъ, какъ думаетъ Боккль, могъ вдругъ создать міръ вполнѣ состоятельнымъ въ своихъ силахъ и соотвѣтствующимъ своимъ цѣлямъ, удаливъ отъ него всякую возможность даже наималѣйшаго уклоненія отъ предначертаннаго Имъ плана и порядка бытія; такъ чтобы послѣ акта творенія не нужно Ему было принимать особаго участія въ судьбѣ и жизни своего созданія. Выходя отсюда, Боккль называетъ ученіе о промыслительныхъ дѣйствіяхъ Божіихъ въ мірѣ—или нравственномъ міроправленіи, мало того, что не имѣющимъ научнаго характера, но и глубоко не религіознымъ; „такъ какъ", говоритъ онъ, „эта теорія обращаетъ Божественное всевѣденіе въ ничто, потому что клевещетъ на Всевѣдущее Существо, будто бы порядокъ дѣлъ человѣческихъ, малѣйшіе изгибы и послѣдовательность которыхъ Оно должно было предопредѣлить съ самаго начала, такъ плохо задуманъ, что подверженъ уклоненіемъ и вовсе не таковъ, какъ Оно желало,—что онъ нарушается Его же созданіями—и что для сохраненія его цѣлости нужно направлять его движенія—и устранять безпорядки.

с) Наконецъ, Боккль находитъ ученіе о нравственномъ міроправленіи несоотвѣтствующимъ понятію о Богѣ, какъ существѣ всеблагомъ. При этомъ прежде всего нужно замѣтить, что онъ представляетъ это ученіе подъ формою строго — кальвинистическаго догмата

о предопредѣленіи. Причина, почему изъ всѣхъ христіанскихъ исповѣданій онъ избралъ именно кальвинистическое, выставляя его какъ-бы обще-христіанскимъ, заключается въ томъ, что оно въ этомъ отношеніи вполнѣ соотвѣтствуетъ произвольно вымышленному имъ понятію о свободѣ, какъ о прихотливомъ и чуждомъ всякой законности произволѣ. Такимъ образомъ Боккль, подобно многимъ другимъ писателямъ, возстававшимъ противъ началъ христіанства, направляя свои возраженія противъ обще-христіанскаго ученія, сознательно или безсознательно, выбираетъ изъ частныхъ понятій того или другаго христіанскаго вѣроисповѣданія то, что легко можетъ быть опровержимо, и затѣмъ, выставляя опровергнутое за обще-христіанское ученіе, торжествуетъ, какъ будто побѣдилъ все христіанство! Впрочемъ, не вдаваясь предварительно въ полемику, мы прослѣдимъ ходъ его разсужденія въ томъ видѣ, какъ онъ у него образовался, и до времени предоставимъ ему говорить свободно. Если допустить, разсуждаетъ Боккль, теорію нравственнаго міроправленія, основаннаго на понятіи о свободѣ въ Богѣ: то необходимо слѣдуетъ принять, что Богъ, какъ Существо совершенно свободное, долженъ отъ вѣчности предназначить однимъ созданіямъ блаженную участь, другимъ бѣдственную, совершенно свободно, безъ всякаго отношенія къ какимъ бы то ни было условливающимъ обстоятельствамъ; потому что если бы Онъ долженъ былъ принимать во вниманіе, напримѣръ, условіе, происходящее отъ такаго или другаго употребленія свободы человѣческой, то Его собственная свобода была бы не свободна, такъ какъ зависѣла бы отъ извѣстнаго употребленія человѣкомъ предоставленной человѣку свободы. И такъ, уче-

ніе о предопредѣленіи (т. е. безусловномъ, кальвинистическомъ, которое Боккль считаетъ общехристіанскимъ), совершенно противоположно ученію о свободѣ человѣка. „Всѣ“, говоритъ онъ, „согласились бы въ томъ, что эти два ученія не только противоположны одно другому, но еще взаимно другъ друга исключаютъ, если бы только не существовало у людей желанія сохранить хоть одну частичку ихъ: считается опаснымъ отказаться отъ свободы воли, чтобы не ослабить нравственной отвѣтственности, и отказаться отъ предопредѣленія, чтобы не обезсилить власти Божіей“ (1). Но если допустить ученіе о свободномъ предопредѣленіи, то не должно допускать уже и рѣчи о свободѣ въ человѣкѣ; и, на оборотъ, если говорить о свободѣ въ человѣкѣ, то не можетъ быть рѣчи о нравственномъ міроправленіи или о свободѣ въ Богѣ. Впрочемъ, отвергая, какъ мы уже видѣли, свободу въ человѣкѣ, Боккль вмѣстѣ съ тѣмъ отвергаетъ и свободное предопредѣленіе Божіе или нравственное міроправленіе не потому собственно, чтобы оно противорѣчило человѣческой свободѣ (ибо ея нѣтъ, по убѣжденію Боккля), а потому, какъ мы теперь замѣтили, что оно противорѣчитъ понятію о самомъ Богѣ, какъ Существѣ всеблагомъ. „Защитники этого ученія“, говоритъ Боккль, „требуютъ отъ насъ вѣры въ то, что Творецъ міра, милосердіе Котораго они охотно признаютъ, не смотря на свою высшую благость, сдѣлалъ произвольное отдѣленіе избранныхъ отъ неизбранныхъ,—что Онъ отъ вѣка осудилъ на погибель милліоны еще не родившихся людей, которыхъ лишь Его воля могла вызвать къ существо-

---

(1) Томъ I, стр. 8, примѣч. с.

ванію: все это Онъ сдѣлалъ не въ силу начала правды, а по своей собственной власти" ([1]). Нужно ли говорить, до какой степени такое требованіе ихъ противорѣчитъ основному и общепринятому понятію о безусловной благости Создателя!

Вооружившись такими основаніями въ пользу своего міровоззрѣнія, Боккль чувствуетъ себя на столько смѣлымъ, чтобы сказать, что ученіе о сверхъестественномъ или непосредственномъ дѣйствіи промыслительной воли Божіей въ мірѣ шатко и несостоятельно уже потому, что оно, не имѣя въ себѣ научнаго характера, рѣзко, кромѣ того, расходится съ положительными показаніями и прогрессивнымъ ходомъ опытныхъ наукъ. „Кто желаетъ поднять исторію на одинъ уровень съ другими отраслями знанія, тотъ прежде всего встрѣчаетъ, говоритъ Боккль, слѣдующее препятствіе: ему говорятъ, будто въ дѣлахъ человѣческихъ есть нѣчто таинственное и предуставленное, что̀ дѣлаетъ ихъ недоступными для нашего изслѣдованія и постоянно будетъ скрывать ихъ будущій ходъ. На это достаточно отвѣтить, что подобное утвержденіе не основательно, что, по самой сущности своей, оно не можетъ быть доказано, какъ метафизическое, и что, сверхъ того, ему противорѣчитъ тотъ извѣстный фактъ, что повсюду увеличеніе знанія сопровождалось усиленіемъ вѣры въ единообразіе, съ которымъ, при однихъ и тѣхъ же обстоятельствахъ, одни и тѣ же событія слѣдовали одно за другимъ" ([2]). Что прежде считали сверхъестественнымъ и чудеснымъ, въ томъ самомъ современная наука, по словамъ Боккля,

---

([1]) Томъ I, стр. 9.
([1]) Тамъ же, стр. 5.

открыла простое дѣйствіе естественныхъ причинъ ([1]), и потому онъ вполнѣ убѣжденъ, что, по мѣрѣ того, какъ наше познаніе космическихъ силъ и законовъ природы и человѣческой жизни будетъ увеличиваться, наша вѣра въ божественное міроправленіе, вообще во все сверхъестественное, должна уменьшаться ([2]), такъ что, наконецъ, наука, пророчествуетъ Бокль, со временемъ возведетъ человѣчество на такую высоту мысли, что совершенно сдѣлается несомнѣннымъ рѣшительное отверженіе тѣхъ древнихъ и противорелигіозныхъ ученій о сверхъестественномъ вмѣшательствѣ въ жизнь міра,— въ которыхъ мы утопаемъ еще ([3]).

Отвергши ученіе о свободѣ воли и Промыслѣ Божіемъ и съ обычною рѣзкостью выраженія и дерзкимъ глумленіемъ назвавъ его отстоемъ прошлыхъ вѣковъ, Бокль выставляетъ на видъ тѣ положенія, на которыя, по его словамъ, историкъ, при настоящемъ состояніи науки, можетъ согласиться и которыя единственно заключаютъ въ себѣ истинное пониманіе дѣла, именно то, что, при совершеніи чего нибудь, каждый дѣйствуетъ по тѣмъ или другимъ побужденіямъ, составляющимъ необходимый результатъ предшествовавшей обстановки его жизни, и что, зная склонности извѣстнаго человѣка и тѣ обстоятельства, которыми онъ былъ окруженъ, можно съ безошибочною точностію предвидѣть и опредѣлить образъ его дѣйствій во всякомъ данномъ случаѣ ([4]). „Если я ошибусь въ своемъ предсказаніи—говоритъ онъ—то ошибку долженъ буду припи-

---

([1]) Томъ I, стр. 273 въ текстѣ и прим. Томъ II, 496 и друг.
([2]) Тамъ же, стр. 274, т. II, стр. 495—497 и мн. др.
([3]) Томъ II, стр. 411—412; сн. Vol. II, pp. 489—490.
([4]) Томъ I, стр. 13—14.

сать не произвольной прихотливости его воли, не какому либо сверхъестественному предустроенію, ибо ни на то, ни на другое мы не имѣемъ ни малѣйшаго доказательства: но я долженъ довольствоваться предположеніемъ, что или мнѣ сообщены не точныя свѣдѣнія о нѣкоторыхъ изъ обстоятельствъ, въ которыя онъ поставленъ, или что я недостаточно изучилъ обыкновенный ходъ его мысли (1)". „Таковъ, если я не заблуждаюсь грубо,—прибавляетъ онъ,—взглядъ каждаго, чей умъ не затемненъ системой и кто составляетъ свои мнѣнія согласно съ дѣйствительнымъ положеніемъ дѣлъ (2)".

Положивъ въ основу своего историческаго изслѣдованія ту великую, по его словамъ, истину, что дѣйствіями людей управляютъ предшествующія и окружающія ихъ обстоятельства, а не свобода воли, или какое-нибудь сверхъестественное вмѣшательство, и что состояніе нравственнаго міра, точно такъ же, какъ состояніе міра физическаго (3), во всякій данный моментъ есть просто необходимый результатъ предшествующихъ и окружающихъ условій, Боккль за тѣмъ на дальнѣйшихъ страницахъ своего сочиненія развиваетъ и прилагаетъ свою теорію къ дѣйствительному ходу человѣческой жизни, стараясь быть вѣрнымъ основной своей мысли, что все совершается съ механическою необходимостію, по непреложнымъ законамъ, и что въ жизни цѣлаго народа и отдѣльныхъ лицъ нѣтъ мѣста ни для свободы воли, ни для какого бы то ни было „сверхъестественнаго вмѣшательства" или Промысла Божія, а все объясняется климатомъ, почвою, пищею, характе-

(1) Тамъ же, стран. 14.
(2) Тамъ же, стран. 13.
(3) Томъ II, стран. 411 и 496.

ромъ природы и состояніемъ общества. Какъ и н… сколько онъ успѣлъ въ своемъ предпріятіи и много л… выказалъ умѣнья подчинять факты своей теоріи, су… дить не наше дѣло. Впрочемъ мы надѣемся, что судит… объ этомъ будетъ очень не трудно, какъ скоро пока… зана будетъ нами настоящая степень достоинства то… теоріи, которую авторъ положилъ въ основу своег… труда.

---

3) Критическій разборъ оснований теоріи Боккля.

Ясно, что теорія Боккля противоположна изложен… ному нами христіанскому ученію о Промыслѣ Божіемъ. Но на сколько она, какъ думаетъ самъ Боккль и мно… гіе изъ его почитателей, дѣйствительно авторитетна и сильна, чтобы замѣнить собою взглядъ на исторію, какъ на результатъ взаимодѣйствія элементовъ боже… ственнаго и человѣческаго? Это, конечно, лучше всего должна показать болѣе правильная и безпристрастная оцѣнка тѣхъ основаній, на которыхъ покоятся ея по… ложенія.

Изъ сущности изложенной нами теоріи Боккля и христіанскаго ученія о Промыслѣ Божіемъ очевидно, что все разсужденіе объ участіи или неучастіи сверхъ… естественнаго элемента, или, что то же, Промысла Бо… жія въ судьбѣ міра вообще и въ жизни человѣка въ частности сводится прежде всего и главнымъ образомъ къ вопросу о свободѣ человѣка. Признаніе свободы въ человѣкѣ неразрывно связано съ признаніемъ промы… слительной воли Высшаго Существа, и, наоборотъ

отверженіе свободы воли человѣческой существенно подрываетъ всю силу и значеніе ученія о Богѣ, какъ о нравственномъ міроправителѣ. Поэтому, желая защитить христіанское ученіе о Промыслѣ Божіемъ, мы поставлены въ необходимость прежде всего разобрать, на сколько сильны доводы Боккля противъ ученія о свободной волѣ человѣка.

Прежде, однако, чѣмъ приступимъ къ разсмотрѣнію каждаго изъ его доводовъ въ частности, позволимъ себѣ сдѣлать одно замѣчаніе объ общей основѣ, или, лучше сказать, необоснованности его теоріи.

Изученіе естественныхъ наукъ было, какъ мы видѣли, первымъ предметомъ, поглотившимъ вниманіе Боккля. Успѣхи ихъ возбуждали его благоговѣніе. Избравъ послѣ того предметомъ своихъ занятій человѣческую жизнь, съ надеждою быть въ этой мало изслѣдованной области вѣдѣнія новымъ Галилеемъ, или Гумбольдтомъ, Боккль взялъ поэтому за исходную точку всѣхъ воззрѣній своихъ на природу и жизнь человѣка то самое естествознаніе, успѣхи котораго такъ сильно плѣнили его воображеніе. Онъ былъ увѣренъ, что жизнь міра физическаго должна служить ключемъ къ разъясненію жизни міра нравственнаго, и положилъ за аксіому, что если явленія физической природы совершаются съ неуклонною правильностію по законамъ механической необходимости, то подобнымъ же образомъ совершаются и явленія нравственной жизни, — что жизнь человѣчества и явленія природы управляются одними общими законами, такъ что съ успѣхомъ знанія міръ убѣдится, что исторія человѣчества составляетъ въ существѣ своемъ одну изъ отраслей естествовѣдѣнія... На этомъ положеніи основана вся его система. Такимъ образомъ

Боккль рѣшалъ всѣ вопросы о внутренней жизни человѣка не чрезъ изученіе этой жизни, но путемъ наведенія отъ жизни предметовъ міра физическаго. Наука о душѣ совершенно исключена имъ изъ списка наукъ, необходимыхъ для подготовки къ научной дѣятельности историка, и по всему видно, что Боккль, выставляя себя образцемъ истиннаго дѣятеля на поприщѣ исторіи, остался совершенно чуждъ всякаго знакомства съ областію психологіи, хотя, по его словамъ, ни одна наука не оставлена имъ безъ основательнаго изученія. Итакъ очевидно, что весь кругъ его понятій о духовной жизни человѣка построенъ не на положительномъ ея знаніи, а на одномъ предположеніи, на предвзятой, ничѣмъ не обоснованной мысли, или, какъ говорится, на пескѣ. Собственно говоря, онъ не представляетъ никакихъ положительныхъ доводовъ на частныя положенія своей теоріи, а ограничивается одними опроверженіями противоположныхъ ей воззрѣній. Подобно тѣмъ корифеямъ философской науки, которыхъ онъ порицалъ за то, что они, вмѣсто того, чтобы терпѣливо изслѣдовать факты и изъ нихъ выводить теорію, создавали напередъ теорію и затѣмъ уже подъискивали факты, чтобы поддержать ее, онъ самъ преклонился напередъ предъ своею ни на чемъ не основанною теоріею, по которой всѣ свѣдѣнія о душѣ и жизни человѣка должны будто бы основываться не на изученіи самой души человѣка, а на аналогіи ея жизни съ жизнію міра физическаго, и за тѣмъ уже далъ себѣ задачу, во что бы то ни стало, поддержать это произвольное предположеніе. Но ясно, что поддержать его онъ могъ не иначе, какъ только опровергая воззрѣнія своихъ противниковъ и съ этою цѣлію представляя ихъ ученіе большею частію въ со-

вершенно искаженномъ видѣ. Когда противъ его теоріи возстало ученіе о свободѣ человѣка, онъ рѣшилъ доказать, что нѣтъ этой свободы и что понятіе о свободѣ есть нелѣпость, порожденная невѣжествомъ. Когда ему говорятъ, что ученіе о свободѣ человѣческой основывается на непосредственномъ актѣ человѣческаго сознанія, онъ рѣшилъ, что нѣтъ такой способности въ человѣкѣ, которую называютъ сознаніемъ, или, по крайней мѣрѣ, если и есть что-нибудь такое въ этомъ родѣ, то это—крайне ненадежное и невѣрное основаніе для дальнѣйшихъ выводовъ. Такова сущность его доказательствъ! Но, посмотримъ, что такое Бокль называетъ свободою.

(Продолженіе будетъ).

НОВѢЙШІЯ СОЧИНЕНІЯ О ЖИЗНИ ІИСУСА ХРИСТА.

(*Изъ апологетическихъ чтеній Д. Ульгорна*).

(продолженіе).

III.

ЕВАНГЕЛІЯ.

Такой или другой взглядъ на жизнь Іисуса Христа, т. е. ново-раціоналистическій, или церковный, зависитъ, какъ уже сказано (1), отъ отвѣта на два вопроса: вопервыхъ—на вопросъ объ источникахъ: дѣйствительно ли въ новозавѣтныхъ писаніяхъ, именно въ Евангеліяхъ, мы имѣемъ достовѣрные историческіе источники для жизни Іисуса Христа? и вовторыхъ отъ вопроса о чудесахъ,—есть ли чудо? Новыя изображенія жизни Іисуса основаны на отрицательномъ отвѣтѣ на эти оба вопроса, церковное же представленіе, напротивъ, предполагаетъ отвѣтъ утвердительный. Конечно, оба вопроса находятся въ тѣсной связи и, такъ сказать, проникаютъ другъ друга, потому что къ главнымъ основаніямъ, которыми хотятъ доказать недостовѣрность нашихъ Евангелій, принадлежитъ, между прочимъ, то об-

---

(1) См. Январьскую кн. за текущій годъ.

стоятельство, что они разсказываютъ о вещахъ, которыя сами по себѣ невѣроятны, которыхъ не могло быть, именно о чудесахъ; и наоборотъ, если мы, доказывая дѣйствительность чудесъ, будемъ ссылаться на Евангелія; то встрѣтимъ то возраженіе, что Евангеліе заключаетъ не чистую, но болѣе или менѣе съ сагами смѣшанную и фантазіей разукрашенную исторію. Поэтому я долженъ напередъ просить васъ дозволить мнѣ, не только первый вопросъ совершенно отдѣлить отъ втораго, но и оба вопроса разсматривать совершенно отдѣльно; иначе безпристрастное изслѣдованіе перваго вопроса невозможно. Если мы приступимъ къ Евангеліямъ съ предзанятою мыслію, что чудо невозможно, то этимъ уже произнесенъ судъ надъ ними, потому что онѣ наполнены чудесными разсказами; тогда всякое дальнѣйшее изслѣдованіе совершенно излишне. Есть ли чудо и можетъ ли оно быть,—этимъ вопросомъ, если Богу угодно, мы займемся въ слѣдующемъ чтеніи; поэтому оставимъ его теперь пока въ сторонѣ и, не опуская его однакожъ изъ виду, изслѣдуемъ источники для исторіи Іисуса Христа съ такимъ же безпристрастіемъ, съ какимъ біографъ, прежде чѣмъ приступитъ къ описанію извѣстной личности, изслѣдуетъ источники, на основаніи которыхъ онъ намѣренъ приступить къ работѣ.

Источниками для познанія жизни Іисуса служатъ единственно писанія Новаго завѣта. Какъ не интересно было бы знать, что разсказывали и какъ судили объ Немъ іудейскіе и языческіе современники, мы должны отказаться отъ этого. Что мы находимъ здѣсь,—весьма немного и не имѣетъ никакого значенія. Одно мѣсто у іудейскаго историка Іосифа, жившаго во время разрушенія Іерусалима и командовавшаго іудейскими войска-

ми противъ римлянъ, такъ шатко по самому тексту своему, что теряетъ всякую цѣну. Предлагаемое же намъ іудейскимъ преданіемъ—неизвѣстно—къ какому времени относится по своему происхожденію и окрашено слишкомъ явною ненавистью къ Іисусу, чтобы на немъ останавливать вниманіе. Правда, книгопродавческая промышленность отъ времени до времени производитъ на свѣтъ книги какъ „*Іисусъ Ессей*" или „*письма Ессея объ Іисусѣ*" и т. п., въ которыхъ будто-бы заключаются современныя сказанія объ Іисусѣ. Но это чистый обманъ. Язычники почти совершенно умалчиваютъ объ Немъ; гдѣ же они начинаютъ говорить, ихъ извѣстія, очевидно, оказываются заимствованными отъ христіанъ. Такимъ образомъ намъ остаются только Новозавѣтныя писанія.

Прежде однако, чѣмъ мы приступимъ къ изслѣдованію объ нихъ, я считаю нужнымъ напередъ сдѣлать нѣсколько общихъ замѣчаній, чтобы намъ предварительно познакомиться по крайней мѣрѣ съ тѣмъ, что насъ ожидаетъ.

Прежде всего спросимъ: находимся ли мы на такой вообще почвѣ, на которой можно ожидать дѣйствительной исторіи? Отвѣчаемъ,—да! Мы стоимъ въ совершенно историческомъ времени, которое намъ съ своею жизнію представляется такъ яснымъ и прозрачнымъ, какъ только можетъ быть любое другое время древности. Очень важно всегда имѣть это въ виду; потому, что дѣло представлялось бы совсѣмъ иначе, если бы начало Христіанства падало на такое время, въ которое вообще не могло быть и рѣчи о достовѣрной исторіи. Факты, которыми начинается Христіанство, совершились не гдѣ ли бо въ тайнѣ или въ какомъ-либо темномъ углу, но открыто, предъ глазами цѣлаго народа, власть котораго:

верховный совѣтъ и римскій прокураторъ принимали при этомъ участіе.

Спросимъ ли далѣе: существовалъ ли въ кругу первыхъ Христіанъ интересъ для этой исторіи, интересъ ее разузнать и вѣрно передать,—и мы должны будемъ отвѣтить: „въ высшей степени“! Проповѣдь Евангелія была и должна была быть разсказомъ событій исторіи. Если Апостолы выходили и проповѣдывали: „Іисусъ есть Христосъ“; то пока еще никто не зналъ,—кто же этотъ Іисусъ, — они должны были безъ сомнѣнія съ того начинать, чтобы своимъ слушателямъ разсказывать исторію Іисуса. Безъ историческаго разсказа они не могли сдѣлать ни одного шагу впередъ. Этотъ разсказъ былъ такъ необходимъ для распространенія Церкви, что ап. Павелъ, между другими, существовавшими въ его время, должностями въ Церкви, упоминаетъ и о должности евангелистовъ. Не что другое, какъ исторія Іисуса, исторія совершеннаго имъ дѣла составляетъ собственно и предметъ христіанской вѣры. Христіанство не есть ученая система, которую можно излагать, не сообщивъ напередъ о ея авторѣ; оно есть событіе. Въ самомъ дѣлѣ ни одно религіозное общество не имѣло такого интереса въ исторіи своего основателя, какъ христіанская Церковь. Совершенно иначе относится исламъ къ своему основателю и однакоже и здѣсь очень рано мы находимъ уже ревностныя старанія — предохранить отъ искаженія преданія о Магометѣ и основаніи ислама. Совершенно не мыслимо, чтобы и древнѣйшая Церковь не сдѣлала въ этомъ отношеніи всего, что она могла сдѣлать; трудно представить, чтобы она безъ всякаго разсужденія могла принять сагу за чистую исторію. Вѣрныя данныя доказываютъ противное. Я напомню

только о томъ, съ какою тщательностію ап. Павелъ въ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ перечисляетъ свидѣтелей воскресенія. Никакъ мы не можемъ представлять себѣ, чтобы онъ только проповѣдывалъ: Христосъ воскресъ! Этому и тогда столь же мало кто-нибудь повѣрилъ бы, какъ и въ настоящее время, если бы кто-нибудь сказалъ: „тотъ или другой изъ мертвыхъ воскресъ“. Напротивъ, въ подтвержденіе возвѣщаемой имъ истины, онъ приводитъ свидѣтелей, которые Его видѣли. Говорятъ, правда, желая все дѣло съ самаго начала представить сомнительнымъ, — что въ то время по крайней мѣрѣ въ кругу христіанъ не было ни малѣйшей исторической критики, а потому вѣрнаго сужденія о томъ, — какіе источники достовѣрны, какіе нѣтъ,—отъ него нельзя ожидать. Правда, въ то время мало знали о томъ, что теперь называютъ критикой; но за то имѣли въ высшей мѣрѣ то, что, какъ тогда, такъ и теперь, составляетъ главное при всякой критикѣ,—чувство истины. Тогда шло дѣло о такой исторіи, исповѣданіе которой навлекало ненависть всего міра, могло навлечь позоръ и самую смерть; тутъ, конечно, напередъ спрашиваютъ невольно — да на чемъ же основывается такая исторія? Все говоритъ противъ мысли, чтобы Церковь въ этомъ случаѣ поступала совершенно некритически, чтобы она принимала все, что ей казалось назидательнымъ, не заботясь объ исторической истинѣ. Тертулліанъ въ одномъ мѣстѣ случайно разсказываетъ объ одномъ пресвитерѣ, который самъ выдумалъ исторію Павла и Ѳеклы и выдалъ за подлинныя; лишь только открылось дѣло, онъ лишенъ былъ своего сана. Это мало гармонируетъ съ предположеніемъ совершеннаго отсутствія критики. Относительно

же Евангелій, Церковь самымъ дѣломъ поступила критически, изъ большаго числа другихъ (апокрифическихъ) евангелій выбравъ наши четыре. Впрочемъ не къ Евангеліямъ прежде всего мнѣ хотѣлось бы перейти: объ нихъ слишкомъ много спорятъ, чтобы можно было брать ихъ исходнымъ пунктомъ. Начнемъ лучше съ совершенно твердой почвы — четырехъ посланій ап. Павла, противъ которыхъ ничего не можетъ сказать самая крайняя критика: это суть—посланіе къ Римлянамъ, два къ Коринѳянамъ и посланіе къ Галатамъ. Что онѣ суть подлинныя, дѣйствительно ап. Павломъ написанныя посланія, — это выше всякой возможности какого-либо сомнѣнія. Посмотримъ, — что въ нихъ заключается изъ исторіи Іисуса.

Здѣсь могло бы показаться страннымъ, что мы встрѣчаемъ такъ мало историческаго въ этихъ посланіяхъ. Рѣдко разсказываетъ Апостолъ объ Іисусѣ, рѣдко также приводитъ слова Его. Но, при нѣкоторомъ соображеніи, легко объяснить причину этого обстоятельства. Посланія написаны апостоломъ не для того, чтобы іудея или язычника обратить въ христіанство, но чтобы обращенныхъ утвердить и руководить въ вѣрѣ. Если взглянуть поближе, то апостолъ вездѣ предполагаетъ историческое основаніе; жизнь Іисуса Христа извѣстна его читателямъ; его посланіямъ предшествовало, очевидно, подробное историческое изложеніе, о которомъ апостолъ упоминаетъ тамъ, гдѣ это необходимо. Какъ часто онъ ссылается на то, что онъ говорилъ имъ, на „свое евангеліе“ (Римл. 2, 16). Гдѣ представляется случай, онъ сообщаетъ частныя историческія черты, и о нѣкоторыхъ событіяхъ, какъ установленіи св. евха-

ристіи и исторіи воскресенія, но мѣстами повторяетъ обстоятельнѣе.

Если соединить все, что представляютъ посланія апостола касательно исторіи Іисуса; то мы имѣемъ слѣдующіе главные факты изъ жизни Іисуса: Его происхожденіе отъ рода Давидова (Римл. 1, 3); Его рожденіе отъ жены: (Гал. 4, 4); установленіе евхаристіи (1 Кор. 11, 23); Его распятіе, смерть, погребеніе и воскресеніе (1 Кор. 15, 19). Другое мы можемъ выводить съ полною достовѣрностію. Такъ образъ рѣчи апостола о крещеніи (Римл. 6, 4; 1 Кор. 12, 13; 1 Кор. 1, 17; Гал. 3, 27 и др.) позволяетъ заключать съ несомнѣнностью, что апостолъ смотритъ на него, какъ установленіе Іисуса Христа, и если ап. Павелъ сообщеніе апостоламъ дара чудесъ возводитъ къ самому Іисусу Христу (1 Кор. 12, 3—29); то, очевидно, на самаго І. Христа не могъ иначе смотрѣть, какъ на первоначальный и неизсякаемый источникъ этихъ чудесъ. Подробностей мало сообщаетъ апостолъ; но все, что онъ приводитъ, вполнѣ согласно съ евангельскимъ повѣствованіемъ, такъ напр., что власти израильскія повинны въ смерти Іисуса (1 Кор. 2, 8); что Онъ преданъ былъ (1 Кор. 11, 23); что Онъ *въ третій день* воскресъ (1 Кор. 15, 4). И, что важнѣе всего, образъ Іисуса у ап. Павла во всемъ совершенно тотъ же, какой мы видимъ въ Евангеліяхъ. Іисусъ у него не только безгрѣшно - святой человѣкъ (2 Кор. 15, 21; Римл. 5, 19); Онъ болѣе, чѣмъ человѣкъ,— Онъ Сынъ Божій (Римл. 1, 4; Гал. 4, 4 и др.), и Сынъ Давидовъ, Который, будучи богатъ Божественною славою, обнищалъ ради насъ (2 Кор. 8, 9); Онъ есть посредникъ міротворенія (1 Кор. 8, 6); человѣкъ—Господь

съ неба (1 Кор. 15, 47), Который теперь сидитъ одесную Бога (Римл. 8, 34) и нѣкогда придетъ на землю судить (Римл. 2, 16); Онъ есть Господь въ высшемъ значеніи слова, предметъ и содержаніе вѣры и Богопочитанія. Въ самомъ дѣлѣ, нужно только читать эти четыре посланія апостола Павла, чтобы убѣдиться, что Христосъ, по изображенію ап. Павла, совершенно другой, чѣмъ какого намъ изображаютъ Ренанъ, Штраусъ и Шенкель подъ фирмою: „истинно - историческаго.“

И не одинъ Ап. Павелъ изображалъ такъ Христа. Къ посланіямъ Ап. Павла присоединимъ еще посланія Ап. Петра, подлинность которыхъ должна признать всякая, хотя сколько-нибудь здравая, критика. Тотъ же образъ Христа и здѣсь выступаетъ предъ нашимъ вниманіемъ. Возмемъ наконецъ Откровеніе Іоанна, которое также новѣйшая критика признаетъ подлиннымъ произведеніемъ Апостола. Апостолъ ли Іоаннъ или другой Іоаннъ написалъ его,—объ этомъ взгляды критики различны,—во всякомъ случаѣ оно есть произведеніе апостольскаго времени. И это Откровеніе одинаково съ Церковью учитъ о Христѣ. Онъ здѣсь первый и живый, алфа и омега (Апок. Іоан. 1, 8), предметъ Божественнаго поклоненія и почитанія (1, 17). Итакъ Церковь вполнѣ можетъ утѣшиться уже и тѣмъ однимъ, что ея образъ Христа-образъ апостольскаго времени, образъ Апостола Павла и Петра и апостольскаго мужа,—мы говоримъ словами критики,—написавшаго откровеніе.

Если вы называете этотъ образъ ложнымъ, то подумайте, что вы говорите. Вы говорите не менѣе, какъ то, что уже апостольское время, уже тѣ, которые частію сами были очевидцами Господа, частію состояли

въ непосредственныхъ сношеніяхъ съ очевидцами, составили ложный образъ Господа. Если говорятъ, что Церковь человѣка Іисуса позднѣе обоготворила, и что обоготвореніе это составляетъ заблужденіе, отъ котораго должно быть освобождено христіанство, чтобы его возвратить къ его первоначальной чистотѣ, то это мнимое заблужденіе началось, по крайней мѣрѣ, очень рано, такъ рано, что собственно нужно сказать, что чистаго христіанства, въ смыслѣ критики, никогда не существовало. Можно, конечно, все отвергать, даже образъ Христа Петра и Павла; но тогда уже нужно честно и сознаться въ этомъ; можно поставить на мѣсто этого образа другой, только не ссылайтесь уже на апостольское время, будто-бы свидѣтельствующее за этотъ ново-измышленный образъ; а скажите прямо, что этотъ образъ Христа составили вы сами. Если бы мы изъ апостольскаго времени не имѣли даже ничего болѣе приведенныхъ писаній,—и въ такомъ случаѣ эти документы совершенно достаточны, чтобы съ величайшею опредѣленностью можно было сказать: Христосъ, изображаемый Ренаномъ, Штраусомъ и Шенкелемъ, не имѣетъ истинно - историческаго характера.

Переходя къ Евангеліямъ, мы должны представлять ихъ происхожденіе возможно проще и естественнѣе. Правда, онѣ написаны по вдохновенію Св. Духа, Который Самъ, по ясному обѣщанію Господа, имѣлъ воспомянуть Его ученіе какъ и все, что Онъ сказалъ имъ, и такимъ образомъ на будущее время оставить Церкви несомнѣнный для ея вѣры и для ея жизни образъ ея Основателя и Главы,—но образъ дѣйствія Духа вездѣ состоитъ не въ томъ, чтобы уничтожать естественное, но очищать,—и съ этою-то человѣческою,

естественною стороною происхожденія Евангелій мы и имѣемъ теперь дѣло. Здѣсь само собою разумѣется, первымъ дѣломъ были неписьменные памятники Евангелія, но устные разсказы о дѣлахъ и рѣчахъ Господа. Христіанское письменное Евангеліе есть только позднѣйшее совершеннѣйшее выраженіе этого устнаго преданія.—Тогда, прежде всего, разсказывалъ каждый изъ вѣрующихъ, что и какъ онъ видѣлъ своими глазами и слышалъ своими ушами, и если Апостолы, сопровождавшіе Іисуса во все продолженіе Его общественнаго служенія, были въ состояніи сообщить самыя богатыя и полнѣйшія свѣдѣнія о Его жизни; то къ нимъ присоединялись и другіе, которые къ тому, что сами видѣли, прибавляли слышанное и отъ другихъ свидѣтелей. Образовались группы и ряды разсказовъ и рѣчей Господа. При этомъ, конечно, находили особенную радость разсказывать и слышать возможно болѣе изъ того, что Господь сказалъ и сдѣлалъ; но не имѣли особеннаго интереса собрать непремѣнно всѣ Его слова или разсказать о всѣхъ Его чудесахъ. Съ самаго начала уже мы имѣемъ только выборъ матеріала, и на этотъ выборъ, человѣчески говоря, должны были имѣть вліяніе и совершенно случайныя обстоятельства. Повѣствователи изъ Галилеи, естественно, съ особенною охотою и часто должны были сообщать разсказы изъ Галилейской дѣятельности Господа, и когда большая часть Его приверженцовъ были Галилеяне, то разсказы о Галилейскихъ событіяхъ въ устномъ преданіи должны были занять болѣе мѣста съ самаго начала. Если одинъ изъ исцѣленныхъ Господомъ дѣлался потомъ живымъ членомъ общества; то съ исторіею этого исцѣленія долженъ былъ соединяться особенный интересъ, потому что общество имѣло жи-

наго свидѣтеля событія въ своей собственной средѣ. Такъ напр., можно думать, что подобное обстоятельство было причиною того, что у Марка встрѣчаемъ имя слѣпаго Вартимея, сына Тимеева (Марка 10, 46), или Симона Киринейскаго, который былъ отцомъ Александра и Руфа (Мар. 15, 21). Вартимей, Александръ, Руфъ были извѣстными членами общества, и потому совершенно естественно разсказъ съ опредѣленностью упоминалъ извѣстныя имена, между тѣмъ какъ на оборотъ, въ другомъ мѣстѣ, какъ во всякомъ подобномъ разсказѣ, имена скоро терялись и разсказывали только объ одномъ прокаженномъ, объ одномъ разслабленномъ безъ имени. Подобное было и съ указаніями мѣста и времени. Въ этомъ указаніи собственно не могло быть никакого интереса. Главнымъ дѣломъ было, что Господь исцѣлилъ того или другаго больнаго, сказалъ то или другое слово; но когда это случилось и гдѣ случилось-этому придавали мало значенія. Такимъ образомъ эти устные разсказы изъ жизни Господа мы не должны представлять себѣ все обнимающею, совершенно полною, въ хронологическомъ порядкѣ написанною біографіею Господа, хотя главные факты, — именно — Его смерть и воскресеніе не могли не встрѣчаться въ каждомъ повѣствованіи. Скоро должна была пробудиться потребность письменно запечатлѣть то, что доселѣ разсказывалось устно,—съ одной стороны, чтобы вѣрнѣе сохранить слышанное, съ другой, чтобы найти возможность—сообщить о немъ и иностраннымъ братьямъ, которые просили объ этомъ. Такъ возникли совершенно естественно первые письменные памятники, которые, очевидно, также не имѣли совершенной полноты и законченности, но скорѣе были только просты-

ми отображеніями устнаго разсказа. Чѣмъ болѣе Церковь распространялась, чѣмъ болѣе протекало время, тѣмъ болѣе долженъ былъ возвыситься интересъ къ письменнымъ изображеніямъ, и, не упоминая уже о другихъ признакахъ, самое вступленіе Евангелія отъ Луки ясно показываетъ, что кромѣ нашихъ Евангелій было много другихъ писаній, которыя болѣе или менѣе обстоятельно разсказывали жизнь и дѣйствія Іисуса. Совершеннѣйшее и потому Церковью признанное произведеніе этого процесса составляютъ наши три первыхъ Евангелія.

Ихъ мы должны разсмотрѣть прежде всего отдѣльно отъ четвертаго Евангелія. Четвертое Евангеліе тѣмъ уже отличается отъ другихъ, какъ это можно видѣть съ перваго взгляда, что оно большею частію разсматриваетъ другія чудеса, приводитъ другія рѣчи, чѣмъ первыя три Евангелія, которыя, какъ каждый читавшій ихъ легко могъ замѣтить, находятся въ самомъ тѣсномъ сродствѣ между собою, такъ что не только въ существенномъ представляютъ одну и ту же матерію, но во многихъ мѣстахъ, особенно въ образѣ разсказа, часто буквально согласны между собою. Ихъ легко можно такъ сопоставить одно съ другимъ, что разсказъ одного будетъ представлять совершенную параллель съ разсказомъ другаго, или двухъ другихъ. Такое сопоставленіе называютъ греческимъ словомъ „синопсисъ“, и потому первыя три Евангелія называются „синоптическими“ Евангеліями. Объясненіе этого сродства составляетъ одну изъ труднѣйшихъ проблеммъ Новозавѣтной науки. Разрѣшеніе этой проблеммы отъ начала этого столѣтія, когда впервые серьёзно занялись ею, возбудило многочисленныя гипотезы, изъ ко-

торыхъ одна вытѣсняла другую и разборъ которыхъ завлекъ бы насъ слишкомъ далеко. Я хочу только упомянуть, что между тѣмъ какъ прежде Евангеліе отъ Марка считали позднѣйшимъ и какбы извлеченіемъ изъ обоихъ другихъ, въ новѣйшее время въ слѣдствіе литературныхъ трудовъ Эвальда по вопросу о Евангеліяхъ, которые справедливо заслужили всеобщую извѣстность, взгляды все болѣе и болѣе направляются къ тому, чтобы Евангеліе отъ Марка считать древнѣйшимъ. Впрочемъ и теперь немало еще ученыхъ различнѣйшихъ направленій, которые имѣютъ и защищаютъ другіе взгляды.

Весь этотъ вопросъ для насъ не такъ важенъ, какъ другой: *когда* возникли наши евангелія? Отъ разрѣшенія этого вопроса особенно будетъ зависѣть сужденіе объ ихъ достовѣрности. — Чѣмъ ближе они стоятъ къ разсматриваемымъ ими событіямъ, тѣмъ несомнѣннѣе мы можемъ видѣть въ нихъ дѣйствительно достовѣрныхъ свидѣтелей, и на оборотъ: чѣмъ дальше отъ апостольскаго вѣка они возникли, тѣмъ скорѣе можно, по крайней мѣрѣ, допустить возможность, что въ нихъ могли привзойти не столь достовѣрные элементы.—Въ этомъ интересѣ Тюбингенская школа старалась отодвинуть Евангелія какъ можно далѣе, во второе столѣтіе. По Бауру Евангеліе отъ Матѳея должно быть написано около 130—134 г.; Евангеліе отъ Луки около 150 г.—Но мы несомнѣнно находимъ синоптическія евангелія уже отъ 140—150 г. во всеобще-признанномъ церковномъ употребленіи. Въ срединѣ втораго вѣка уже языческій противникъ христіанства Цельсъ почерпаетъ изъ нихъ, какъ изъ всеобще-признанныхъ книгъ, свои извѣстія о лицѣ и дѣлахъ Іисуса. Еще ранѣе,

130—140 г., мы находимъ ихъ у гностическихъ лжеучителей. Одинъ изъ нихъ Маркіонъ переработалъ Евангеліе отъ Луки для своихъ цѣлей — совершенно несомнѣнное доказательство того, что оно уже тогда всѣми было признано; а въ такомъ случаѣ (въ чемъ также мало можно сомнѣваться) Евангелія должны были возникнуть значительно прежде. Это произвело и въ самой Тюбингенской школѣ начало обратнаго движенія. Ученики Баура отодвигали Евангелія все болѣе и болѣе къ древнему времени. Уже по Целлеру Лука написалъ около 130 года; по Волькмару Маркъ около 80, Лука около 100; Матѳей около 110; по Кёстлину первоначальное произведеніе Матѳея между 70 и 80 годомъ; Лука написалъ нѣсколько раньше, Маркъ нѣсколько позже; по Гильгенфельду Матѳей и Маркъ написали въ концѣ перваго, Лука въ началѣ втораго столѣтія. Если мы такимъ образомъ въ существенномъ отодвинуты къ первому столѣтію, то Эвальдъ и новѣйшіе обработыватели евангельскаго вопроса Вейссъ и Гольцманъ идутъ еще дальше. По Эвальду Маркъ написалъ по смерти Петра; Евангеліе отъ Матѳея возникло еще до разрушенія Іерусалима, слѣдовательно до 70 года; Евангеліе отъ Луки 5—10 лѣтъ по окончаніи іудейской войны, слѣдовательно между 75—80 годомъ. Къ совершенно сходнымъ результатамъ приходитъ Гольцманъ, по которому наши синоптическія Евангелія явились между 60—80 годами.

Строго научная, непредзанятая критика и не могла въ самомъ дѣлѣ придти къ другому результату. Не говоря уже о всемъ другомъ, иного результата не позволяютъ уже внѣшнія свидѣтельства. Они такъ хороши и достовѣрны, какъ мы только можемъ желать изъ того

времени, когда вообще мало писали, и отъ котораго еще меньше дошло до насъ. Все, что мы имѣемъ отъ конца апостольскаго вѣка до средины втораго столѣтія, можно помѣстить въ одинъ небольшой томъ. И однако касательно всѣхъ трехъ Евангелій нѣтъ недостатка въ положительныхъ свидѣтельствахъ.

Начнемъ съ Марка. Объ немъ единогласно свидѣтельствуетъ намъ древнѣйшее преданіе, что онъ написалъ свое Евангеліе подъ особеннымъ вліяніемъ Петра, котораго онъ былъ сподвижникомъ.—Именно Папій, мужъ изъ апостольскаго вѣка, свидѣтельствуетъ намъ, ссылаясь на одного еще древнѣйшаго свидѣтеля Іоанна: „Маркъ, истолкователь Петра, точно написалъ все, что изъ разсказовъ Петра о словахъ и дѣлахъ Господа сохранила ему память". Да, христіанская древность идетъ такъ далеко, что все Евангеліе Марка представляетъ намъ Евангеліе самаго Петра. По внѣшнимъ и внутреннимъ основаніямъ, оно никакъ не могло быть написано позже 65-го года. Объ Евангеліи отъ Луки мы имѣемъ ближайшее свидѣтельство въ „Дѣяніяхъ Апостольскихъ". Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что оба произведенія, составляя одно цѣлое, принадлежатъ одному и тому же писателю. Но писатель Дѣяній Апостольскихъ вездѣ выставляетъ себя спутникомъ ап. Павла и, если онъ нигдѣ не называетъ себя, то вся древность свидѣтельствуетъ единогласно, что это есть Лука.

Нѣсколько иначе представляется дѣло съ Евангеліемъ Матѳея. По Церковному преданію, Матѳей написалъ сначала не на греческомъ, но на еврейскомъ, или точнѣе на тогдашнемъ народномъ языкѣ арамейскомъ. Нельзя съ точностью опредѣлить отношеніе, въ какомъ

первоначальное, это арамейское Евангеліе отъ Матөея, находится къ греческому переводу его. Но что касается времени написанія, то арамейское Евангеліе должно было существовать очень рано, такъ какъ самый переводъ греческій, по внѣшнимъ и внутреннимъ свидѣтельствамъ мы должны отнести во всякомъ случаѣ ко времени до разрушенія Іерусалима.

Если мы соединимъ всѣ эти результаты, то наши Синоптическія Евангелія написаны были въ апостольское время и если обозначить періодъ только въ общей формѣ до 75 года, то они принадлежатъ или непосредственно ближайшимъ ученикамъ Іисуса, какъ Матөею, или посредственно, какъ Евангеліе отъ Марка,—Петру.

Посмотримъ теперь, что изъ этого слѣдуетъ?

Если кто позволитъ себѣ утверждать, что наши Евангелія не заключаютъ исторіи, но сагу, или, по крайней мѣрѣ, съ сагою смѣшанную и разукрашенную исторію; то пусть онъ намъ докажетъ возможность образованія такихъ, столь противныхъ всему духу Христова Евангелія, сагъ. Каждое образованіе саги, не говоря уже обо всемъ другомъ, прежде всего требуетъ извѣстнаго времени. Только тогда, когда дѣйствительный образъ историческаго лица, за отдаленностію времени, уже затемненъ, и осталось отъ него только общее впечатлѣніе, только тогда возможно образованіе сагъ въ огромныхъ размѣрахъ. Гдѣ же мы имѣемъ для этого время? Между смертію Господа и написаніемъ Марка протекло только нѣсколько лѣтъ. Еще жива была большая часть тѣхъ, которые видѣли Самого Господа, которые сами пережили Его земную исторію. Даже Павелъ могъ еще ссылаться на сотни очевидцевъ воскресенія Христова! Есть ли здѣсь мѣсто для какого-либо значительнаго

образованія сагъ! Вспомните теперь о томъ, что мы сказали, что мы находимся въ совершенно историческомъ времени. Это время, по своему характеру, скорѣе было временемъ невѣрія, чѣмъ наивной довѣрчивости. Такое время можетъ создавать сознательную религіозную поэзію, или фантастическіе образы суевѣрія, которое рука объ руку тогда, какъ и всегда, шло съ невѣріемъ; но къ наивному образованію сагъ оно вовсе не способно. И какъ отнеслись бы къ такому образованію сагъ апостолы, которые въ это время не только уже начали, но и во всей полнотѣ развили свою дѣятельность? При нравственно-чистомъ, всецѣло-правдивомъ характерѣ апостоловъ, конечно, не мыслимо, чтобы они сами были участниками въ составленіи сагъ, или чтобы эти саги, образовавшіяся безъ ихъ участія, сами выдавали въ обществѣ за исторію. Но если это несомнѣнно такъ, то какимъ же образомъ мы можемъ себѣ представить, чтобы эти саги, безъ участія апостоловъ или въ прямомъ противорѣчіи съ ними, были приняты въ христіанскихъ общинахъ, которыя, во всѣхъ случаяхъ, имѣли обыкновеніе слѣдовать апостоламъ, какъ отъ Господа поставленнымъ свидѣтелямъ истины.

Наконецъ еще одно, на что я хотѣлъ бы обратить ваше вниманіе. Чтобы въ не многія десятилѣтія, протекшія между смертію Господа и написаніемъ нашихъ Евангелій, вмѣсто истинно-историческаго образа Христа могъ привзойти неисторическій и баснословный, — это не иначе можно представить, какъ допустивъ, что ученики Господа не получили отъ Него хотя сколько-нибудь глубокаго впечатлѣнія и не сохранили въ себѣ хотя сколько-нибудь живой образъ Его,—другими словами нужно допустить, что личность І. Христа, Его

слова и дѣла не произвели на очевидцевъ Его и непосредственныхъ слушателей собственно никакого впечатлѣнія. А если такъ, то попытайтесь сами объяснить, какъ же это случилось, что все великое, всемірно-историческое движеніе ведетъ свое начало отъ личности Іисуса Христа!? Если что остается непоколебимымъ во всякомъ случаѣ, такъ это то, что Іисусъ произвелъ на Своихъ современниковъ столь глубокое, живое и продолжительное впечатлѣніе, какъ никто другой въ мірѣ. Но тогда и спустя 30—40 лѣтъ послѣ Его смерти у тѣхъ, которые съ Нимъ обращались, долженъ существовать живой, подлинный и истинный образъ Его и предположивъ, что Синоптическія Евангелія, хотя только по существенному содержанію явились въ это время,—что по настоящему состоянію критической науки не подлежитъ никакому сомнѣнію,—то образъ Христа, который онѣ намъ изображаютъ, долженъ быть истинно-историческимъ.

Однако мы имѣемъ еще одно болѣе непосредственное свидѣтельство *въ четвертомъ евангеліи*. Если оно дѣйствительно написано Іоанномъ, то предъ нами свидѣтельство о жизни Іисуса, лучше котораго не можетъ быть, — свидѣтельство еще одного изъ самыхъ учениковъ Іисуса Христа, и при томъ изъ ближайшихъ учениковъ Его. Важность вопроса о подлинности Евангелія Іоанна признана со всѣхъ сторонъ, и пренія о немъ ведены были въ послѣдніе годы такъ оживленно, что одна литература этого предмета составляетъ цѣлую небольшую библіотеку. Тѣмъ болѣе чувствую я затрудненіе—представить вамъ хотя сколько-нибудь достаточный очеркъ этихъ преній. Необходимо ввести васъ въ нѣкоторыя частности, хотя предѣлы чтенія и заставляютъ ограничиться лишь главнымъ.

Прежде всего дѣло касается внѣшнихъ свидѣтельствъ въ пользу четвертаго Евангелія. Кто знаетъ, и кто свидѣтельствуетъ о происхожденіи его отъ Іоанна?

Начнемъ съ того времени, когда это Евангеліе повсюду было признано въ Церкви апостольскимъ писаніемъ и было во всеобщемъ употребленіи. Это было около 180 года. Въ это время пользовался имъ Ириней, епископъ ліонскій, вся Галльская Церковь цитировала его въ своемъ, по поводу великаго гоненія въ 177 году, написанномъ посланіи. Точно также мы находимъ употребленіе этаго Евангелія въ римской церкви, какъ показываетъ древній перечень священныхъ книгъ, въ употребленіи александрійской и сирійской Церкви, какъ мы видимъ (для первой) изъ твореній Климента александрійскаго, (для второй) изъ сирійскаго перевода библіи. Возраженій противъ этого мы не находимъ нигдѣ. Только небольшая секта, такъ называемые Алоги, отвергали его, но ихъ противорѣчіе служитъ только новымъ свидѣтельствомъ въ пользу этого Евангелія. Они отвергали его единственно потому, что оно не согласовалось съ ихъ еретическими воззрѣніями. Если бы тогда существовало хотя малѣйшее воспоминаніе о позднѣйшемъ происхожденіи этого Евангелія, они бы не замедлили поставить его на видъ. Но ничего подобнаго мы не находимъ. Евангеліе принадлежитъ къ общепризнаннымъ, безъ всякаго противорѣчія, писаніямъ.

Особенно важно прежде всего упомянутое нами свидѣтельство Иринея. Онъ жилъ прежде въ малой Азіи, былъ ученикомъ Поликарпа, епископа Смирнскаго, который, въ свою очередь, лично зналъ апостола Іоанна. Такимъ образомъ свидѣтельство Иринея прямо указываетъ на тотъ кругъ, въ которомъ возникло Евангеліе.

Мыслимо ли, чтобы Ириней принималъ происхожденіе 4-го евангелія отъ Іоанна, если бы онъ ничего не слыхалъ объ этомъ Евангеліи отъ мужей, ближе стоявшихъ къ Іоанну?

Однако будемъ подвигаться къ глубочайшей древности. Самый ближайшій свидѣтель, котораго мы встрѣчаемъ,—это Іустинъ мученикъ, отъ котораго мы имѣемъ рядъ писаній изъ 138—160 года. Правда, Іустинъ еще не знаетъ замкнутаго четверичнаго числа Евангелій; онъ пользовался еще и такими, которыя послѣ не были Церковью признаны. Онъ называетъ ихъ вмѣстѣ „достопамятности апостоловъ". Но между ними, внѣ всякаго сомнѣнія, стоитъ уже четвертое Евангеліе. Не только цитируетъ онъ нѣкоторыя мѣста, встрѣчающіяся только въ этомъ Евангеліи; но, что еще важнѣе, онъ имѣетъ въ своемъ собственномъ языкѣ множество Іоанновыхъ выраженій, и все его ученіе можно понять только подъ условіемъ знакомства съ Евангеліемъ Іоанна. Чрезъ одно замѣчательное открытіе послѣднихъ лѣтъ это свидѣтельство еще болѣе подтвердилось. Именно возражали съ противной стороны: если Іустинъ имѣлъ четвертое Евангеліе, то почему онъ не пользовался имъ чаще,—какъ будто рѣдкое употребленіе можетъ вообще дѣлать сомнительнымъ самое употребленіе. Совершенно подобный случай встрѣтился въ другомъ произведеніи того времени, такъ называемыхъ Климентовыхъ бесѣдахъ, христіанскомъ романѣ, возникшемъ въ еретическихъ кругахъ, вѣроятно, въ 150—160 г., но не дошедшемъ до насъ въ полнотѣ, потому что въ рукописи не достаетъ конца. Неожиданно нашлась въ римской библіотекѣ полная рукопись,—и что же? въ одной изъ послѣднихъ главъ заключалась слово въ слово вся исто-

рія о слѣпорожденномъ изъ 9 гл. Іоанна. Этимъ не только пріобрѣтено несомнѣнное свидѣтельство, по крайней мѣрѣ, за 160—лѣтнюю древность Іоаннова Евангелія, но и подтвердилось свидѣтельство Іустина. Правда, Волькмаръ представляетъ дѣло въ обратномъ видѣ, и утверждаетъ,—будто писатель 4-го Евангелія воспользовался Іустиномъ, — утвержденіе, въ которомъ можно прочитать только отчаяніе. Напротивъ Гильгенфельдъ сдѣлалъ шагъ назадъ: между тѣмъ какъ Бауръ относилъ Евангеліе къ 150 г., Гильгенфельдъ предполагаетъ происхожденіе его отъ 120—140 года.

Прослѣдимъ далѣе время предъ 150 г. И здѣсь новая находка пролила новый свѣтъ. За нѣсколько лѣтъ предъ симъ въ Парижѣ найдена, прежде необращавшая на себя вниманія, рукопись, которая, при ближайшемъ изслѣдованіи, оказалась сочиненіемъ знаменитаго въ древности епископа Ипполита „противъ всѣхъ ересей". Въ немъ заключаются точныя извѣстія о многихъ гностическихъ сектахъ того времени и, что особенно важно, многія выдержки изъ потерянныхъ сочиненій. Тамъ находимъ несомнѣнно, что вожди гностической партіи Василидъ и Валентинъ уже въ 130—140 г. пользовались Евангеліемъ отъ Іоанна. Если вспомнимъ, какъ медленно въ то время могли распространяться книги, то мы должны будемъ положительно утверждать: если Евангеліе уже въ 130—140 г. было въ употребленіи у гностиковъ, которые только то принимали, что они находили признаннымъ въ Церкви, то это Евангеліе не могло появиться по меньшей мѣрѣ позднѣе 110—120.

Къ этому времени относитъ его и Шенкель. Если же оказывается необходимымъ происхожденіе четвертаго Евангелія отнести къ столь раннему времени; то этимъ

самымъ уничтожается всякая возможность—предполагать совершенную его неподлинность, какъ и самъ Шенкель не считаетъ его вполнѣ неподлиннымъ. Если мы вспомнимъ, что, по всѣмъ свидѣтельствамъ, Іоаннъ жилъ еще въ началѣ втораго столѣтія, то, можетъ быть, еще поймемъ, что Евангеліе могло появиться подъ его именемъ около 140—150 годовъ; но что бы это могло быть спустя только 10 лѣтъ по его смерти и чтобы такое Евангеліе безъ всякаго прекословія было принято за подлинное—пусть это понимаетъ, кто можетъ.

Но мы имѣемъ свидѣтельства, которыя еще древнѣе и которыя, правда, не непосредственны, но тѣмъ не менѣе важныя. Именно Папій и Поликарпъ уже знаютъ первое посланіе Іоанна; Поликарпъ цитируетъ одно мѣсто изъ него. Но писатель перваго посланія, внѣ всякаго сомнѣнія, есть и писатель Евангелія. Такимъ образомъ мы имѣемъ здѣсь свидѣтельство, хотя и посредственное, человѣка, который лично обращался съ Іоанномъ. Отъ этого рѣшительнаго свидѣтельства старались различнымъ образомъ уклониться, но всѣ попытки были напрасны. Пытались отвергать, что Евангеліе и посланіе принадлежатъ одному и тому же писателю. Бауръ объявляетъ посланіе за бездушное подражаніе Евангелію, Гильгенфельдъ думаетъ наоборотъ, что посланіе предшествовало Евангелію; а я думаю, что тотъ, кто хотя одинъ только разъ читалъ посланіе и Евангеліе безъ предзанятыхъ мыслей, тотъ не будетъ отвергать, что онѣ принадлежатъ одному и тому же писателю. Говорили, что существованіе отдѣльныхъ мыслей еще не доказываетъ существованія цѣлаго посланія. Но этимъ говорятъ только, что ничего не умѣютъ сказать болѣе. Самое посланіе Поликарпа объявляли

подложнымъ. Это уже явное насиліе. О письмѣ Поликарпа мы имѣемъ вѣрныя свидѣтельства Иринея, его ученика. Оба свидѣтельства неразрывно держатся одно другимъ. Ириней, лично знавшій Поликарпа, говоритъ, что послѣдній написалъ письмо, носившее его имя. Въ этомъ письмѣ Поликарпъ, еще лично знавшій Іоанна, цитируетъ его первое посланіе. Если же посланіе принадлежитъ Іоанну, то и Евангеліе—ему же. Я не вижу, какъ можно уклониться отъ силы этого свидѣтельства!

Если выводить изъ всего этого результатъ; то мы должны допустить, что у Евангелія нѣтъ недостатка въ внѣшнихъ свидѣтельствахъ,—что оно такъ же хорошо засвидѣтельствовано, какъ всякое другое писаніе Новаго Завѣта. Тѣмъ болѣе значенія противники подлинности Евангелія Іоанна приписываютъ внутреннимъ свидѣтельствамъ. Между тѣмъ какъ прежде обыкновенно принимали, что никакое Евангеліе не носитъ въ себѣ столь явной печати апостольскаго происхожденія, какъ это „любвеобильное Евангеліе“, теперь стали утверждать,—содержаніе Евангелія обличаетъ ясно, что оно не могло быть написано Іоанномъ.

Прежде всего перечисляютъ рядъ будто бы географическихъ и историческихъ ошибокъ,—свидѣтельство, что писатель не былъ точно знакомъ съ мѣстностью и временными отношеніями въ жизни Іисуса; слѣдовательно не могъ быть Іоанномъ, а по Шенкелю, не могъ быть даже жителемъ Палестины и Іудеемъ. Шенкель и Штраусъ приводятъ около 4 и 5 такихъ мнимыхъ ошибокъ; болѣе не могутъ насчитать сами противники: явный признакъ, что дѣло еще не такъ не выгодно свидѣтельствуетъ въ пользу Евангелія. Представимъ себѣ только, что не житель Палестины, не Іудей во второмъ столѣ-

тіи пишетъ жизвь Іисуса съ точнымъ показаніемъ мѣста и времени, съ самыми мелкими подробностями (четвертое Евангеліе такъ богато ими, какъ ни одно другое)— и въ немъ самые проницательнѣйшіе критики могутъ найти не болѣе, какъ только 4 или 5 географическихъ и историческихъ неточностей. Это по истинѣ очень странно,—и потому, по моему мнѣнію, можно вообще сказать, что самое дѣло свидѣтельствуетъ въ пользу Іоанна. Но и этихъ предполагаемыхъ неточностей еще отнюдь нельзя доказать съ рѣшительностью. Прослѣдимъ тѣ изъ нихъ, которыя считаются наиболѣе неоспоримыми. По 1 гл. 28 ст. Евангелія Іоанна, Іоаннъ крестилъ въ *Виѳаніи* по ту сторону Іордана. Это мѣсто имѣетъ различныя чтенія; по нашему мнѣнію, вѣрнѣе читать: „въ *Виѳаварѣ*". Но допустимъ, что надобно читать въ *Виѳаніи*. И такъ, говорятъ, писатель четвертаго Евангелія не знаетъ, гдѣ лежитъ Виѳанія,—онъ помѣщаетъ ее по ту сторону Іордана. Дѣйствительно ли такъ? Онъ знаетъ, однако, по другимъ мѣстамъ его Евангелія, очень хорошо, что Виѳанія лежитъ не подалеку отъ Іерусалима. Но что же? Въ такомъ случаѣ онъ и Іерусалимъ помѣщалъ по ту сторону Іордана? Это, однакожъ, совершенно немыслимо. По этому Бауръ думаетъ, что онъ выдумалъ вторую *Виѳанію*. Но это еще болѣе не мыслимо; потому, что если бы писатель былъ и не Іоаннъ, и однако хотѣлъ выдать себя за Іоанна; то онъ долженъ былъ бы какъ можно болѣе наблюдать точность въ указаніи дѣйствительныхъ мѣстностей. Если же нужно вмѣсто „въ Виѳаварѣ" читать „въ Виѳаніи"; то всего проще принимать два мѣста съ однимъ и тѣмъ же именемъ. Другая мнимая неточность предполагается въ исторіи разговора Іисуса съ Самарянкою.

Здѣсь Евангелистъ мѣсто, вблизи котораго лежалъ колодецъ Іакова, называетъ Сихаремъ. Между тѣмъ это мѣсто обыкновенно называется Сихемомъ. Этого опять будто бы онъ не знаетъ. Между тѣмъ онъ описываетъ эту мѣстность очень точно. Колодецъ лежалъ, по его указанію, близъ города; но Сихемъ, въ настоящее время Наблусъ, находится на растояніи болѣе получаса отъ колодца. Такимъ образомъ нельзя предполагать этого (послѣдняго) и не будетъ ни малѣйшей невѣроятности принимать — что было другое мѣсто вблизи, называвшееся Сихарь. Тоже самое оказывается и съ мнимыми историческими неточностями. Евангелистъ представилъ отношенія Іудеевъ къ Самарянамъ слишкомъ будто бы враждебными. Іудейское преданіе въ Талмудѣ изображаетъ однакоже это отношеніе еще враждебнѣе. Евангелистъ думалъ будто бы, что іудейскій первосвященникъ избирался вновь ежегодно, какъ нѣкогда избирались въ Римѣ консулы: потому что онъ говоритъ о Каіафѣ—что „былъ на тотъ годъ первосвященникомъ“ (18 гл. 13 ст.). Это было бы во всякомъ случаѣ важною ошибкою, до того важною, что она едва понятна въ человѣкѣ, который какъ Евангелистъ Іоаннъ показываетъ весьма близкое знакомство съ Ветхимъ Завѣтомъ и много имъ пользовался. Это прибавленіе „былъ первосвященникомъ на тотъ годъ“ имѣетъ свое полное значеніе, если взять во вниманіе, что Іоаннъ дѣлаетъ его тамъ, гдѣ говоритъ о небольшомъ пророчествѣ Каіафы. Ему важно было выставить на видъ, что Каіафа былъ первосвященникомъ именно на тотъ годъ, — на тотъ достопамятный годъ смерти Господа.

Всѣ эти мнимыя погрѣшности, очевидно, были искуственно отысканы, потому что ихъ злонамѣренно искали.

Нисколько не основательнѣе и то возраженіе, что характеръ Евангелія, какъ хочетъ думать критика, не согласуется съ характеромъ Іоанна, какъ онъ намъ въ другомъ мѣстѣ представляется. *Сынъ Грома*, какъ онъ называется въ Евангеліи Марка (3, 17), не могъ написать такого посланія и Евангелія, въ которыхъ проповѣдуется только любовь, и съ узкимъ Іудаизмомъ Іоанна нисколько не гармонируетъ та широта взгляда, свободная отъ всякаго Іудаизма, которую мы видимъ въ четвертомъ Евангеліи. Да, Іоаннъ точно былъ *сыномъ грома*; но развѣ не можетъ сынъ громовъ силою благодати сдѣлаться ученикомъ и проповѣдникомъ любви? По крайней мѣрѣ, Малоазійская Церковь сохранила такимъ образъ Іоанна, какой мы находимъ въ извѣстномъ разсказѣ, что Іоаннъ въ глубокой старости ничего не говорилъ болѣе въ собраніяхъ своей паствы, какъ только: „*дѣти, любите другъ друга*“. А что онъ былъ узкимъ іудаистомъ,—это чистая фантазія Тюбингенской школы, которая воображаетъ, будто онъ даже въ Ефесѣ, прежнемъ мѣстѣ дѣятельности Павла, старался разрушить труды послѣдняго. И объ этомъ преданіе Малоазійской Церкви ничего не знаетъ. Напротивъ она смотритъ на обоихъ апостоловъ, какъ на столповъ Церкви, а о какой-то противоположности между обоими не имѣетъ и малѣйшаго воспоминанія.

Однако перейдемъ къ тому возраженію противъ подлинности Евангелія, которому, преимущественно предъ всѣми другими возраженіями, противники придаютъ особенное значеніе и которое, въ самомъ дѣлѣ, если бы оно было состоятельно, было бы достаточно для доказательства неподлинности его. Четвертое Евангеліе представляетъ будто бы намъ совершенно другой образъ

Христа, чѣмъ какой даютъ три первыя, и насколько этотъ послѣдній вѣренъ истинѣ, настолько первый не имѣетъ историческаго характера. Можно бы только пожелать, чтобы тѣ, которые такъ умствуютъ, искренно признали подлинно историческимъ образъ первыхъ трехъ Евангелій, — и я убѣжденъ, что скоро потомъ они столь же искренно признали бы подлинность и четвертаго Евангелія. Очевидно, нужно только сравнить Евангелія, чтобы видѣть, что четвертое Евангеліе, хотя во многихъ мѣстахъ и сходно съ первыми тремя, однако въ тоже время предлагаетъ нѣчто особенное, разсказываетъ о чудесахъ, приводитъ рѣчи Господа, которыхъ мы не встрѣчаемъ у первыхъ трехъ евангелистовъ. Но это-то, мнѣ думается, и есть одно изъ сильнѣйшихъ свидѣтельствъ въ пользу его подлинности, въ пользу того, что здѣсь говоритъ очевидецъ, который изъ собственнаго воспоминанія могъ привести множество новаго содержанія. Позвольте только намъ сдѣлать обратный вопросъ: если здѣсь говоритъ не очевидецъ, но какой-либо неизвѣстный писатель изъ втораго столѣтія, — откуда онъ взялъ такое богатство предметовъ? Изъ любящей все разукрашивать и развивать саги? Но укажите во второмъ столѣтіи хоть на малѣйшій слѣдъ того, что сага могла производить такія исторіи, какъ чудо на бракѣ въ Канѣ Галилейской и воскресеніе Лазаря? Ничего другаго не остается сказать, какъ только то, что самъ писатель все выдумалъ. Это высказать не побоялся Бауръ, къ которому примкнулъ потомъ и Штрауссъ. Стало быть, писатель четвертаго Евангелія развилъ у него только встрѣчающіяся исторіи изъ синоптическихъ Евангелій и, можетъ быть, еще другихъ какихъ-либо указаній? Такъ напримѣръ, онъ могъ

читать въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ, что богатый человѣкъ проситъ, чтобы Лазарь опять былъ посланъ на землю—для проповѣди его братьямъ о покаяніи,— и изъ этого чтенія, по мнѣнію критики, пришелъ къ мысли, что Лазарь дѣйствительно опять возсталъ изъ гроба? А съ этимъ онъ связалъ разсказанную у Евангелиста Луки исторію о двухъ сестрахъ въ Виѳаніи, сдѣлалъ Лазаря братомъ Мароы и Маріи, и такимъ образомъ составилъ исторію о воскресеніи Лазаря?! Это уже такъ утонченно, что не знаю, въ самомъ дѣлѣ, чему нужно больше удивляться: производительности ли псевдо-Іоанна, изъ отдѣльныхъ намековъ созидающаго такую исторію, или остроумію критиковъ, которые, уже 18 вѣковъ спустя, умѣютъ напасть на слѣдъ возникновенія этой исторіи, или, наконецъ, легковѣрію тѣхъ, которые все это считаютъ возможнымъ!

Во всякомъ случаѣ авторъ, который былъ въ состояніи написать, т. е. измыслить такое евангеліе, долженъ быть значительною личностью. Гдѣ же во всемъ второмъ столѣтіи такая личность, которая бы въ состояніи была, хотя въ нѣкоторой степени, удовлетворить этому требованію? Можно изслѣдовать и переизслѣдовать все второе столѣтіе, — и какъ далеко все стоитъ ниже Евангелія Іоанна! Писанія Іустина или, что мы имѣемъ какъ лучшаго изъ этого времени, прекрасное письмо къ Діогнету,—все это составляетъ перлъ древне — христіанской литературы, и однако какая глубокая пропасть раздѣляетъ эти сочиненія отъ четвертаго Евангелія? Можно сказать безъ преувеличенія: *всѣ трудности, которыя остроуміе и критика придумали противъ подлинности Евангелія, ничего не значатъ сравнительно съ тѣми трудностями, на которыя неизбѣжно*

наталкиваешься, если отвергать его подлинность, и вынуждаешься помѣстить четвертое Евангеліе во второе столѣтіе и указать ему мѣсто: потому, что оно должно же было гдѣ-нибудь и когда-нибудь возникнуть. Въ этомъ отношеніи достаточно для нашихъ противниковъ привести сужденіе человѣка, въ безпристрастіи и непредубѣжденности котораго никто изъ нихъ не можетъ сомнѣваться, профессора Ричля (Ritschl) въ Гёттингенѣ. Онъ заявляетъ, что „признаетъ подлинность Евангелія между прочимъ потому, что отрицаніе этой подлинности представляетъ гораздо большія трудности, чѣмъ признаніе“.

Присоединимъ къ этому непосредственное впечатлѣніе, которое производитъ Евангеліе на каждаго не предзанятаго читателя,—это впечатлѣніе истинно—историческаго. Наглядность разсказа, точное указаніе мѣста и времени, часто въ совершенно незначительныхъ, повидимому, обстоятельствахъ, происходящее безъ всякаго намѣренія, просто,—изъ живости собственнаго воспоминанія, мѣткое изображеніе отдѣльныхъ характеровъ, напр. Маріи и Мароы, нѣкоторыхъ учениковъ, Пилата, и т. д., которые, хотя обозначены не многими чертами, но выступаютъ предъ нами такъ осязательно и живо, — все это производитъ на ученыхъ самыхъ разнообразныхъ направленій, на ученыхъ, какъ Газе и Эвальдъ, которыхъ уже нельзя упрекнуть въ недостаткѣ критики, — такое впечатлѣніе: *здѣсь исторія, здѣсь нѣтъ вымысла.* Самъ Шенкель не можетъ освободиться отъ подобнаго впечатлѣнія и видитъ себя вынужденнымъ, по крайней мѣрѣ, отчасти, содержаніе 4-го Евангелія приписать Іоанну. Но всякое дѣленіе, къ какому бы ни прибѣгали, въ этомъ случаѣ, совершенно про-

извольно. Все Евангеліе носитъ на себѣ печать твердосплоченнаго единства, которое всѣ попытки дѣленія дѣлаетъ несостоятельными.

Но возвратимся къ вопросу, который мы прежде отложили,—къ вопросу объ отношеніи четвертаго Евангелія къ тремъ первымъ. Очевидно, между первымъ и послѣдними есть различіе, и различіе не только въ выборѣ предмета повѣствованія, но и въ самой формѣ представленія или, такъ сказать, въ колоритѣ образа. Но различіе еще не есть противорѣчіе. Если жизнь всякаго значительнаго человѣка уже настолько богата, что различными біографами разсматривается и изображается съ различныхъ точекъ зрѣнія, насколько же болѣе богата для этого всеобъемлющая полнота жизни Іисуса? Чѣмъ внимательнѣе разсматриваются всѣ четыре Евангелія, тѣмъ болѣе открывается точекъ соприкосновенія между ними. Такъ сначала, относительно фактовъ. Іоаннъ не многое разсказываетъ о пребываніи Іисуса въ Галилеѣ; но онъ знаетъ очень хорошо о многократномъ и продолжительномъ пребываніи Іисуса въ этой странѣ Палестины; синоптики ничего не разсказываютъ о первой дѣятельности Іисуса въ Іудеѣ и Іерусалимѣ; но они знаютъ Его слово: „Іерусалимъ, Іерусалимъ! какъ часто я хотѣлъ собрать твоихъ дѣтей, какъ кокошъ собираетъ своихъ птенцовъ“—слово, которое, очевидно, предполагаетъ частое пребываніе Іисуса въ Іерусалимѣ. Синоптики не разсказываютъ о воскресеніи Лазаря; но Лука очень хорошо знаетъ о двухъ сестрахъ въ Виѳаніи, и не многими чертами изображаемый имъ характеръ ихъ удивительно гармонируетъ съ разсказаннымъ у Іоанна ихъ поведеніемъ при смерти Лазаря. Точно также и относительно рѣ-

чей. Какъ многія слова у Іоанна напоминають о приточныхъ изреченіяхъ Іисуса у синоптиковъ. Или возмемъ, напр., приводимыя Матѳеемъ слова Іисуса Христа: „все предано мнѣ Отцомъ Моимъ и никто не знаетъ Сына, кромѣ Отца, и Отца не знаетъ никто, кромѣ Сына и кому Сынъ хочетъ открыть (Мѳ. 11, 27, ср. Лук. 10, 22).“ Эти слова не отражають ли въ себѣ, такъ сказать, характеръ рѣчи Іоанна? Если бы эти слова находились не у синоптиковъ, а у Іоанна; то критика, безъ всякаго сомнѣнія, воспользовалась бы ими для доказательства, что Іисусъ здѣсь иначе говоритъ, чѣмъ тамъ.

Пойдемъ еще далѣе. Синоптики и Іоаннъ не только во многомъ сходятся между собою,—они восполняютъ себя взаимно. Четвертое Евангеліе предполагаетъ три первыя, предполагаетъ, по крайней мѣрѣ, содержаніе, о которомъ собщаютъ тѣ. Или, быть можетъ, чего нѣтъ у Іоанна, того онъ и не зналъ? Если онъ ничего не говоритъ объ установленіи евхаристіи; то, слѣдовательно, онъ и не зналъ и объ ней? То правда, что синоптики разсказываютъ преимущественно о дѣятельности Господа въ Галилеѣ, Іоаннъ же о дѣятельности Его въ Іудеѣ и Іерусалимѣ. Но то и другое развѣ исключаютъ себя взаимно? Конца земной жизни Іисуса невозможно понять какъ безъ продолжительной дѣятельности Его въ Галилеѣ, такъ съ другой стороны и безъ частаго Его пребыванія во Іерусалимѣ. Правда и то, что рѣчи Господа у синоптиковъ носятъ на себѣ иной характеръ, чѣмъ у Іоанна; тамъ онѣ просты, ясны, наглядны, на подобіе пословицъ; здѣсь онѣ глубокомысленны, многозначительны, мистичны, не легко понятны и часто, кажется, говорены были лишь въ тѣсномъ кругу слушателей.—

Но исключается ли это непремѣнно другимъ? Не могъ ли тотъ, кто такъ говорилъ, какъ мы находимъ у синоптиковъ, говорить и такъ, какъ мы видимъ это у Іоанна? Или Господь такъ односторонень, или такъ ограниченъ, что Онъ не могъ, по требованію различныхъ отношеній и обстоятельствъ, располагать разнообразіемъ рѣчи? Дѣятельность Господа даже и понять нельзя, не предположивъ именно того и другаго образа рѣчи. Какъ у синоптиковъ, такъ и у Іоанна, мы видимъ Господа окруженнымъ множествомъ народа, и ничто столь несомнѣнно, какъ то, что Онъ производилъ глубокое впечатлѣніе и на народныя массы. Какимъ же образомъ? Какъ онъ могъ бы привлечь къ себѣ множество народа и расположить его къ слушанію рѣчей, если бы Онъ говорилъ только то, какъ мы видимъ его говорящимъ у Іоанна, а и не такъ популярно, какъ мы находимъ у синоптиковъ? — А съ другой стороны вся полнота Богопознанія, которая живетъ въ апостольской Церкви, вся глубина вѣры въ божественность Іисуса, — откуда онѣ могли бы произойти, еслибы Господь не говорилъ и такъ, какъ онъ представляется говорящимъ у Іоанна.— Правда, я не хочу умолчать о томъ различіи — какъ много ни злоупотребляютъ имъ — что у синоптиковъ выступаетъ преимущественно человѣческая сторона; это —сынъ человѣческій, сынъ Давида, котораго они изображаютъ предъ нашими глазами; напротивъ Іоаннъ представляетъ преимущественно Божественную сторону Искупителя, изображаетъ предъ нами Сына Божія, Единороднаго отъ Отца, исполненнаго благодати и истины.— Но совершенно несправедливо то, чтобы у синоптиковъ вовсе нельзя было видѣть Божественной, а у Іоанна человѣческой стороны.—Сынъ человѣческій и въ пер-

выхъ трехъ Евангеліяхъ есть Сынъ Божій, Которому дана всякая власть на небеси и на земли, и Сынъ Божій у Іоанна есть также истинный человѣкъ, Который пресутствуетъ на бракѣ въ канѣ Галилейской, дружелюбно пребываетъ въ дому въ Виѳаніи, Который плачетъ у гроба Лазаря, и даже едва ли въ другомъ какомъ Евангеліи мы болѣе чувствуемъ, чѣмъ у Іоанна, какъ бьется человѣческое сердце Іисуса! Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ синоптики и Евангеліе Іоанна восполняютъ себя взаимно, скажемъ съ утѣшеніемъ, прибавивши, помогаютъ одно другому. Если бы мы имѣли только первыя три Евангелія или только четвертое Евангеліе (безъ первыхъ), въ томъ и другомъ случаѣ мы имѣли бы неполный образъ Господа. Представимъ напр., что у насъ только Евангеліе Іоанна; въ такомъ случаѣ намъ невозможно ясное представленіе жизни Іисуса. Мы имѣли бы тогда свѣдѣніе объ отдѣльныхъ великихъ дѣлахъ Его; но не имѣли бы никакого очерка Его повседневной жизни и дѣятельности среди народа. — Мы имѣли бы возвышенный образъ нашего Господа; но нельзя скрывать, — что тогда этому образу не доставало бы опредѣленности въ контурахъ.—Тогда не было бы недостатка въ глубинѣ, но былъ бы недостатокъ въ ясности. Представимъ себѣ, на оборотъ, что мы владѣли бы только тремя первыми Евангеліями. Тогда мы имѣли бы безспорно очень живой, наглядный образъ Господа; но ему не доставало бы не только со внѣшней стороны многихъ хронологическихъ и топографическихъ данныхъ, — не только многихъ высшихъ моментовъ въ Его жизни; Его образу не доставало бы,—въ этомъ совершенно правъ Шенкель,—неизмѣримой глубины и недосягаемой высоты; величіе Іисуса мы могли бы болѣе предчувствовать, чѣмъ созерцать.

Позвольте мнѣ по поводу этихъ разсужденій сказать еще одно слово о взаимномъ отношеніи четырехъ Евангелій вообще. Особенность тактики противниковъ состоитъ между прочимъ въ томъ, чтобы отыскивать сколько можно больше противорѣчій между Евангеліями, чтобы изъ противорѣчій заключать о недостовѣрности Евангелій. Они поступаютъ съ Евангеліями такъ, какъ бы поступали съ протокольными записями о жизни Іисуса; подвергаютъ ихъ криминальному допросу и каждое мнимое противорѣчіе, искуственно вызванное, при помощи различныхъ косвенныхъ и поперечныхъ вопросовъ,—должно у нихъ служить доказательствомъ недостовѣрности одного, или даже — если быть послѣдовательнымъ—всѣхъ четырехъ Евангелій.—Но при этомъ наши противники выходятъ изъ совершенно ложной точки зрѣнія, — свои мысли я хочу попытаться объяснить на одномъ примѣрѣ или сравненіи.—Есть большое различіе между фотографіею и живописною картиною. Фотографія есть только отпечатокъ съ дѣйствительности, произведенный мертвой машиной; потому въ извѣстномъ смыслѣ она сама есть нѣчто мертвое.—Картина есть живое воспроизведеніе дѣйствительности; въ ней образъ прошелъ чрезъ живую душу; художникъ воспринялъ его въ себя, — въ себѣ переработалъ и воспроизвелъ то, что онъ созерцалъ.—Четыре за одинъ разъ сдѣланныя фотографіи одного и того же лица должны до малѣйшихъ оттѣнковъ походить одна на другую; если одна не походитъ,—она не вѣрна. — Но если представимъ себѣ четыре живописныхъ портрета одного и того же лица, написанныхъ четырьмя различными художниками; то будемъ имѣть предъ собою четыре портрета, изъ которыхъ, правда, ни одинъ не

сходенъ съ другимъ въ каждой непремѣнно чертѣ; скорѣе одинъ портретъ будетъ болѣе представлять ту, другой другую сторону личности, но которые однакожъ всѣ четыре суть подлинные и истинные портреты одной и той же личности и всѣ четыре вмѣстѣ составляютъ полный образъ.

Я не думаю, чтобъ это сравненіе подходило къ настоящему предмету во всѣхъ отношеніяхъ,—и это сравненіе страдаетъ недостаткомъ общимъ для всѣхъ вообще сравненій; но я думаю, что оно все же способно выяснить мои мысли. Евангелія не суть четыре какія-либо фотографіи: иначе были бы вполнѣ правы тѣ, которые изъ каждой особенности въ той или другой чертѣ образа Іисуса думаютъ доказать неподлинность и неисторическій характеръ извѣстнаго Евангелія. Онѣ суть болѣе четыре живыя воспроизведенія образа Іисуса. Не мертвая машина дала намъ, такъ сказать, оттискъ съ образа Іисуса; но живые люди намъ разсказали, что они испытали, что они видѣли и слышали о Словѣ жизни. Эти люди по своимъ особенностямъ въ характерѣ были различны между собою; Духъ Святый, дѣйствовавшій въ нихъ, очистилъ въ нихъ эти особенности, но не изгладилъ ихъ. Матѳей Матѳеемъ и остался, и Іоаннъ—Іоанномъ. Соотвѣтственно съ ихъ отличительными чертами въ характерѣ отразился въ нихъ и самый образъ Господа, и поелику никто не могъ въ себя принять и воспроизвести всю полноту жизни, заключавшуюся во Христѣ; то Промыслъ Божій, управляющій Церковью, далъ ей не одно Евангеліе, но четыре, или, выражаясь правильнѣе, словами древней Церкви,—одно Евангеліе въ четырехъ видахъ.

Церковь, для своей жизни, имѣла нужду въ подлин-

номъ образѣ своего Господа. Безъ него она не могла бы ни возникнуть, ни продолжать своего существованія. Отвергать, что Церковь имѣла такой образъ и еще имѣетъ, значитъ отвергать Христіанство. Въ Апостольское время она имѣла его во всеобщемъ устномъ преданіи и въ личныхъ свидѣтеляхъ, которые были въ непосредственномъ общеніи съ Господомъ. Если Церковь должна была продолжать свое существованіе, то она должна была позаботиться о томъ, чтобы у ней сохранилось то, чѣмъ она обладала въ Апостольское время; это мы и имѣемъ дѣйствительно въ четырехъ Евангеліяхъ,—въ синоптическихъ мы имѣемъ вѣрное выраженіе устнаго преданія, имѣемъ предъ собою то, что тогда разсказывалось въ Христіанскихъ общинахъ, что̀ Евангелисты возвѣщали въ своихъ миссіонерскихъ путешествіяхъ и въ Богослужебныхъ собраніяхъ Христіанъ; въ простѣйшей формѣ мы находили эти разсказы въ Евангеліи Марка; въ Евангеліи Матѳея вмѣстѣ съ разсказомъ особенно выступаютъ рѣчи Господа; между тѣмъ какъ Лука представляетъ уже переходъ отъ Евангельскаго разсказа къ историческому труду. Его задачею было—собрать въ письмена устное преданіе прежде, чѣмъ оно замретъ въ потокѣ временъ. И если Апостольская Церковь состояла изъ двухъ великихъ половинъ: Христіанъ изъ Іудеевъ и Христіанъ изъ язычниковъ, — если сообразно естественному порядку вещей бывшій Іудей иначе долженъ смотрѣть на Христа—Спасителя, чѣмъ бывшій язычникъ, то это различіе мы и имѣемъ предъ собою въ нашихъ Евангеліяхъ; въ Евангеліи отъ Матѳея Его образъ, какъ онъ представляется Іудею — Христіанину, который въ Іисусѣ Христѣ видѣлъ прежде всего исполненіе Ветхозавѣт-

ныхъ пророчествъ; въ Евангеліи отъ Луки напротивъ Его образъ, какъ онъ отражается въ Христіанинѣ—язычникѣ, какъ образъ новаго Адама,—дабы такимъ образомъ мы могли имѣть всецѣлый образъ Его, какъ образъ Того, Который долженствовалъ быть и свѣтомъ для языковъ и славою для Израиля. Ко всему этому присоединяется потомъ и четвертое Евангеліе, не какъ выраженіе только преданія, но какъ твореніе мужа, того изъ учениковъ, который возлежалъ на персяхъ Господа, который глубже всѣхъ проникалъ въ глубину Его существа, и потому могъ передать намъ Его образъ, какъ образъ Единороднаго Сына Божія, Котораго славу онъ самъ созерцалъ.

Но потому самому, что Церковь имѣетъ одно Евангеліе въ четырехъ видахъ, открывается для Церкви великая задача—эти *четыре образа*, которые собственно составляютъ одинъ образъ, созерцать въ единствѣ, чтобы такимъ образомъ пріобрѣсть всецѣлый и полный образъ своего Господа.—Сказать ли,—что эта задача уже разрѣшена? Нѣтъ—и—да.—Нѣтъ потому, что эта задача такого рода, что надъ разрѣшеніемъ ея Церковь все болѣе и болѣе должна трудиться, и не наукою только, но всей своего жизнію, — все болѣе и болѣе проникаться сознаніемъ полноты благодати и жизни во Христѣ Іисусѣ. Этой задачи нельзя разрѣшать только тѣмъ, чтобы всѣ черты образа Іисуса собрать и внѣшнимъ образомъ сопоставить вмѣстѣ все, что Онъ сказалъ и сдѣлалъ. Такъ нельзя составить подобія и обыкновеннаго человѣка, не говоря уже объ образѣ Христа. Напротивъ, здѣсь задача болѣе нравственная: Его могутъ познать только тѣ, которые раскрываютъ предъ Нимъ свое сердце и воспринимаютъ въ себя Его жизнь

и только въ той мѣрѣ, какъ Его жизнь раскрывается въ Церкви и въ ней пріобрѣтаетъ опредѣленный образъ, только въ той мѣрѣ можетъ разрѣшаться и эта задача! Но и—да! Эту задачу ежедневно разрѣшаетъ каждая простая Христіанская душа, которая, безъ учености и науки, съ вѣрою читаетъ всѣ четыре Евангелія и созерцаетъ во всѣхъ ихъ единый основной образъ Того, Который составляетъ ея жизнь, и въ ней сáмой отражается истинный историческій образъ Того, Который между нами жилъ и дѣйствовалъ—историческое лицо— и однако высшее всякаго времени, вчера и днесь, Тоже и во вѣки.

(Продолженіе будетъ).

НЕИЗДАННЫЯ ПРОПОВѢДИ СТЕФАНА ЯВОРСКАГО.

(*Продолженіе*).

Въ словѣ *на Успеніе Богородицы* проповѣдникъ останавливается на понятіи *восхожденія* на небо и подбираетъ мѣста, въ которыхъ говорится о восхожденіи. Параллелизмъ открываетъ ему слѣд. мѣста: Въ Псалмѣ говорится: *Кто взыде на гору Господню*: это даетъ ему идею о небесной области, которую онъ представляетъ небесною горою. Въ книгѣ Пророка Езекіиля сказано: *Седмію входовъ восхожденіе ея* (Іезек. 40): это даетъ ему идею о седми ступеняхъ восхожденія. Къ этимъ седми ступенямъ онъ пріурочиваетъ седмь словесъ, которыя изрекла Пресв. Дѣва: 1) слово, когда цѣлова Елизаветъ; 2) *величитъ душа моя Господа;* 3) *како будетъ сіе, идѣже мужа не знаю;* 4) *се раба Господня, буди мнѣ по глаголу Твоему;* 5) *чадо что сотвори нама тако;* 6) *вина не имутъ* и 7) *вся яже глаголетъ вамъ, сотворите.* И наконецъ къ сему же примѣняетъ седмь ступеней восхожденія солнца, когда оно проходитъ отъ одного солнцестоянія (Solstitium) до другаго. Это послѣднее онъ беретъ за „фундаментъ казанія“ и ведетъ свое поученіе чрезъ семь знаковъ Зодіака, сближая съ каждымъ изъ нихъ вышеисчисленныя слова Богородицы. „Въ зна-

менія *козла* солнце возноситься начинаетъ. А якаяжъ на томъ степени степенная пѣснь Богородицы? Нейнизшая пѣснь, только цѣлованіе Маріино, до Елисаветы глаголанное, при которомъ *взыграся младенецъ радощами во чревѣ* Елисаветы. О якъ на томъ солнечномъ козла степени высоко и погоднѣ заяснѣло мысленное наше солнце, Пр. Дѣва Богородица. Козелъ що значить, ежели не грѣшника, — на козлищную сторону предувидѣнваго? Уважможъ, якимъ намѣреніемъ спѣшитъ въ горняя Пр. Дѣва Богородица на цѣлованіе Елисаветы? Не иншимъ намѣреніемъ, только бы Іоанна Святаго, въ грѣху первородномъ зачатаго и еще въ утробѣ матерней сущаго, отъ узъ грѣховныхъ освободила и козла въ агнца премѣнила. На второмъ степени *Водоноса* пѣснь Богородичная: *вина не имутъ*, на которую Спаситель отвѣчалъ: *принесите водоносы воды*. На третьей степени *Рыбѣ* пѣснь: *се раба Господня*. Великаго смиренія Богородична ежели що можетъ образомъ и прототипомъ, то море, вода. Послушаемо только, какъ философія научаетъ: между четырми элементами землею, водою, воздухомъ, огнемъ, — море, вода есть найнизшимъ элементомъ. Вода есть тоей натуры, же отъ себе не маетъ опредѣленія, але чуждаго ждетъ предѣлу, яко философи говорятъ: non est terminabilis proprio termino, sed alieno. Наприкладъ, вода въ сосудѣ четвероугольномъ есть четвероугольна, въ тріугольномъ—тріугольна. Все это проповѣдникъ примѣняетъ къ смиренію. На четвертой ступени *овна* пѣснь: *како будетъ сіе, понеже мужа не знаю*. Не знаешь мужа пречистая отроковице, то певне належитъ до гербу дѣвическаго *агнца*. Давно то упревелеіованъ паненскъ гербъ агнецъ; читай кто хочешь привѣлея зъ самой канцеляріи небес-

ной въ Апокалипсисѣ, ст. 14. О высокая почесть дѣвическая. На пятой ступени *тельца* пѣснь: *вся, елика глаголетъ вамъ, сотворите.* Телецъ есть символъ ярма и бремени, и означаетъ человѣка, трудящагося въ послушаніи и дѣлѣ душеспасительномъ. На шестой степени *близнецовъ* пѣснь: *чадо, что сотвори нама тако? Се отецъ твой и азъ боляща искахома тебе.* Проповѣдникъ видитъ въ этихъ словахъ урокъ любви родительской. Къ седьмой степени *Рака* примѣняется пѣснь: *величитъ душа моя Господа.* Ракъ означаетъ обращеніе солнца на низшія степени, чему соотвѣтствуетъ и слѣдующее за помянутою пѣснію слово Богородичнаго Евангелія: *и возвратися въ домъ свой.* Проповѣдникъ выводитъ изъ этого наставленіе о возвращеніи человѣка къ Отцу небесному.

Въ проповѣдяхъ Стефана вообще преобладаетъ образность. Но образы заимствуются преимущественно изъ Библіи. Хочетъ ли онъ изобразить побѣду? Онъ беретъ образъ колесницы изъ Библіи. Хочетъ ли похвалить побѣдителя? Онъ ищетъ въ Библіи лица, къ которому, въ какомъ нибудь отношеніи, подходитъ изображаемый имъ герой: большею частію для цѣлей автора въ этомъ отношеніи служатъ исторія Моvсея, Гедеона и Давида. Различные Библейскіе образы служатъ Символами современныхъ событій. Три сѣни Петра служатъ образами учрежденій, устройствомъ которыхъ озабоченъ былъ Петръ I — Церкви, флота и арміи,—онъ беретъ иногда образы изъ природы, но не въ ея живомъ обликѣ, не въ наглядномъ ея представленіи, гдѣ она, для благочестиваго взора, указываетъ на слѣды премудрости и Божественнаго Промысла, даетъ уроки трудолюбія, а въ представленіи схоластическомъ, въ которомъ она

теряетъ свой живой обликъ. Въ той и другой области у проповѣдника есть свои любимые образы, къ которымъ онъ постоянно обращается и которые примѣняетъ чрезвычайно искуственно и нерѣдко насильственно къ разсматриваемому предмету. Таковъ въ области природы образъ эклиптики или знаковъ Зодіака.

Одну проповѣдь, съ приспособленіемъ къ этимъ знакамъ мы уже видѣли. Въ Словѣ на день Усѣкновенія Главы Предтечи (1691 года) онъ также разсматриваетъ *Палестинскій Зодіакъ* и примѣняетъ знаки Зодіака къ обстоятельствамъ жизни Іисуса Христа и состоянію окружавшихъ Его лицъ. Іуда, злоуханіемъ грѣховнымъ смердящій—*козелъ*; беззаконные сынове Ефремли, лукъ свой напрягающіе на лютое Творца своего умерщвленіе — *Стрѣлецъ*, или, какъ онъ называлъ его *лукоемцъ*; Фарисеи и Саддукеи—*скорпія*; Іудеи пришедшіе къ Іоанну и исповѣдывавшіе грѣхи свои, но потомъ обратившіеся къ прежней жизни —*ракъ*, и т. д. Къ томужъ Зодіаку онъ возвращается въ Словѣ на усѣкновеніе Главы Крестителя, 1694 года, подъ заглавіемъ: *Гроздъ зрѣлый мечнымъ урѣзаніемъ отсѣченный*, *то есть*, *честная Глава Крестителя*, *отъ Ирода усѣченна*. Въ мѣсяцѣ Марцу пануетъ знаменіе *Агнца*, а то для тоя причины, же яко агнцъ есть въ себѣ теплымъ и иншихъ руномъ своимъ загрѣваетъ, такъ и солнце въ Марцу починаетъ землю загрѣвати и нѣкимъ руномъ травою покрывати. Въ мѣсяцѣ Априлѣ пануетъ знаменіе *Тельца*, бо яко телецъ землю, оручи оную, жнивомъ обогащаетъ: такъ и подъ часъ Априля земля бываетъ до ораня способна. Въ мѣсяцѣ Маѣ пануетъ знаменіе *Близнятъ* — знакъ живности, плода земнаго и всякаго изобилія и пр. Потомъ примѣняетъ все это къ Іоанну Крестителю, какъ

этотъ гроздъ процвѣтаетъ подъ разными знаками Зодіака. Процвѣтаетъ впервыхъ подъ знаменіемъ *агнца*. Возьмемъ только апокалепсическую перштективу, а глянмо на Зодіакъ, обачимо тамъ агнца непорочна Христа, седмопечатную книгу отверзающаго, за крикомъ великимъ ангельскимъ: *достоинъ есть агнецъ пріяти книгу и отверзти печати ея*, *яко закланъ бысть и искупи Богови люди кровію своею*, и пр. Въ день Св. Николая проповѣдь на тему: *Sol ab oriente tendens ad Occasum per duodecim Signa Zodiaci*. Въ день Архангела Михаила: „свѣтила очамъ лакомымъ *Луна*, то есть фортуна, которая Луною изобразуется въ растояніи и умаленіи; свѣтила кому звѣзда *венусъ* въ сластолюбіи грѣховномъ; свѣтила на Зодіаку небесномъ *virgo* (дѣва) въ похоти плотской, *cancer* (ракъ) въ грѣховномъ возвращеніи на блевотины своя, *libra* (вѣсы) въ лакомыхъ купецкихъ, зыскахъ, *amphora* въ пьянствѣ, *caper* (козелъ) въ козлищномъ грѣхолюбіи. Теперь же уже всѣ оныя звѣзды, всѣ планеты при солнечномъ лица ангельскаго блистаніи угасаютъ“.

Изъ Библейскихъ образовъ любимые символы Стефана суть: образъ Іезекіилевой колесницы четырехколесной, и образъ лѣствицы Іаковлевой.

Проповѣдникъ сооружалъ свою колесницу, по образцу, Іезекіилевой, въ продолженіе четырехъ лѣтъ и изложилъ въ четырехъ проповѣдяхъ на новый годъ. Въ первый, 1703 года, говорилъ о Херувимахъ, подъ образомъ животныхъ, везущихъ колесницу и примѣнилъ это къ Государю Царю Петру Алексѣевичу, торжественно возвращающемуся въ Москву, послѣ взятія Шлиссельбурга; во второй, 1704 года, о четырехъ колесахъ колесничныхъ или четырехъ сословіяхъ Государства, согласно

движущихъ побѣдную колесницу; въ третьей, 1705 года, о торжественной жатвѣ, мечными серпами Россійскихъ побѣдоносцевъ на Марсовыхъ Ливонскихъ поляхъ, въ самое жатвенное время, въ іюлѣ и августѣ минувшаго года, собранной, (когда города Нарва и Дерпъ крѣпкою рукою Россійскаго войска взяты были) и на тріумфальную колесницу возложенной; въ четвертой, 1706 года, о торжественномъ пути Іезекіилевой колесницы. Какого труда стоила Проповѣднику эта колесница, можно судить потому, что однихъ матеріаловъ для ея сооруженія собрано множество, такъ что они составили особую огромную тетрадь подъ заглавіемъ: Haec sunt notata sev materies ad construendam Ezechielis quadrigam, quatuor concionibus declamatum. Но онъ не вмѣстилъ всѣхъ матеріаловъ въ четырехъ проповѣдяхъ, судя потому, что тутъ есть еще матеріалы для пятой проповѣди — о путяхъ, ведущихъ къ безсмертной славѣ: quaenam multae sunt viae ad immortalem gloriam ducentes. Любопытенъ перечень этихъ путей: 1) Солнечный (solaris, quâ sol gradatur per duodecim signa Zodiaci); 2) путь волхвовъ (via alia, per quam magi reversi sunt ad domum suam); 3) путь Израильтянъ (via Israëlitica ex Egypto duce duplici columna); 4) млечный (via lactea); 5) царскій (via regia non declinando nec ad dexterum, nec ad sinistrum); 6) прямой *(правы творите стези его)*; 7) двойной *(вси путіе Господни милость и истина);* 8) жосткій *(во словеса устенъ твоихъ азъ сохранихъ пути жестоки);* 9) Христовъ *(азъ есмь путь)* и т. д. Къ матеріаламъ приложенъ даже рисунокъ Іезекіилевой колесницы. Изъ западныхъ проповѣдниковъ мы встрѣчали этотъ образъ у Віейры.

Такъ же часто Стефанъ пользуется образомъ лѣствицы Іаковлевой (Scala Iacobitica).

4) Патетическая часть Проповѣди (Pathos) Стефана состоитъ изъ примѣненія изслѣдованія или всего содержанія проповѣди къ состоянію слушателей или къ современнымъ обстоятельствамъ, подавшимъ поводъ къ поученію, и отличается множествомъ и, можно сказать, непрерывнымъ рядомъ восклицаній. Въ этой части лиризмъ,—преобладающая стихія его таланта,—доходитъ до высокой степени.

Рѣчь Стефана въ высшей степени фигуральна. Она вся состоитъ изъ метафоръ, аллегорій, вопросовъ, не ожиданныхъ оборотовъ и сближеній, народныхъ поговорокъ и пословицъ, притчей и символовъ и часто переплетается латинскими и русскими — силлабическими стихами. Нѣтъ сомнѣнія, что это придаетъ ей много живости и игривости, открываетъ широкій просторъ для остроумія и находчивости, но лишаетъ ее естественности и простоты. Сближенія его часто натянуты, странны и не натуральны.

Въ Словѣ на Іоанна Крестителя по поводу отвѣта Іоанна на вопросъ Фарисеевъ: *азъ есмь гласъ*, проповѣдникъ спрашиваетъ: „а каковъ же еси гласъ? Первый ли, или вторый, или третій, или четвертый? У насъ въ православной Церкви осмь гласовъ обрѣтается, ими же, аки сладкогласнымъ мусикійскимъ пѣніемъ, Бога прославляемъ. Ты убо Іоанне, каковъ еси гласъ, рцы намъ". Неожиданное сближеніе наводитъ его на мысль о числѣ гласовъ или изреченій Іоанна, упоминаемыхъ въ Евангеліи, которыхъ онъ насчитываетъ восемь и разсматриваетъ въ проповѣди. Праздникъ въ честь Донской Иконы Божіей Матери наводитъ его на мысль

уподобить Богородицу Дону рѣкѣ. „Отнуду нарицаніе сицево имать Богородица, яко Донская именуется? Отъ Дону рѣки, всякъ вѣдаетъ. Понеже убо сія тако суть, не прогнѣваешися на меня, Владычице моя, яко дерзну уподобити Тя Дону рѣкѣ... На Донъ своевольцы, законопреступницы, на Донъ. Аще бо Донъ рѣка своевольцомъ есть прибѣжище и покровеніе, кольми паче Донъ мысленный, Донская Богородица, покровомъ есть и прибѣжищемъ всякому притекающему?.. На Донъ своевольцы, беззаконницы на Донъ. Аще бо Донъ рѣка своевольцомъ есть упованіе извѣстное, кольми паче Донъ мысленный, Донская Богородица, есть упованіе всѣмъ притекающимъ... На Донъ своевольцы, законопреступницы на Донъ. Аще бо Донъ рѣка не гнушается вами беззаконниками, но пріемлетъ васъ, кольми паче Донъ мысленный, Донская Богородица, мерзости грѣшниковъ не гнушается. Аще Донъ рѣка безбоязненныхъ васъ творитъ и для боязни и страха на Донъ бѣгаете, кольми паче Донъ мысленный, Донская Богородица, всякій страхъ и боязнь отгонитъ. Донъ рѣка впываетъ и входитъ въ море Черное. А что есть грѣшникъ, аще не море Черное, беззаконіе очернѣлое, дна и мѣры грѣхамъ не имущее, гордымъ волненіемъ дмящееся, вѣтрами духовъ злобы колеблемое, горесть и сланость грѣховную въ себѣ содержащее, китовъ адскихъ поглощающихъ преисполненное. Но дерзай море Черное, человѣкъ грѣшникъ: се сладкая рѣка Донская, быстрымъ теченіемъ своея помощи и заступленія къ тебѣ притекаетъ, дабы твоя горести грѣховныя усладила и отъ китовъ адскихъ, поглощающихъ тебе освободила“. Въ Словѣ на день апостоловъ Петра и Павла проповѣдникъ спрашиваетъ: для чего по куроглашеніи

Петръ плачетъ? Не можно ли безъ плакати и безъ куроглашенія? Не дивно се. Видимъ то часто и слышимъ, что когда поютъ куры и пѣтели гласятъ необычнымъ временемъ, тогда, по куроглашеніи необычномъ, облаки дождь испущаютъ. Се убо имате тайну, для чего по куроглашеніи Петръ св. плачетъ". Въ Словѣ на Успеніе Богородицы, 1720 года, проповѣдникъ возвращается къ своему любимому Зодіаку и находитъ таинственное знаменованіе въ томъ, что Дѣва (Зодіакъ Августа) помѣщается между Львомъ и Вѣсами. „Левъ знаменуетъ ярость льва, рыкающаго, Свейскаго непримирительнаго: того Пресв. Дѣва ярость и шатаніе укрочаетъ и отверстая на насъ уста заграждаетъ и силу его свирѣпую попираетъ и побѣждаетъ. Хощете ли доводовъ? Помяните викторіи на морѣ, бывшіе при Ангутѣ и въ прошломъ году викторію въ самой Свейской землѣ бывшую: обѣ двѣ преславныя викторіи сталися въ мѣсяцѣ Юліи, когда Левъ на Зодіи ярость свою являетъ".

Расказцы, или исторійки, которыми онъ пестритъ свою проповѣдь, годились бы для дѣтской Христоматіи, а не для Церковной проповѣди. Вотъ нѣкоторые изъ нихъ. „Иконописецъ единъ, по нашему маляръ, маючи указъ—исполина albo Олбрима на малой таблицѣ изобразити намалевалъ одинъ только палецъ знатной великости, съ такимъ надписомъ:

Не треба ту Олбрима всего малевати бо з'пальца каждый можетъ Олбрима познати (Слово на Рождество Іоанна Предтечи).

„Плавающимъ нѣкогда въ корабли купцемъ пребогатымъ, найдетъ страшная буря, начнутъ волны о корабль штурмовати, страхъ на всѣхъ великъ, потрясеніе корабля близко, смерть тутъ предъ очима. Въ те

время одинъ отъ купцовъ начнетъ сундуки свои прибирати, товары упрятовать, жемчуги и каменіе многоцѣнное въ скрытныя мѣста вкладовать. Увидѣвши то Навикулаторъ и корабля правитель, крыкнетъ на него: дуракъ, что ты творишь? Что такъ прилежно о своихъ сундукахъ и своихъ товарахъ печешися? О корабли ту надобѣ попеченіе имѣти. Буде корабль не вредимъ будетъ, и твои товары не вредимы; если же корабль погибнетъ, всѣ твои товары и ты съ ними погибнешь. Сію исторію сказавши возглашаю: имѣя уши слышати, да слышитъ" (Слово въ день ап. Андрея).

„О славномъ кавалери Греческомъ Ахиллесѣ сказуетъ исторія, что во время Трояновой войны во всемъ Греческомъ государствѣ списовано (была перепись) воиновъ. Слышавши о томъ мати Ахиллесова и хотящи пощадити и сокрыти сына своего, еще тогда мала суща, чтобъ его на войну не взято, либо не написано, сицевой хитрости употребила: имѣла три дщери малыя и устроила сына своего Ахиллеса въ женское платье и не яко сына, но яко дщерь между дщерьми своими питала. Услышитъ о семъ Улиссей, который былъ списщикомъ и наборщикомъ воиновъ, придетъ въ домъ Ахиллесовъ, вопрошаетъ матери о сынѣ ея. Она ставитъ ему предъ очи вся своя дѣти въ платьѣ женскомъ и сказуетъ, что не имѣетъ, только дщери. Чтожъ творитъ Улиссей? На хитрость употребилъ хитрости. Положилъ предъ очима дѣтей съ одной стороны воинское орудіе—стрѣлы, мечь, панцырь, шлемъ, щитъ и прочая; съ другой стороны положилъ женская орудія—зеркала, мыло, серги, перстни, цѣпочки, и смотрѣлъ прилежно, кто за что приметса. Анъ ту дѣти, которые были женскаго полу, одна возметъ цѣпочку, другая зеркальцо, третья серги;

а Ахиллесъ, который былъ мужеска полу и воинское изъ натуры имѣлъ сердце, презрѣвши женскія орудія, порвется до стрѣлъ, до меча, до панцыря. Позналъ Улиссей воинскую въ немъ натуру, до желѣза склонную, и взялъ его съ собою, который потомъ, возрастши, преславнымъ былъ Греческихъ полковъ вождемъ и кавалеромъ приснопамятнымъ (Слово на Полтавскую побѣду).

„Читаемъ въ Гисторіяхъ о нѣкоемъ изрядномъ дѣлѣ. Осужденъ былъ нѣкто на смерть, еже умрети ему гладомъ въ темницѣ. Приставленъ караулъ крѣпкій, чтобъ никто не приносилъ брашна. Услышитъ о семъ дщерь осужденнаго и, понеже брашна нельзя было принести отцу своему, приходитъ къ нему, аки бы на прощаніе и, въ окнѣ съ нимъ бесѣдуя, начнетъ его сосцами своими кормити. Подстерегли тое караульщики и судьямъ извѣстили. Удивилася о семъ прослышавшая вся судебная Палата и для дщери, такъ доброй и промысльной, и отца освободили“ (Слово 27 іюня 1711 г.).

„Филиппъ Царь Македонскій, отецъ великаго Александра, имѣлъ у себя коня, Буцефала нарицаемаго, такъ жестокаго, не обузданнаго и невыѣзжаного, на котораго никто же возмоглъ всѣсти. Случилося, что Александръ, сынъ его, еще отрокъ будучи, промысломъ нѣкимъ и хитростію всядетъ на онаго коня свирѣпаго. Удивился отецъ отроку и, облобызавши его, рече ему: ищи себѣ, Александре, иного Государства; Македонія тя не обыметъ (Слово въ день рожденія Государя, 1716 г.).

Отличительный характеръ схоластики составляетъ одинаковое уваженіе къ Библіи и классической древности. Въ глазахъ средневѣковаго писателя, по странному смѣшенію

вещей и понятій, писатели классической древности имѣли одинаковое значеніе съ библейскими и церковными писателями. Ими пользовались, ихъ цитировали безъ разбору, какъ равнозначущіе авторитеты. Точно также и у старыхъ проповѣдниковъ было въ обычаѣ украшать свои проповѣди изреченіями греческихъ и римскихъ философовъ и моралистовъ и приводить примѣры изъ классической древности, на ряду съ библейскими. Сенека, Епиктетъ, Цицеронъ, Плутархъ, Овидій и другіе приводятся, какъ нравоучители почти во всѣхъ проповѣдяхъ XVII вѣка, бывшихъ у насъ подъ руками. Стефанъ также идетъ за ними.

Такъ какъ писатели классической древности извѣстны были средневѣковымъ читателямъ римскіе въ подлинникахъ, а греческіе въ латинскихъ переводахъ, то латинскій языкъ составлялъ существенное условіе образованія. Въ школахъ большая часть наукъ преподавалась на латинскомъ языкѣ. Образованные люди говорили и переписывались между собою по латыни. Даже въ дѣловыхъ бумагахъ духовнаго управленія XVII—XVIII вѣка встрѣчаются латинскія слова и фразы. Вѣроятно и общество, по крайней мѣрѣ, то, которое можно назвать образованнымъ, было болѣе или менѣе знакомо съ латинскимъ языкомъ. Этимъ можно объяснить то, что проповѣдники, въ томъ числѣ и Стефанъ, весьма часто вводятъ въ проповѣдь латинскіе термины и научныя опредѣленія. Говоря о величіи Іоанна Крестителя, Стефанъ разсматриваетъ это величіе theologice, phisice, politice. По поводу разсужденія о силѣ Руки Господней, проповѣдникъ приводитъ латинскія названія пальцовъ: первый палецъ у руки зовется, съ латинскаго, Pollex, же robore pellet; другой палецъ index,

то есть сказуючій; третій — medius, посредственный; четвертый — annularis — персневый; пятый — безъ латинскаго слова — всѣхъ немощнѣйшій. Въ другой проповѣди, объясняя одно мѣсто изъ Библіи, онъ говоритъ, что его можно истолковать *accommodative*, снисходительно, и *allegorice*, знаменительнѣ. Въ проповѣди въ день Покрова Пресв. Богородицы проповѣдникъ беретъ, какъ образъ Дѣвы дугу, поставленную на небѣ, то есть — радугу, и разсматриваетъ четыре причины этой дуги: causa materialis, causa formalis, causa efficiens и causa finalis.

Весьма часто встрѣчаются выписки изъ Овидіевыхъ метаморфозъ; напримѣръ „какъ иншіе боги небесные до наивысшаго Бога Іовиша ходять:

Est via sublimis coelo manifesta sereno Lactea nomen habet и пр. Metamorf. Lib 1.

Или, „какъ по всемірномъ потопѣ

Девкаліонъ изъ камней натворилъ людей.

Правда есть ѳабула поэтицка, же по всемірномъ потопѣ Девкаліонъ съ каменей натворилъ множество людей:

Jngens brevi spatio superorum numine Saxa.... Lib 1. Ovid.

Въ другой проповѣди: ажъ що было на земли *vapor*, то въ облакахъ *pavor* (на земди пара, въ облакахъ вара).“ „Есть символюмъ латинское — солнце заходящее съ надписомъ: Spectatur dum occidit.“ „Що то въ латинскомъ языку смиреніе *Humilitas* а *humo*, отъ земли беретъ свое нарицаніе.“

Разсуждая о почитаніи мощей, проповѣдникъ говоритъ: двоякій есть поклонъ: единъ поклонъ и почетъ нарицается гречески латріа (λατρεία): такой поклонъ никому неподлежитъ, только самому Богу. Другой по-

клонъ и почеть нарицается гречески Дулiа (δουλία); такой поклонъ воздаемъ Божiей Матери, ангеламъ и всѣмъ гражданамъ небеснымъ.

Наконецъ, нашъ проповѣдникъ позволяетъ себѣ, и очень часто, выраженiя и обороты, по настоящему понятiю, неумѣстныя на церковной каѳедрѣ и подробности, оскорбительныя для чистаго вкуса. Такъ въ словѣ на Рождество Iоанна Крестителя, 1701 г., подъ заглавiемъ: *Vox Clamans*, проповѣдникъ взявъ текстъ: *ты кто еси? Азъ есмь гласъ*; и начинаетъ свою проповѣдь такъ: „зрите, слушатели, откуду имать свое начало любопытство человѣческое, отъ злоначальныхъ жидовъ, которые рады бы вывѣдать о всякомъ лицѣ—кто есть? Откуду? Якого роду? Якого сана? Пощо пришолъ? Се слышите и нынѣ. Скоро только уродился Iоаннъ святой, въ тотъ часъ любопытство жидовское вопрошаетъ: *что убо отроча се будетъ*. А потомъ уже дорослаго Iоанна святаго самого напрашивались: *ты кто еси*? А вамъ якое дѣло, мерзкiе смердюхи до того, чимъ кто есть. Воззрите только на себя: вы кто есте. Се предвѣчная истина, Христосъ нашъ, не ложнымъ вѣщанiемъ нарицаетъ васъ рожденiемъ эхидниныхъ, родомъ невѣрнымъ и развращеннымъ, родомъ прелюбодѣйнымъ, лицемѣрами, вождями слѣпыми, гробами повапленными. Почто убо, себе минувши, о комъ иномъ хощете вѣдати, кто есть, откуду, якого рода, якихъ нравовъ и обычаевъ? Себя познай безумне, мерзскiй фарисею, никого иного.“ Въ праздникъ апостола Андрея, проповѣдникъ начинаетъ свое поученiе такъ: „дуракъ, нынѣшнiй богачь евангельскiй, хощетъ въ житницы вся благая собрати. А кто видалъ такую житницу, въ которой бы вмѣститься могли вся благая?“ Въ

словѣ на день Петра и Павла проповѣдникъ обращается къ Богу съ воззваніемъ: „о аптикарю небесный, коль дивна у тебя алхимія, коль чудесна у тебе аптека, которая и самые яды въ лѣкарства претворяетъ и самую львовую лютость въ сладость помѣняетъ и самую желчь манною творитъ. Загналъ еси всемогущій Боже нашъ, загналъ еси въ плащаницу Петрову (Дѣян. X. 10) рыкающаго льва. Зажени еще, молимъ тя, въ тую плащаницу Петрову и мерзкаго вепря, виноградъ твой поядающаго (Карла XII, короля шведскаго).“ Въ другомъ словѣ на тотъ же день: „нѣкто приносилъ челобитную до Бога: возврати Господи плѣненіе наше.“ Въ день св. Екатерины: „возбуждаетъ сицевыхъ спеховъ (спящихъ) Павелъ: *возстани спяй*. Въ словѣ на Іоанна Златоустаго: „для чого разгордѣлися были мерзкіе смердюхи явленіемъ Божіимъ на горѣ Синайской, взяли себѣ то въ гордыню и высокоуміе, что имъ является Богъ и съ ними говоритъ. О мерзкіе смердюхи, почто забысте Бога, рукою крѣпкою и мышцею высокою изведшаго васъ отъ работы египетскія.“ „Ной есть первымъ адмираломъ и воднаго пути изъявителемъ. О Ное, о преславный адмирале! О коликое имамы воздати благодареніе за твое отъ Бога данное мастерство!.. Велію имать похвалу первый корабельный мастеръ Ное.“ Въ словѣ на день рожденія государя: „бывали прежде у старожитныхъ еллиновъ и варваровъ такіе философы, которые надъ новорожденнымъ младенцемъ плакали и людей простыхъ къ томужъ плачу возбуждали, а, вопреки, надъ умершимъ человѣкомъ веселились и радовались.. Прочь мерзкіе плаксы; не помрачайте намъ веселой мысли.“

Научныя открытія, заподозрѣнныя западною цер-

ковію въ несогласін съ священ. писаніемъ, отвергаются Стефаномъ, какъ заблужденія.—„Одному только нѣкоему астроному Копернику приснилося, будто солнце, луна, звѣзды стоятъ, а земля оборочается, противо священнаго писанія. Смѣются съ него богослови.“

Стефанъ вѣритъ, что post decollationem Pauli lac loco sanguinis fluxit.

(*Продолженіе будетъ*).

Мнѣнія по поводу ожидаемаго преобразованія устава духовныхъ академій.

За преобразованіемъ семинарскаго устава неминуемо должно послѣдовать обсужденіе устава и духовныхъ академій. Предлагаемъ вниманію читателя два заявленія на этотъ случай: одно изъ нихъ проектируетъ, какія науки и въ какомъ духѣ должны быть преподаваемы въ высшихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, другое съ настойчивостію указываетъ на недостаточность общеобразовательнаго элемента въ нашихъ академіяхъ; и то и другое вмѣстѣ свидѣтельствуютъ, что отсутствію единаств цѣли въ организаціи нашихъ духовно-учебныхъ заведеній, ихъ отчужденность отъ другихъ общеобразовательныхъ заведеній, дѣлаютъ вопросъ о всестороннемъ улучшеніи нашихъ академій не совсѣмъ удобоpазрѣшимымъ. Возьмемъ для примѣра одну учебную сторону.

Семинарія, по новому уставу, есть среднее и вмѣстѣ высшее учебное заведеніе: среднее—это полный гимназическій курсъ, усиленный еще преподаваніемъ философскихъ наукъ; высшее—это спеціальные богословскіе классы. На этомъ бы, кажется, и должно остановиться

учебное образованіе Богослова и Пастыря Церкви также, какъ университетскимъ факультетомъ или другимъ, соотвѣтствующимъ ему заведеніемъ, оканчивается высшее учебное образованіе гимназиста, готовящагося къ всякому, хотя бы самому высокому, поприщу общественной дѣятельности.

Между тѣмъ, не говоря о дознанной слабости общеобразовательнаго преподаванія въ семинаріяхъ и отчасти благодаря этой слабости, и самый спеціально-богословскій курсъ, достаточный для приготовленія сельскихъ пастырей, оказывался не довольно сильнымъ, чтобы приготовить городскихъ священниковъ и законоучителей, и уже совсѣмъ не можетъ готовить для себя кандидатовъ въ наставники, какъ университетскіе факультеты и другія спеціальныя заведенія сами готовятъ для себя преподавателей. Оказывается, что академіи, учрежденныя по смыслу Высочайшаго Указа отъ 30 августа 1814 года, преимущественно за тѣмъ, чтобы приготовлять наставниковъ для образованія семинарій, въ то время *не существовавшихъ*, — должны досель готовить ихъ для семинарій, существующихъ уже цѣлыя десятилѣтія... Ужели эта слабость спеціально-богословскихъ курсовъ въ семинаріяхъ должна предполагаться и по новому уставу и при новыхъ, лучшихъ матеріальныхъ средствахъ семинарскихъ?.. По видимому такъ.

Но если уже неизбѣжно помимо семинарій готовить наставниковъ для семинарскихъ не только общеобразовательныхъ, но и спеціально-богословскихъ классовъ: то гдѣ же они должны быть приготовляемы? Очевидно тамъ, гдѣ предметы, къ преподаванію которыхъ они спеціально готовятся, спеціально же и преподаются. Всего бы естественнѣе, слѣдовательно, въ университет-

скихъ факультетахъ готовиться къ преподаванію общеобразовательныхъ наукъ, въ духовныхъ же академіяхъ— къ преподаванію богословскихъ. Но и это еще вопросъ: потому что и въ академіяхъ преподаются общеобразовательные предметы, и въ университетахъ богословскіе. Безъ сомнѣнія академіи будутъ давать семинаріямъ наставниковъ какъ по богословскимъ, такъ и по общеобразовательнымъ предметамъ. Но улучшитъ ли это дѣйствительно наши духовно-учебныя заведенія? Выиграетъ ли чрезъ это наука, духовенство, общество, Церковь? И гдѣ причина этого, съ одной стороны, раздѣленія, а съ другой смѣшенія спеціальнаго преподаванія съ неспеціальнымъ въ высшихъ сферахъ науки?

Но если уже духовныя академіи должны совмѣстить въ себѣ богословскій факультетъ съ спеціальнымъ преподаваніемъ общеобразовательныхъ семинарскихъ наукъ, если уже неизбѣжно для нихъ готовить наставниковъ по всѣмъ предметамъ семинарскаго курса, то изъ послѣдующихъ заявленій читатель убѣдится, какъ не легко удовлетворить этимъ требованіямъ безъ того, чтобы изъ академій не создать въ миніатюрѣ цѣлыхъ университетовъ.

I.

Исходнымъ пунктомъ преобразованія академическаго устава, очевидно, должно быть рѣшеніе вопроса о томъ исключительномъ положеніи, въ какомъ находились донынѣ всѣ наши духовно-учебныя заведенія сравнительно съ подобными учрежденіями во всѣхъ другихъ странахъ.

Донынѣ онѣ соединяли въ себѣ общеобразовательныя цѣли съ спеціальною задачею ихъ существованія. Естественно, что ни та, ни другая цѣль не могли осуществляться, какъ этого слѣдовало бы желать. Въ этомъ между многимъ другимъ одна изъ причинъ и относительно слабаго развитія богословской науки въ Россіи.

Но рѣшеніе этого вопроса въ пользу исключительно спеціальнаго богословскаго образованія,—рѣшеніе самое желанное, самое естественное и раціональное,—въ настоящее время — при современномъ положеніи духовенства и отношеніи къ нему общества—было бы затруднительно. Комитетъ по преобразованію семинарій, какъ извѣстно, не нашелъ этого возможнымъ. Сила вещей и status quo вынуждають въ параллель семинаріямъ оставить и въ академіи общеобразовательныя науки.

Остается, слѣдовательно, въ видахъ улучшенія, обратить вниманіе только на болѣе разумное и отвѣчающее существу дѣла—совмѣщеніе въ академіи цѣлей высшаго спеціально-богословскаго образованія съ образованіемъ общимъ, по которому также, какъ и по спеціально-богословскому, семинаріи будутъ получать наставниковъ изъ академіи.

Для этого признается необходимымъ: 1) расширить объемъ и задачу преподаванія наукъ, читаемыхъ въ академіи, — образовавъ, гдѣ нужно, новыя, самостоятельныя каѳедры въ замѣнъ другихъ, которыя безъ всякаго ущерба для образованія могли бы быть вовсе исключены изъ курса академическихъ предметовъ, и 2) спеціализировать занятія студентовъ, не вынуждая всѣхъ слушать всѣ науки и учредивъ нѣчто подобное факультетамъ.

А) Науки Богословскія.

Наука о Св. Писаніи, составляющая основу всякаго другаго богословскаго образованія — донынѣ въ академіи читалась однимъ профессоромъ. Трудно представить, чтобы одинъ профессоръ нашелъ время и возможность прочесть высшій спеціальный курсъ по этой громадной въ своемъ объемѣ наукѣ и важнѣйшей по содержанію. Только схоластическая традиція, заимствованная нами у католицизма, не давала намъ видѣть этого, только въ силу этой традиціи неправославнаго происхожденія можно было давать, какъ это было донынѣ, преимущество наукамъ богословія систематическаго — предъ наукою о самомъ живомъ источникѣ всякаго богословскаго знанія. Только этимъ объясняется и то странное явленіе, что донынѣ духовные воспитанники въ Россіи всего менѣе знали именно эту науку, всего менѣе были знакомы съ Библіей. Необходимо желать и требовать—по этому—возможно широкаго чтенія по этой наукѣ въ академіи, и раздѣлить его по меньшей мѣрѣ между *двумя* профессорами.

1) *Историко-критическое Введеніе въ св. Писаніе* или *Библіологія* должна составлять отдѣльную самостоятельную каѳедру. Ея содержаніемъ должна быть подробная исторія канона и разборъ раціоналистической критики относительно Библіи,—т. е. относительно происхожденія и подлинности библейскихъ книгъ. Съ ней должна соединяться и библейская археологія, донынѣ къ сожалѣнію, не читавшаяся не въ семинаріяхъ только, но и въ академіяхъ.

2) *Герменевтика* и *Экзегетика* должна составить дру-

гую отдѣльную каѳедру. Задача этой науки—представить исторію библейскаго экзегеса и полный анализъ содержанія библейскихъ книгъ въ ихъ цѣломъ и по частямъ съ надлежащими объясненіями его.

3) *Богословіе общее*, или *Апологетика*, называвшееся то основнымъ, то Введеніемъ въ Богословіе. Содержаніе его — философія религіи вообще и христіанства въ частности или научное оправданіе основныхъ богословскихъ истинъ, о существѣ и необходимости религіи и бытіи Бога, объ откровеніи вообще и божественности христіанства. Нынѣшнее отношеніе науки къ христіанству и религіи вообще—воззрѣнія новѣйшихъ философовъ, воззрѣнія естественныхъ наукъ, современная историческая критика — все даетъ особенную важность этой наукѣ и требуетъ самаго широкаго и самаго серьезнаго чисто научнаго изслѣдованія по этимъ вопросамъ, отъ рѣшенія которыхъ зависитъ судьба другихъ богословскихъ наукъ. Было бы не раціонально не образовать изъ этой науки въ академіяхъ отдѣльной самостоятельной каѳедры (¹).

4) *Догматическое богословіе.* Наука эта донынѣ у насъ страдала отсутствіемъ анализа догматическаго ученія и представляла собою иногда болѣе матеріалъ для догматики, чѣмъ саму догматику, ограничиваясь отрывочными мѣстами св. Писанія и такими же отеческими свидѣтельствами въ подтвержденіе догмата. Самое лучшее средство дать преподаванію этой науки въ академіи научный характеръ — это полная *исторія догматовъ*,—

(¹) Нѣтъ особенной нужды включать въ содержаніе этой науки обзоръ содержанія другихъ наукъ, какъ это иногда дѣлалось и въ силу чего она и называлась введеніемъ въ богословіе или богословскою энциклопедіею.

т. е. исторія уясненія ихъ въ борьбѣ съ ересями и раціонализмомъ. Исторія эта сама собой покажетъ, какія стороны догматическаго ученія требуютъ уясненія и что нужно сдѣлать наукѣ для этого уясненія. Само собою разумѣется, что теоретическая, спекулятивная сторона догмата не исключается такимъ методомъ,—она также выясняется историческимъ изслѣдованіемъ догмата, въ которое входитъ исторія всѣхъ вопросовъ относительно догмата. Для чтенія догматики въ такомъ видѣ достаточно одного профессора.

5) *Нравственное богословіе.* Чтеніе этой науки въ академіяхъ тѣмъ же методомъ, какъ и въ семинаріяхъ, необходимо возбуждало вопросъ о безцѣльности самаго существованія этой науки въ академическомъ курсѣ. Но возможна иная чисто научная постановка нравственнаго богословія. Въ высшемъ богословскомъ курсѣ, каковъ курсъ академическій, оно должно читаться не какъ сборникъ нравственныхъ правилъ, а какъ научное изслѣдованіе о самыхъ *началахъ* христіанской нравственности, на основаніяхъ и богословскихъ и психологическихъ и историческихъ. Вопросъ о вѣроисповѣдныхъ разностяхъ пониманія нравственныхъ началъ христіанства также долженъ имѣть въ ней мѣсто.

6) *Сравнительное* или *полемическое богословіе* въ смыслѣ основаннаго *на историческихъ данныхъ* сравнительнаго раскрытія церковно—догматическихъ системъ всѣхъ нынѣ существующихъ христіанскихъ вѣроисповѣданій. Важность этой науки въ академическомъ курсѣ—въ виду современныхъ отношеній между христіанскими вѣроисповѣданіями—совершенно неоспорима. Никакая система догматики—по самой задачѣ своей—не можетъ замѣнить этой науки въ вопросѣ о вѣроисповѣдныхъ разностяхъ.

Неизбѣжна особая наука, которая знакомила бы съ разными вѣроисповѣданіями не отрывочно, а *цѣльнымъ образомъ*, представляла бы ихъ въ системѣ и послѣдовательности, указывала бы ихъ отличительный характеръ, ихъ вліяніе на жизнь, условія ихъ происхожденія и живучести, обращала бы вниманіе на тѣ внутреннія силы, которыя движутъ извѣстнымъ ложнымъ религіознымъ воззрѣніемъ и т. под.

7) *Каноническое право*—въ смыслѣ историческаго изслѣдованія о законахъ православной Церкви и обзора нынѣ дѣйствующаго церковнаго права. Усиленіе историческаго элемента въ этой наукѣ необходимо для выясненія самаго характера тѣхъ или другихъ церковныхъ постановленій,—обстоятельства и историческія условія, при какихъ дано извѣстное правило, всего лучше рѣшаютъ вопросъ о смыслѣ и важности тѣхъ или другихъ цѣлыхъ постановленій.

8) *Литургика* и *церковныя древности*. Само собою разумѣется, что задача этой науки чисто историческая, разъясненіе образованія и осложненія богослужебныхъ формъ и вообще всей церковной обрядности.

9) *Церковная исторія древняя* }
10) *Церковная исторія новая* } необходимы по меньшей мѣрѣ два профессора, какъ это уже сознано и есть на дѣлѣ въ с.-петербургской и московской академіяхъ.

11) *Русская церковная исторія*. Отдѣльная каѳедра по исторіи отечественной церкви въ высшемъ богословскомъ курсѣ совершенно необходима. Соединенія ея съ другими каѳедрами, какъ это было досель, — явленіе аномальное.

12. *Исторія раскола*.

Примѣчаніе. *Патрологія* и *пастырское богословіе* въ

его прежнемъ видѣ должны быть исключены изъ академическаго курса, по своей безцѣльности, — первая особенно при томъ широкомъ развитіи чтеній по церковной исторіи и догматикѣ, какое предполагается; вторая по не имѣнію специфическаго живаго содержанія. Практическій элементъ въ содержаніи этой науки, который долженъ быть признанъ *единственнымъ* ея содержаніемъ и котораго донынѣ она не имѣла, долженъ быть отнесенъ къ вновь открытой наукѣ педагогики.

Б) Науки не Богословскія.

13) *Исторія философіи*—отдѣльная каѳедра.

14) *Логика* и *Психологія*—отдѣльная каѳедра. Метафизика при нынѣшнемъ состояніи философіи и нынѣшнемъ, философскомъ методѣ, можетъ и нечитаться, какъ отдѣльная наука. Психологія въ своихъ общихъ выводахъ изъ наблюденій надъ жизнію души, можетъ вполнѣ замѣнять ея содержаніе.

15) *Исторія общей литературы*—отдѣльная каѳедра. Съ этою каѳедрою можно соединить *исторію церковнаго проповѣдничества* въ Россіи и вообще въ христіанскихъ церквахъ, образовавъ изъ нея особый отдѣлъ въ исторіи литературы.

16) *Исторія русскаго языка* и *русской и славянскихъ литературъ*—отдѣльная каѳедра. Необходимость введенія этого новаго предмета въ академическій курсъ излишне доказывать; можно только сожалѣть, что донынѣ этого не было.

17) *Общая гражданская исторія*,—въ смыслѣ исторіографіи, т. е. критическаго обозрѣнія историческихъ первоисточниковъ и исторической методологіи. Факти-

чески-прагматическое чтеніе исторіи при невозможности полнаго спеціализма въ этомъ отношеніи сближало бы академическія чтенія по этому предмету съ семинарскими и дѣлало бы ихъ болѣе или менѣе излишними, съ другой стороны оно не давало бы того чисто *научнаго* знакомства съ исторіей, какое возможно при предполагаемой постановкѣ чтеній по исторіи.

18) *Русская гражданская исторія*—отдѣльная каѳедра.

19) *Математика* въ своемъ *высшемъ* курсѣ (тригонометрія и интегральное и дифференціальное исчисленіе).

20) *Физика.*

21) *Космографія,* вводимая и въ семинаріи новымъ уставомъ. Вся умѣстность этой науки въ духовныхъ заведеніяхъ вполнѣ объясняется тѣмъ, что она можетъ знакомить въ краткомъ видѣ и въ интересныхъ сторонахъ со всѣмъ цикломъ естественныхъ наукъ; въ нее входятъ и химія, и ботаника, и зоологія, и геологія, и астрономія.

22) *Языки* еврейскій, греческій, латинскій, нѣмецкій, французскій, англійскій. Послѣднему нынѣ нужно дать совершенно равное право съ двумя первыми новѣйшими языками.

23) *Педагогика общая* и *Пастырская* вмѣстѣ. Первая будетъ заключать въ себѣ: а) исторію воспитанія, б) разборъ новѣйшихъ теорій воспитанія и оправданіе христіанскихъ началъ воспитанія. Вторая будетъ занята практическими вопросами касательно дѣятельности пастыря и наставника. Преподаваніе ея должно имѣть также чисто практическій характеръ; преподаватель долженъ будетъ упражнять студентовъ въ педагогическихъ пріемахъ, въ произнесеніи проповѣдей и т. под.

Специализація учебныхъ предметовъ въ академіи.

Понятно, что при такомъ расширеніи объема и задачи академическихъ чтеній еще менѣе, чѣмъ прежде, возможно спеціальное знакомство съ предметами чтеній со стороны слушателей. Необходима по этому спеціализація ихъ занятій.

Мысль спеціализировать богословскіе предметы можетъ показаться на первый разъ странною. Какъ возможно спеціализировать занятія по наукамъ совершенно однороднымъ, одна другую пополняющимъ? Возможно ли богословское образованіе по неполному курсу богословскихъ наукъ? Гдѣ и когда дѣлился подобнымъ образомъ богословскій факультетъ? Но не нужно забывать, что духовныя академіи въ Россіи не совсѣмъ то, что богословскій факультетъ въ германскомъ университетѣ или католическая духовная академія. На богословскій факультетъ тамъ поступаютъ люди получившіе только общее образованіе. У насъ напротивъ уже прослушавшіе спеціальный богословскій курсъ въ его цѣльномъ видѣ. Католическія академіи—тѣже семинаріи. Въ виду этого у насъ весьма возможна спеціализація богословскихъ предметовъ въ академіи, она предлагается для людей, уже имѣющихъ систематическое богословское образованіе. Возможна она тѣмъ болѣе, что предполагается большую часть предметовъ сдѣлать общеобязательными,—факультетъ въ строгомъ смыслѣ слова не имѣется въ виду.

Вотъ эти предположенія:

Предметы обязательные для всѣхъ студентовъ.

а) изъ богословскихъ наукъ.

1) Историческое введеніе въ св. Писаніе.

2) Герменевтика и экзегетика.
3) Общее или основное богословіе.
4) Догматическое богословіе.
5) Нравственное богословіе.
6) Педагогика общая и пастырская.

в) изъ общеобразовательныхъ наукъ.

1) Исторія философіи.
2) Логика и психологія.
3) Исторія общей литературы.
4) Исторія русскаго языка, русскихъ и славянскихъ литературъ.
5) Еврейскій языкъ.
6) Греческій языкъ.
7) Латинскій языкъ.
8) Одинъ изъ трехъ новѣйшихъ.

За симъ богословская наука специализируется, раздѣляясь на группы богословія *положительнаго* и богословія *историческаго*.

Для специалистовъ *положительнаго* богословія назначаются слѣдующіе предметы:

1) Богословіе сравнительное.
2) Литургика.
3) Каноника.

Для специалистовъ *историческаго* богословія:

1) Церковная исторія древняя.
2) Церковная исторія новая.
3) Русская.
4) Исторія раскола.

Общеобразовательныя науки специализируются подобнымъ же образомъ.

Курсъ наукъ для специалистовъ по гражданской *исторіи*:

1) Общая гражданская исторія.
2) Русская гражданская исторія.

Для физико-математиковъ:

1) Математика.
2) Физика.
3) Космографія.

А. Х.

II.

Духовная академія есть духовное учебное заведеніе. Она есть высшее духовное заведеніе. Вмѣстѣ съ тѣмъ она есть педагогическое духовное заведеніе, имѣющее цѣлію приготовлять достойныхъ наставниковъ для семинарій и для самыхъ академій.

Какъ въ духовномъ учебномъ заведеніи, въ ней естественно долженъ преобладать элементъ религіозный — богословскій.

Какъ въ высшемъ духовно - учебномъ заведеніи, въ ней всѣ богословскіе предметы должны преподаваться, сколько возможно глубже и основательнѣе, согласно съ современными требованіями науки, въ уровень съ другими высшими учебными заведеніями.

Какъ въ педагогическомъ высшемъ духовно-учебномъ заведеніи, въ ней все должно направляться къ потребностямъ и пользамъ духовныхъ воспитанниковъ, имѣющихъ своимъ призваніемъ быть нѣкогда достойными наставниками юношества въ духовныхъ академіяхъ и семинаріяхъ и пастырями Церкви.

Отсюда уже само собою вытекаетъ, какія имен-

но науки и предметы должны входить въ кругъ академическаго образованія и какое главное должно быть ихъ направленіе.

Главною задачею, очевидно, должно быть богословское образованіе, во всей его полнотѣ, со всею отчетливостію и съ полнымъ вниманіемъ къ дѣйствительнымъ нуждамъ православнаго христіанскаго общества. Кругъ и объемъ сихъ предметовъ, ихъ духъ, направленіе и характеръ преподаванія, извѣстны уже каждому духовному наставнику и преподавателю, ясно указываются и главною цѣлію духовныхъ академій и современными требованіями общества.

Но, кромѣ собственно богословскихъ наукъ, необходимы и другія науки, знаніе которыхъ требуется и высокимъ значеніемъ духовныхъ академій, какъ высшихъ духовно-учебныхъ заведеній, и духомъ настоящаго времени и необходимостію приготовлять достойныхъ наставниковъ для семинарій и академій не по богословскимъ только предметамъ, но и по другимъ наукамъ. И эти предметы, большею частію, извѣстны и указываются въ самыхъ уставахъ духовныхъ академій и семинарій. Таковы, на прим. 1) изученіе языковъ-древнихъ и новѣйшихъ, 2) науки словесныя, 3) науки философскія, 4) математика и физика и 5) науки историческія. Остается только частнѣе опредѣлять объемъ и степень ихъ развитія по духу настоящаго времени и по современнымъ требованіямъ общества, согласно съ духомъ и назначеніемъ самыхъ академій. Въ этомъ отношеніи не излишнимъ считаю представить слѣдующія мои соображенія.

Кромѣ извѣстныхъ общеобразовательныхъ наукъ, которыя издавна преподаются въ академіяхъ и семина-

ріяхъ, мнѣ казалось бы не излишнимъ, по предмету словесности, полнѣе и разностороннѣе проходить исторію литературы, проходить исторію и древней—языческой, и новѣйшей литературы, и иностранной, сколько позволитъ время, и особенно — отечественной, и при томъ—не односторонно, выставляя только лучшія стороны, но не скрывая и худыхъ сторонъ и ложнаго духа и направленія писателей того или другаго времени, стараясь вездѣ устанавливать и возстановлять въ слушателяхъ правильный взглядъ на факты, не искажая ихъ. Наука эта вводится нынѣ даже и въ женскихъ учебныхъ заведеніяхъ, и, при мудромъ руководствѣ наставника, конечно, не будетъ излишнею для нихъ, напротивъ полезною, какъ средство общенія съ образованнымъ міромъ, открывающее имъ возможность имѣть понятіе о состояніи общественнаго развитія и направленія въ то или другое время. Тѣмъ болѣе, не можетъ быть она излишнею для студентовъ духовнымъ академій. Какъ выразительница жизни общественной, какъ общественный дневникъ, въ который общество вноситъ не только совершившіеся факты, но и свои думы, свои взгляды, свои желанія, свои чувствованія, свои даже мечты и грезы, литература, при мудромъ руководствѣ наставника, хорошо знакомитъ человѣка съ дѣйствительною жизнію общества, какъ пройденною, такъ и современною; и какъ исторія древней литературы указываетъ и разъясняетъ причины тогдашнихъ событій и многихъ современныхъ намъ явленій, сложившійся характеръ народа, степень его образованности, его разныя повѣрья, укоренившіеся обычаи и другія черты народнаго быта—добрыя и худыя, такъ новая знакомитъ съ тѣми вопросами, которые жизнь поставила на чреду для разрѣше-

нія современному обществу. И въ томъ и другомъ случаѣ, при мудромъ руководствѣ и здравой критикѣ наставника, она можетъ приносить не маловажную пользу—въ пониманіи духа времени и направленія жизни общественной. Только здѣсь, какъ выше было замѣчено, необходимо всегда требуется, чтобы вездѣ устанавливался и выработывался въ умахъ слушателей вѣрный и просвѣщенный взглядъ на жизнь, вѣрная оцѣнка писателей и ихъ произведеній и вѣрные и здравые выводы для жизни. Этого-то часто и недостаетъ въ преподавателяхъ литературы, нерѣдко совершенно односторонно и ложно относящихся къ самымъ предметамъ. Здѣсь-то трудъ и призваніе духовнаго наставника возстановлять и уяснять для своихъ слушателей правильный взглядъ на вещи, достойный истинно просвѣщеннаго христіанина. Лучше, по моему мнѣнію, сократить теорію словесности, нежели оставить безъ вниманія этотъ пробѣлъ, часто примѣчаемый въ исторіяхъ литературы.

Недостаточно, по предмету естествознанія, ограничиваться одною физикою, а необходимо ввести главное и существенное и изъ другихъ естественныхъ наукъ, каковы напр., кромѣ физики, естественная исторія, зоологія, анатомія, физіологія, химія, ботаника, геологія, астрономія, и др., по крайней мѣрѣ, ввести на столько, на сколько это необходимо, по настоящему времени, для всякаго образованнаго человѣка. Науки естественныя, какъ науки чисто опытныя, пріучающія насъ смотрѣть на вещи просто и прямо, какъ онѣ есть на самомъ дѣлѣ, и вообще полезны для всякаго образованнаго человѣка, знакомя его съ природою въ различныхъ ея царствахъ, объясняя ему разныя ея явленія и ихъ законы, и обогащая его умъ положительными зна-

ніями. Сколько съ раннихъ лѣтъ возникаетъ въ насъ заблужденій, суевѣрій и всякаго рода ошибочныхъ понятій по незнакомству съ законами и силами природы? Сколько времени нужно бываетъ утратить, чтобы съ возрастомъ лѣтъ отрѣшиться отъ этихъ ложныхъ понятій и суевѣрій! Для духовныхъ воспитанниковъ тѣмъ это необходимѣе, что они, готовясь быть наставниками и пастырями другихъ, должны будутъ лицемъ къ лицу стать предъ своими питомцами и паствою, большею частію необразованными, не имѣющими научныхъ познаній и просвѣщеннаго взгляда на окружающій ихъ міръ явленій, и часто зараженными самыми вредными заблужденіями и суевѣріями. Какъ необходимо здѣсь основательное знаніе точныхъ наукъ естественныхъ, чтобы распространять вокругъ себя здравыя понятія и правильный взглядъ на міръ Божій и разнообразныя его явленія! Для богослова тѣмъ еще необходимѣе становится основательное изученіе этихъ предметовъ, что всѣ главныя возраженія настоящаго времени противъ религіи идутъ со стороны наукъ естественныхъ, но часто ложно поставляемыхъ ихъ представителями. Основательное изученіе сихъ наукъ даетъ богослову возможность и дѣйствительнѣйшее средство поражать противниковъ ихъ же оружіемъ, ихъ же предзанятыми и ничѣмъ не доказанными мнѣніями, ихъ же скороспѣлыми и ложными выводами, ихъ же неосновательными догадками и предположеніями. Безъ этого, напротивъ, знанія, всѣ опроверженія будутъ казаться слабыми и пустыми для натуралистовъ, какъ неимѣющія основанія въ дѣйствительности и опровергаемыя опытомъ. Конечно, науки сіи не могутъ проходиться въ духовныхъ академіяхъ въ такой полнотѣ и подробности, какъ въ

университетахъ и другихъ спеціальныхъ заведеніяхъ; но нельзя лишать студентовъ, имѣющихъ столь важное призваніе, существеннаго и необходимаго знанія въ этихъ предметахъ. Дѣло профессора-спеціалиста опредѣлить, какія изъ нихъ, по духу настоящаго времени, особенно необходимы въ духовныхъ академіяхъ и какое значеніе и приложеніе могутъ и должны имѣть онѣ для духовнаго воспитанника и будущаго наставника и пастыря. Науки естественныя введены и съ пользою преподаются нынѣ даже въ женскихъ учебныхъ заведеніяхъ. Стыдно же ученому богослову и педагогу оставаться въ этомъ отношеніи съ прежними своими недостатками, не обращая вниманія на современныя требованія.

Недостаточно въ настоящее время, по предмету законовѣдѣнія, ограничиться въ духовной академіи однимъ церковнымъ законовѣдѣніемъ, а необходимо ввести болѣе существенное и важное и изъ предметовъ гражданскаго законовѣдѣнія, каковы на прим. государственное право, международное право, политическая экономія и статистика, о разныхъ государственныхъ и земскихъ учрежденіяхъ, о главныхъ началахъ и основаніяхъ судопроизводства, и пр. Наука гражданскаго законовѣдѣнія и политики принадлежитъ также къ наукамъ общеобразовательнымъ, необходимымъ для каждаго благовоспитаннаго гражданина отечества. Она входила въ составъ наукъ и въ древнемъ языческомъ мірѣ; входитъ и въ новѣйшія времена. Она входила въ составъ учебныхъ предметовъ и въ главномъ педагогическомъ институтѣ, и входила въ то еще время, когда институтъ сей, готовя наставниковъ для гимназій, не имѣлъ надобности приготовлять юристовъ, потому что въ гимназіяхъ въ прежнее время юридическихъ наукъ не преподавалось;

и между тѣмъ наука эта и тогда проходилась въ институтѣ довольно обширно. Для духовнаго сословія она тѣмъ болѣе становится важною, что Церковь Христова, находясь на землѣ, среди гражданскихъ обществъ, разнаго устройства, разнаго духа и направленія, естественно, поставляется въ ближайшее къ нимъ отношеніе. По этому пастырямъ ея, какъ наставникамъ и руководителямъ народа, необходимо, зная постановленія Церкви, здраво и основательно понимать и духъ законовъ государства, чтобы безошибочно вести своихъ пасомыхъ къ должному исполненію лежащихъ на нихъ обязанностей. Незнаніе гражданскихъ законовъ можетъ поставлять ихъ въ самыя затруднительныя и неблагопріятныя отношенія и къ власти и къ народу. Въ настоящее время, при преобразованіи судопроизводства и введеніи всюду земскихъ учрежденій, пастырямъ Церкви приходится еще ближе относиться къ дѣлу общественнаго благоустройства и благосостоянія. Тутъ нельзя отзываться незнаніемъ законовъ; они должны быть предъ нами, и пастырь, который ближе къ народу, и которому народъ, естественно, болѣе преданъ, долженъ быть вѣрнымъ ихъ истолкователемъ. Этого мало. Ближе стоя къ народу и сочувственнѣе относясь къ нему, онъ необходимо долженъ обладать не только достаточнымъ знаніемъ основныхъ законовъ государства и разныхъ государственныхъ учрежденій, но знаніемъ и источниковъ и средствъ къ умноженію народнаго богатства и продовольствія, пониманіемъ различныхъ нуждъ общественныхъ и разныхъ вредныхъ вліяній, дальновидностію и предусмотрительностію на случай могущихъ возникнуть неустройствъ, опасностей и бѣдствій; долженъ умѣть во время возвысить свой голосъ и дать благоразумный

совѣтъ; долженъ умѣть поставлять народъ въ правильныя всегда отношенія и къ властямъ и ко всякимъ необходимымъ преобразованіямъ и учрежденіямъ государственнымъ, правильно руководствуя его во всѣхъ обстоятельствахъ жизни. У насъ и въ прежнія времена Церковь служила оплотомъ государства, и пастырь Церкви, какъ первый земскій человѣкъ среди приходской общины, имѣлъ всегда важный голосъ и въ чисто гражданскихъ дѣлахъ. Какъ же все это можетъ быть, если духовные не будутъ здраво и основательно понимать сущности и духа законовъ и учрежденій государственныхъ и не будутъ достаточно обладать и политическою мудростію? Дѣло и здѣсь профессора-специалиста — изъ множества юридическихъ наукъ и государственныхъ законоположеній сдѣлать разумный выборъ, чтобы не обременить студентовъ излишествомъ и не лишить существеннаго и необходимаго. При такомъ веденіи дѣла, самое церковное законовѣдѣніе получитъ болѣе ясности, опредѣленности, значенія и удобоприложимости въ жизни.

Противъ такихъ заявленій моихъ многіе, конечно, скажутъ, что такое множество и разнообразіе учебныхъ предметовъ для духовныхъ академій слишкомъ будетъ обременительно, что это дѣло университетовъ и другихъ специальныхъ заведеній, что это для академіи и не нужно, въ академіи и безъ того шло доселѣ все хорошо, а это развлечетъ только студентовъ, оторветъ ихъ отъ прямаго имъ призванія и даже можетъ повредить духовному ихъ образованію, и пр. и пр. Но касательно такихъ и подобныхъ возраженій долгомъ считаю замѣтить слѣдующее. Цѣль духовныхъ академій приготовлять достойныхъ наставниковъ для семинарій

и пастырей для Церкви, безъ сомнѣнія, требуетъ такого образованія и воспитанія, какое необходимо по духу и требованіямъ настоящаго времени, требуетъ образованія современнаго, которое бы, сколько возможно, полнѣе удовлетворяло современнымъ нуждамъ и требованіямъ. Но если внимательнѣе вслушаться въ возгласы и заявленія не только разныхъ газетъ и журналовъ, но и большинства современнаго образованнаго общества: что мы услышимъ? Въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, услышимъ, преобладаетъ односторонность взгляда и направленія, отсталость, схоластицизмъ, безжизненность, отвлеченность мысли отъ дѣйствительной жизни, отчужденіе отъ общества, отсутствіе простой оживленной бесѣды, недостатокъ положительныхъ знаній, слѣпое предубѣжденіе противъ свѣтскаго образованія, невниманіе къ требованіямъ времени, безучастіе и безгласіе въ дѣлахъ общественныхъ, невѣжество, неспособность удовлетворять современнымъ требованіямъ, и пр. и пр. и пр. Очевидно, что здѣсь слишкомъ много желчи, лжи, клеветы, ненависти и зложелательства, и мало пониманія и самихъ себя, и духа религіи, и духа времени и настоящаго положенія духовенства въ обществѣ; но нельзя не сознаться, что есть не малая доля и правды. Когда, въ недавнее время, по случаю сознанной потребности распространенія грамотности въ народѣ, свѣтскіе усиливались вырвать народныя школы изъ рукъ духовенства: тутъ было не одно слѣпое увлеченіе свѣтской молодежи, но тутъ возвышали голосъ и государственные люди; ибо, много ли, въ самомъ дѣлѣ, до настоящаго времени сдѣлано было духовенствомъ по предмету народнаго образованія? А вѣдь до настоящаго времени все это находилось преимущественно въ рукахъ духо-

венства. И много ли мы можемъ сдѣлать и теперь, если останемся съ прежнимъ знаніемъ и не позаимствуемся у другихъ и лучшими методами и руководствами и учебниками? Когда, по случаю обнаружившагося недостатка въ преподавателяхъ въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ, въ нѣкоторыхъ университетахъ и гимназіяхъ отвергнуто было заявленіе—заимствоваться для сего наставниками изъ духовныхъ академій и семинарій: тутъ опять нельзя обвинять всѣхъ въ одномъ слѣпомъ предубѣжденіи противъ духовнаго образованія, но тутъ есть не малая доля и правды, ибо недостатокъ необходимаго знанія въ самыхъ общеобразовательныхъ предметахъ на опытѣ оказывается у насъ слишкомъ замѣтнымъ. Когда, въ настоящее время, по случаю нѣкоторыхъ заявленій въ земскихъ собраніяхъ—принять участіе въ улучшеніи быта духовенства, земство доселѣ, большею частію, относится холодно и даже нерѣдко отрицательно къ сему предмету: и здѣсь также нельзя винить всѣхъ въ предубѣжденіи и несправедливости; здѣсь не мало высказывается и справедливыхъ, хотя и горькихъ для насъ заявленій, отзывовъ и замѣчаній. Духовенство занимаетъ весьма важный постъ въ нашемъ обществѣ, и требованіе отъ него современнаго и по возможности всесторонняго образованія, примѣрной нравственности и ревностнаго служенія дѣйствительнымъ пользамъ и нуждамъ общества, не есть требованіе прихотливое и несправедливое. Само собою разумѣется, что нельзя требовать, чтобы всѣ науки проходились въ духовныхъ академіяхъ также полно и подробно, какъ факультетскіе предметы въ университетахъ или въ другихъ спеціальныхъ заведеніяхъ: у насъ другое призваніе и для насъ это невозможно. Мы этого и не требуемъ. Но,

при той тѣсной связи, какая находится между науками, какъ вѣтвями одного дерева, мы не можемъ безъ ущерба для своего специіально богословскаго образованія, равнодушно относиться къ другимъ предметамъ знанія, не можемъ не усвоить себѣ хотя общихъ понятій о нихъ, сколько это нужно по настоящему времени для полноты знанія, чтобы не быть односторонними. По крайней мѣрѣ главное и существенное изъ нихъ, ихъ общій обзоръ, ихъ главныя задачи, ихъ основныя начала, ихъ направленіе, ихъ духъ и характеръ, ихъ главные результаты, добытые послѣдними изысканіями, должны быть и нашимъ достояніемъ. Пусть онѣ развиваются со всею полнотою въ университетахъ и другихъ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ. Нашъ долгъ изучать ихъ и усвоять себѣ для нашихъ духовныхъ цѣлей, чтобы пріобрѣсть правильное понятіе о нихъ, чтобы установить правильный на нихъ взглядъ и умѣть благоразумно пользоваться ими въ жизни при исполненіи нашихъ обязанностей. Въ настоящія времена много такихъ ученыхъ, которые заражены ложными и самыми вредными ученіями, но которые, предавшись своей наукѣ, не хотятъ примѣчать ихъ, смотря на все съ одной своей точки. Такихъ людей можно вразумлять только ихъ же наукою, побѣждать ихъ же оружіемъ. Надобно же знать это оружіе и умѣть владѣть имъ. Когда одинъ духовный старецъ первыхъ временъ христіанства своею бесѣдою съ однимъ философомъ о философіи привлекъ его ко Христу: онъ не былъ чуждъ философіи, а напротивъ обладалъ самымъ глубокимъ знаніемъ ея. Когда св. Василій Великій и Григорій Богословъ давали наставленія, какъ пользоваться разными языческими писателями: они не были чужды знанія

и языческой мудрости и умѣли изъ самаго зла извлекать добро. Блаженный Августинъ имѣлъ многостороннее образованіе. Св. Іоаннъ Дамаскинъ былъ и догматистъ, и полемикъ, и историкъ, и философъ, и политикъ, и ораторъ и поэтъ. Въ настоящее время, свобода крестьянъ и распространеніе грамотности въ народѣ, преобразованіе судопроизводства и гласность суда, уравненіе всѣхъ предъ закономъ, успѣхи естествознанія, умноженіе общеобразовательныхъ открытыхъ учебныхъ заведеній и реальное направленіе нѣкоторыхъ изъ нихъ, совѣщательное и выборное начало въ духовенствѣ, попечительства и братства при церквахъ, земскія учрежденія, общее желаніе преобразованія духовныхъ семинарій и возвышенія духовнаго образованія, и многое множество разныхъ другихъ вопросовъ и требованій, частію прямо касающихся нашихъ духовныхъ интересовъ, частію косвенно относящихся къ нашему дѣлу, все это поставляетъ насъ въ необходимость расширить и возвысить программу духовнаго образованія въ академіяхъ и семинаріяхъ, не исключая и самыхъ училищъ. Если Церковь Христова должна быть въ обществѣ, какъ душа въ тѣлѣ, то намъ духовнымъ, подобно Апостолу Павлу, надобно умѣть всѣмъ быть вся, чтобы всѣхъ спасать; по крайней мѣрѣ не терять тѣхъ, которые принадлежатъ къ числу спасаемыхъ: ибо и это, къ несчастію, бываетъ въ жизни, и изъ-за чего бываетъ? просто изъ-за того же недостатка нашего образованія, иногда на примѣръ даже и изъ-за того, что пастырь Церкви, прошедшій и курсъ училищный, и семинарскій и академическій, не въ состояніи понимать и объясняться ни на одномъ изъ европейскихъ языковъ, кромѣ русскаго. . .

Въ заключеніе всего долгомъ поставляю присовокупить нѣсколько педагогическихъ замѣтокъ касательно различныхъ пріемовъ и способовъ въ дѣлѣ воспитанія и образованія будущихъ наставниковъ. А) Здѣсь требуется со стороны гг. профессоровъ и воспитателей общее всѣхъ и самое живое и дѣятельное участіе. 1) Требуется такъ вести все устройство учебной части заведенія, чтобы оно вполнѣ соотвѣтствовало главному назначенію академій; ни одинъ предметъ не долженъ быть преподаваемъ въ ущербъ главнаго призванія и назначенія духовныхъ воспитанниковъ. 2) Каждый предметъ долженъ быть преподаваемъ, по возможности, въ его цѣлости, полнотѣ и послѣдовательности, а не отрывочно. 3) Каждый профессоръ, излагая предметъ свой, прежде всего долженъ раскрыть предъ будущими наставниками юношества исторію своей науки, познакомить ихъ съ ея литературою и источниками, внимательно разсмотрѣть всѣ учебныя руководства и критически изложить главнѣйшія и извѣстнѣйшія системы по той или другой части науки. 4) Излагая предметъ свой, каждый профессоръ постоянно долженъ имѣть въ виду предъ собою своихъ слушателей, чтобы пробуждать и развивать въ нихъ чистую любовь къ наукѣ и самостоятельное изслѣдованіе изучаемаго предмета. Здѣсь требуется не только ужъ обогащать необходимыми познаніями, но самую волю, самое сердце слушателей воспитывать и располагать для того дѣла, къ коему они готовятся. Для этого недостаточно основательно знать свой предметъ и ясно и отчетливо излагать его, какъ дѣлается въ университетахъ, а необходимо нисходить, такъ сказать, въ самые души своихъ слушателей, знать внутренній процессъ ихъ развитія, угадывать внутрен-

нія индивидуальныя ихъ потребности, и излагать предметъ свой сообразно съ ихъ пріемлемостію, удовлетворяя ихъ внутреннимъ требованіямъ; иначе трудъ преподаванія и богатство сообщаемыхъ познаній останутся потерянными. Для достиженія такой важной цѣли требуется: короткое ознакомленіе съ своими слушателями, частое вызываніе ихъ къ собесѣдованію съ собою, предоставленіе имъ самимъ высказывать свои мысли на тотъ или другой предметъ, и внимательное наблюденіе за симъ и исправленіе ихъ погрѣшностей. Само собою понятно, что тутъ предстоитъ много труда для профессора. Надобно терпѣливо сносить тягость наставническаго дѣла, ежеминутно быть готову съ любовію отвѣчать на каждый предлагаемый вопросъ, не скучать, когда придется одно и тоже повторить нѣсколько разъ, и неупадать духомъ, если и послѣ сего многое и многое изъ его внушеній останется безъ плода и успѣха.—Б) Кромѣ общаго живаго участія всѣхъ гг. профессоровъ въ дѣлѣ образованія и воспитанія будущихъ наставниковъ, необходимо, чтобы имъ обстоятельно преподанъ былъ курсъ педагогики. Они должны основательно изучить а) науку о воспитаніи, или собственно педагогику, занимающуюся развитіемъ душевныхъ и тѣлесныхъ силъ воспитываемаго юношества, изложеніемъ законовъ ихъ развитія и постепенными мѣрами и способами сего развитія; б) Дидактику, занимающуюся опредѣленіемъ предметовъ обученія юношества, т. е. указаніемъ того, какія науки и знанія могутъ и должны быть симъ предметомъ, и изложеніемъ различныхъ методовъ или способовъ обученія, съ приложеніемъ сихъ способовъ къ отдѣльнымъ учебнымъ предметамъ и къ разнымъ учебнымъ заведеніямъ; — и в) наконецъ, ис-

терію воспитанія въ древнемъ и новомъ мірѣ, представляющую различные взгляды на воспитаніе въ различныя времена, у разныхъ народовъ, и разныя практическія мѣры и пріемы, какія для осуществленія сихъ взглядовъ въ разныхъ мѣстахъ и въ разныя времена были употребляемы. Исторія сія представляетъ наилучшее и самое вѣрное средство для опредѣленія достоинства и значенія разныхъ системъ воспитанія. — В) Для практическаго приготовленія будущихъ наставниковъ необходимо а) чаще дѣлать повторенія по изучаемому предмету Въ другихъ заведеніяхъ повторенія имѣютъ одну цѣль — повѣрку знанія учащихся и оцѣнку относительнаго ихъ достоинства, и потому и бываютъ, большею частію, однажды въ семестръ, и въ концѣ года замѣняются экзаменомъ. Въ курсахъ специально педагогическихъ повторенія должны быть чаще и разнообразнѣе для педагогическихъ цѣлей, для лучшаго усвоенія преподанныхъ предметовъ и для большаго развитія способности изложенія; б) изложивъ предметъ своей науки и указавъ источники и пособія для изученія его, профессоръ долженъ доставлять воспитанникамъ случаи самимъ развивать разные частные предметы, долженъ заставлять ихъ дѣлать то краткія извлеченія, то подробныя изложенія, то критическія разсмотрѣнія, то, наконецъ, цѣлыя научныя изслѣдованія—устно и письменно. Эти занятія, постоянно руководимыя совѣтами и указаніями профессора и излагаемыя молодыми людьми въ аудиторіи, предъ всѣми товарищами по той же каѳедрѣ, имѣютъ большое значеніе въ дѣлѣ воспитанія. Молодой человѣкъ, обязанный изложить рядъ положеній извѣстной науки, потому уже самому, что будетъ излагать свои мысли предъ другими, обду-

маетъ ихъ тщательнѣе, разберетъ подробнѣе. объяснитъ отчетливѣе. Кромѣ того, онъ пріобрѣтаетъ чрезъ это навыкъ говорить предъ многочисленными слушателями. Замѣчанія при этомъ товарищей и профессора заставляютъ его быть осторожнымъ, строго обдуманнымъ, какъ въ содержаніи, такъ и въ изложеніи своихъ мыслей; в) наконецъ, необходимо практически упражнять будущихъ наставниковъ въ преподаваніи въ разныхъ учебныхъ заведеніяхъ, какъ въ практическомъ примѣненіи тѣхъ правилъ, кои преподаетъ имъ теорія. Можно поручать имъ преподаваніе въ какой либо открытой для нихъ школѣ подъ надзоромъ и руководствомъ или наставника дидактики или другихъ спеціальныхъ наставниковъ. Можно давать имъ случаи посѣщать среднія учебныя заведенія, въ коихъ преподаютъ особые спеціальные наставники, чтобы, присутствуя на ихъ урокахъ, они замѣчали и усвояли себѣ лучшіе пріемы преподаванія. Можно, наконецъ, самимъ имъ поручать проходить особыя части предметовъ въ опредѣленные часы, въ тѣхъ или другихъ заведеніяхъ, предоставляя прочія части проходить самимъ наставникамъ. Такъ было въ главномъ педагогическомъ институтѣ, въ которомъ въ отдѣленіи малолѣтнихъ дѣтей и въ предварительномъ курсѣ преподавали, главнымъ образомъ, студенты института, и дѣло воспитанія педагоговъ шло благоуспѣшно; съ закрытіемъ малолѣтнаго отдѣленія и предварительнаго курса, студенты лишились практическихъ упражненій въ преподаваніи, и хотя по временамъ читали въ присутствіи директора и профессоровъ пробныя лекціи, но это далеко не могло замѣнить для нихъ практическаго занятія съ воспитанниками.

Что касается до нравственной стороны воспитанія,

то духовная академія въ этомъ отношеніи, кажется, не имѣетъ нужды въ новыхъ какихъ либо правилахъ противъ прежнихъ порядковъ. Самый возрастъ студентовъ и вызовъ въ академію по выбору начальства, ихъ высокое призваніе, интересъ науки, правильный порядокъ въ распредѣленіи классическихъ и домашнихъ занятій, кроткія и прямодушныя отношенія къ нимъ начальства и наставниковъ, ихъ дружественныя взаимныя отношенія,—все это можетъ служить достаточнымъ ручательствомъ ихъ честности и благородства въ поведеніи. Во всякомъ случаѣ никакое усложненіе правилъ поведенія, никакая излишняя формальность, никакіе іезуитскіе пріемы, никакія грубыя или стѣснительныя мѣры, никакое внѣшнее обладаніе и никакой деспотизмъ не могутъ имѣть здѣсь мѣста, а одно нравственное вліяніе на умы и сердца молодыхъ людей. Средства къ сему: пріобрѣтеніе ихъ довѣрія, любви, откровенности и дѣтской покорности; а для этого главное средство — опять нравственныя достоинства, свѣтлый и христіански просвѣщенный взглядъ на все и чистая, открытая и нелицемѣрная христіанская жизнь.

П. С.

ПИСЬМА ИЗЪ КОНСТАНТИНОПОЛЯ.

Новый константинопольскій патріархъ Григорій, его избраніе, посланіе къ избирательному собранію, представленіе къ султану, въѣздъ въ патріархію.

Пера, 11-го Февраля 1867 г.

Объ увольненіи вселенскаго патріарха Софронія я извѣстилъ васъ 20 Декабря 1866 года. Теперь спѣшу сообщить, что на вдовствующій вселенскій престолъ избранъ вчерашній день (10 Февраля) въ 5 часу по полудни бывшій вселенскій патріархъ Григорій.

Избраніе новаго патріарха произведено по неизмѣннымъ постановленіямъ греческаго народнаго собранія 1858—1860 годовъ. Комитетъ, занимающійся пересмотромъ и исправленіемъ этихъ постановленій, не кончилъ своихъ занятій, и церковное здѣшнее правительство, не желая надолго оставлять вдовствующимъ вселенскій престолъ, при избраніи святѣйшаго патріарха Григорія руководилось тѣми же правилами, по какимъ избраны были и предшественники его—Іоакимъ (въ 1860 г.) и Софроній (въ 1863 г.).

Новый патріархъ избранъ въ три, такъ сказать, пріема или раза. Въ первый разъ опредѣлены кандидаты на патріаршій престолъ или лица, подлежащія избра-

нію; въ другой — изъ многихъ кандидатовъ избраны трое, а наконецъ между тремя указанъ одинъ, который и объявленъ патріархомъ.

Для опредѣленія и указанія кандидатовъ на патріаршій вселенскій престолъ, такъ называемое общее избирательное Собраніе (¹) имѣло засѣданіе 3-го текущаго Февраля. Кандидаты указаны свитками или пакетиками, въ которые каждый изъ епархіальныхъ митрополитовъ вносилъ имя лица, достойнаго, по его мнѣнію, занять патріаршее мѣсто; имя лица, означенное въ свиткѣ, вносилось въ списокъ кандидатовъ безусловно. Послѣ того, какъ въ засѣданіи 3 Февраля, сказанные свитки были сосчитаны и вскрыты, въ спискѣ кандидатовъ оказались слѣдующія лица: бывшіе вселенскіе патріархи — *Григорій*, получившій 10 голосовъ, *Іоакимъ*—8, *Анѳимъ Кутальяносъ*—6, *Анѳимъ византійскій*—1, *Кириллъ*—1; Преосвященные митрополиты—*Дерконскій*—10, *Пелагонійскій*—12, *Никейскій*—9, *Солунскій*—3, *Халкидонскій*—3, *Фанаріо-феріальскій*—4, *Раскопрезренскій*—2, *Критскій*—8, *Смирнскій*—1, всѣхъ 17. Мірскіе члены Собранія словесно рекомендовали ему принять въ число кандидатовъ—преосвященныхъ Хіоскаго, Серрійскаго и Филиппопольскаго (послѣдній—болгаринъ). Но о первыхъ двухъ замѣчено, что они не прослужили еще 7 лѣтъ на іерархическомъ постѣ (²), что требуется для права

(¹) Избирательное Собраніе состоитъ обыкновенно изъ духовныхъ и мірянъ; членовъ въ немъ бываетъ не больше 80; въ нынѣшнемъ году ихъ было 78 человѣкъ.

(²) Преосвященному Серрійскому до 7 лѣтъ архіерейскаго служенія не доставало нѣсколько мѣсяцевъ: — когда рекомендовавшіе его въ кандидата два—три члена получили отказъ, то одинъ изъ мірскихъ членовъ собранія (Крестовичъ) въ утѣшеніе имъ — какъ будто шуточно высказалъ остроумную и очень характеристичную мысль: „успокойтесь, чрезъ

быть избираемымъ въ патріархи (Пост. объ избр. Патр. Гл. 2 чл. 1); а послѣдній самъ отказался отъ кандидатуры, не надѣясь вѣроятно быть избраннымъ.

Списокъ кандидатовъ, опредѣленный такимъ образомъ, въ тотъ же день отправленъ въ в. Порту на утвержденіе.

В. Порта, которая сохранила за собою право исключать изъ числа кандидатовъ лицъ, лишенныхъ ея довѣрія, въ этотъ разъ не исключила никого и, утвердивъ списокъ, какъ онъ былъ, возвратила его въ патріархію при тескере (5-го числа).

Слѣдовало теперь изъ 17, утвержденныхъ портой, кандидатовъ избрать трехъ. Съ этою цѣлію члены Собранія въ другой разъ собирались вчера въ патріархіи; засѣданіе и въ этотъ разъ, какъ и въ первый, происходило въ сvнодальной залѣ и продолжалось 5 часовъ отъ 11 утра до 4 по полудни. 17-ть кандидатовъ подвергались болотировкѣ каждый по одиночкѣ и потому естественно, что дѣло избранія не могло кончится скоро. Большее число получили—бывшіе патріархи Григорій—52, Анеимъ—41 и Митрополитъ Халкидонскій, Герасимъ—45. Оставалось наконецъ между сими тремя лицами указать одного, который и долженъ занять патріаршій престолъ.

Ѳтотъ послѣдній актъ въ дѣлѣ избранія патріарха былъ дѣломъ однихъ духовныхъ лицъ, т. е. членовъ Св. Синода и прочихъ, находящихся въ Константинополѣ, епархіальныхъ митрополитовъ (¹). Этотъ актъ,

годъ можетъ случиться избраніе новаго патріарха, и тогда вы смѣло можете рекомендовать въ кандидаты преосв. Серрійскаго, — ему исполнится 7 лѣтъ."

(¹) Въ настоящее время, по разнымъ причинамъ, проживаютъ напр. въ Константинополѣ слѣдующіе митрополиты: Серрійскій по дѣламъ

по обычаю и закону, совершается въ храмѣ и послѣ молитвы, а потому какъ духовные, такъ и мірскіе члены Собранія, по выборѣ трехъ означенныхъ лицъ, немедленно перешли изъ сvнодальной залы въ патріаршій храмъ, — первые для совершенія этого окончательнаго акта избранія патріарха, а послѣдніе для присутствованія при немъ.

Митрополитовъ избирателей было 18. По входѣ въ храмъ, они стали частію въ ѳормахъ — около патріаршей каѳедры, частью вокругъ стола, поставленнаго противъ патріаршей каѳедры и покрытаго краснымъ сукномъ. Предъ столомъ, на которомъ лежала ваза, митрополитъ Ираклійскій въ омофорѣ началъ литію, въ которой за тресвятымъ слѣдовало пѣніе тропаря и кондака пятидесятницы, за тѣмъ ектенія и отпускъ. Каждый изъ митрополитовъ клалъ потомъ въ вазу свой билетикъ съ означеніемъ, что дѣлается тайно, имени одного изъ трехъ упомянутыхъ кандидатовъ. Разумѣется, что билеты въ вазѣ были помѣшаны. Открывалъ ихъ потомъ секретарь Собранія въ виду продолжавшихъ окружать столъ митрополитовъ. Имя, означенное на каждомъ изъ выходившихъ билетовъ, произносилось во всеуслышаніе. Большинство голосовъ было какъ уже извѣстно, на сторонѣ Григорія; онъ получилъ 10. Когда имя Григорія было произнесено въ 10 разъ, съ чѣмъ соединялось и провозглашеніе его патріархомъ,—почти всѣ бывшіе въ храмѣ, а храмъ былъ полонъ народу, зарукоплескали съ громкими оглушительными криками въ честь новоизбраннаго патріарха — то ἄξιος, то ζήτω (да живетъ) Григорій, то—πολλὰ τὰ ἔτη Григорію. Явле-

епархіи своей, Анкирскій для поправленія здоровья, Филиппопольскій въ ожиданіи рѣшенія болгарскаго вопроса и другіе.

ніе въ высшей степени оригинальное, так живо напоминающее вѣкъ Златоустаго, которому рукоплескали за проповѣди его златословесныя.

Не могу скрыть отъ васъ своей радости избранію на вселенскій престолъ святѣйшаго патріарха Григорія. Лучшаго выбора нельзя было ожидать. Съ умомъ просвѣщеннымъ, характеромъ твердымъ онъ соединяетъ въ себѣ глубоко благочестивое настроеніе души, опытность въ духовныхъ дѣлахъ, что первѣе всего требуется отъ высшаго духовнаго начальника, и истинную христіанскую ревность по вѣрѣ. Въ первое патріаршее служеніе свое онъ между прочимъ взялъ энергическія мѣры къ ограниченію дѣйствій на Востокѣ англійской пропаганды (что было предъ крымской войной), не смотря на могущественное въ то время вліяніе Англіи на Востокѣ. Правда за подобную ревность Григорій потерялъ престолъ, но за то пріобрѣлъ такое уваженіе, которое отъ времени не только не слабѣетъ, но больше растетъ и крѣпнетъ, что въ данномъ случаѣ и выразилось такимъ торжественнымъ явленіемъ, каково возведеніе его на вдовствующій патріаршій вселенскій престолъ.

Патріархъ Григорій живетъ въ греческомъ селеніи Арнаутквей на европейскомъ берегу Босфора. Безъ сомнѣнія, сегодня или завтра онъ переѣдетъ въ Константинополь съ тѣмъ, чтобы, по окончаніи обычныхъ церемоній представленія въ Порту и пашамъ, взяться за порученное ему дѣло высокаго служенія Церкви и народу.

Пера 14 февраля 1867 г.

По избраніи на вселенскій престолъ всесвятѣйшаго патріарха Григорія VI, о чемъ я сообщилъ вамъ 11 текущаго февраля, немедленно назначено было посольство съ цѣлію оффиціально передать новоизбранному патріарху извѣстіе о его избраніи. Посольство, состоявшее изъ нѣсколькихъ митрополитовъ и двухъ свѣтскихъ членовъ избирательнаго Собранія, отправилось въ Арнауткіой (1) въ день самаго избранія вечеромъ. Маститый старецъ, привыкшій къ уединенію и уединеннымъ благочестивымъ занятіямъ, неохотно принялъ извѣстіе, вовсе не ожиданное для него, какъ онъ самъ говоритъ въ посланіи своемъ къ избирательному Собранію; при старости и частыхъ недугахъ своихъ онъ смущался мыслію о трудностяхъ предстоявшаго ему служенія.

Принимая священный Синодъ и смѣшанный Совѣтъ (въ субботу 11-го февраля), святѣйшій патріархъ Григорій благодарилъ ихъ за привѣтствіе, въ то же время прибавилъ, что онъ принимаетъ власть отъ Церкви, которой не можетъ не повиноваться, но только съ условіями, чтобы 1) сама Церковь была покорна древнеобразному типу, начертанному въ Божественныхъ преданіяхъ, апостольскихъ и соборныхъ правилахъ, чтобы 2) она содѣйствовала ему въ исправленіи такъ называемыхъ, церковныхъ постановленій, требующихъ немедленнаго пересмотра и преобразованія. Эти мысли онъ изложилъ и въ посланіи, которое въ тотъ же день отправилъ къ мѣстоблюстителю въ патріархію, адресовавъ оное на имя избирательнаго Собранія.

(1) Арнауткіой по гречески—Μέγα Ῥεῦμα—сильное теченіе, отстоитъ отъ Константинополя на разстояніи полчаса ѣзды на пароходѣ.

Избирательное Собраніе созвано было въ патріархіи, по поводу этого посланія, въ Воскресенье 12 февраля. Прочитанное въ Собраніи посланіе было одобрено единодушно. Отвѣтъ собранія съ полнымъ согласіемъ на исполненіе священной воли его святѣйшества былъ отправленъ къ нему въ тотъ же день.

Патріархъ имѣлъ намѣреніе вчера переѣхать въ Фанарь и оставаться въ домѣ преосвященнаго митрополита Халкидонскаго, пока не получится въ патріархіи утвержденіе новоизбраннаго патріарха султаномъ.

Вотъ это вышеупомянутое посланіе въ русскомъ его переводѣ:

Благочестивѣйшее избирательное Собраніе!

Оффиціальное объявленіе, что весь іерархическій клиръ и представители православнаго народа единодушно избравъ нашу мѣрность, призываютъ насъ къ занятію вселенскаго престола, что превышаетъ многоразличную немощь нашу, мы съ глубокимъ душевнымъ прискорбіемъ выслушали отъ достопочтеннаго посольства, которое было отправлено вашимъ Христолюбивымъ Собраніемъ.

Воздавая Собранію должную благодарность за доброе вниманіе его къ наименьшему лицу нашему, мы въ тоже время—признательны и Высокому правительству, которое, вслѣдствіе чрезвычайныхъ обстоятельствъ, благоволивъ освободить насъ отъ невыносимаго бремени патріаршаго служенія, заботливо снабжало насъ необходимымъ для жизни въ продолженіе 27 лѣтъ; почему мы и существовали, благодушно молясь за царя нашего и Высокое правительство его въ надеждѣ быть свободными (т. е. отъ патріаршества) на всю жизнь, тѣмъ болѣе, что теперь насъ удручаютъ и старость и час-

тые недуги. Но, когда избирательное Собраніе, устранивъ всѣ препятствія, свободно приступило къ избранію насъ, то испытующій сердца и утробы Господь знаетъ, до какой степени смутила насъ эта неожиданность; мы соображаемъ, сколькимъ и какимъ подвергаемся мы трудностямъ, какъ церковнымъ, такъ и гражданскимъ. Хотя священныя обязанности нашего призванія налагаютъ на насъ неизбѣжное послушаніе и не позволяютъ отказываться предъ торжественнымъ призваніемъ церкви, но мы считаемъ обязательнымъ для себя такое послушаніе только тогда, когда сама церковь Божія пребудетъ покорна древнеобразному характеру, который однажды навсегда начертали божественныя преданія, апостольскія и соборныя правила. Самымъ яснымъ доказательствомъ, что Церковь дѣйствительно останется неизмѣнною, какою была въ полномъ самозаконіи со времени взятія (Константинополя) будетъ то, если благочестивая Церковь приметъ участіе въ намѣреніи моемъ преобразовать, какъ можно скорѣе, новыя постановленія согласно съ древними уставами Церкви и священными правилами св. соборовъ. Все въ нихъ (постановленіяхъ) что или уничтожаетъ какое либо злоупотребленіе, всегда чуждое Церкви и удаляющее отъ истиннаго успѣха вѣка, или обезпечиваетъ права общественной жизни вѣрныхъ, издавна уступленныя древними привиллегіями, которыя дарованы Церкви султаномъ Мехмедомъ II и преемниками его,— все это будетъ принято и нами съ удовольствіемъ. Нововведенія оцѣниваются опытомъ и послѣдствіями; а освященное древностію должно оставаться всегда достойнымъ уваженія. Ежели, возлюбленные, мы призываемся къ такимъ обязанностямъ, то мы подлинно не

можемъ ослушаться гласа Церкви, которой повинуемся; хотя хорошо сознаемъ недостаточность нашихъ силъ для тяжелой борьбы, на которую выступаемъ.

Если же насъ приглашаютъ патріаршествовать при другихъ обязанностяхъ, кромѣ изложенныхъ выше, то мы смѣло признаемся, что, находясь уже при концѣ жизни, жизни всецѣло посвященной Церкви, мы отказываемся совсѣмъ.

Сообщая это къ вашему и общему свѣдѣнію, по священной обязанности высокаго служенія нашего, остаемся вашей благочестивой во Христѣ любви и проч.

† *Патріархъ Константинопольскій Григорій.*

Въ „Мега Ревма" (или Арнауткей),
11 Февраля, 1867 г.

Пера, 21 февраля 1867 года.

Новоизбранный патріархъ Григорій VI оффиціально положилъ начало своего служенія Церкви 16-го текущаго февраля. Этому началу предшествовали обычныя здѣсь въ подобныхъ случаяхъ церемоніи, — именно, представленіе патріарха султану во дворцѣ, свиданіе его съ правительствомъ султана въ Портѣ, затѣмъ торжественный въѣздъ новаго патріарха въ новую резиденцію свою—патріархію (1).

---

(1) Патріархъ Григорій намѣревался частнымъ образомъ переѣхать изъ Арнауткей въ Фанаръ и тамъ—въ домѣ халкидонскаго митрополита ожидать себѣ царскаго утвержденія въ патріаршествѣ. Но на дѣлѣ вышло иначе. Святѣйшій патріархъ, *по распоряженію правительства*, отправился изъ резиденціи своей прямо во дворецъ для представленія султану, отъ него въ Порту для свиданія съ пашами и т. д.

По важности и рѣдкости событій 16 февраля, не ограничиваясь простымъ указаніемъ ихъ, я считаю долгомъ сообщить ихъ вамъ, съ тѣми подробностями, какія могъ я собрать изъ достовѣрныхъ источниковъ. Необычайно длинная бесѣда патріарха съ султаномъ и его правительствомъ, высокое и, въ то же время, исключительное положеніе лицъ бесѣдовавшихъ, важность предмета, о которомъ шла рѣчь,—все это имѣетъ высокій интересъ церковно исторический вообще, церковно-административный въ особенности.

Утромъ 16-го февраля чиновникъ министра иностранныхъ дѣлъ прибылъ въ Арнауткёй, въ домъ патріарха Григорія, чтобы сопровождать его въ султанскій дворецъ. Въ свитѣ его святѣйшества находились, кромѣ турецкаго чиновника, о. архимандритъ Евстаѳій Клеовулъ, грекъ Иванъ Мусуросъ въ качествѣ переводчика, два патріаршихъ діакона (2-й и 3-й) и другіе греки. Встрѣченный во дворцѣ митрополитами Коричасскимъ, Ганскимъ и Хорасъ, святѣйшій патріархъ былъ принятъ въ залѣ султана придворнымъ чиновникомъ—Кіамиль-беемъ. Послѣ обычнаго угощенія кофеемъ дано было знать о скоромъ появленіи султана въ кабинетѣ своемъ, куда и направился патріархъ съ митрополитами и драгоманомъ своимъ; Кіамиль бей и старшій секретарь султана (Эминъ-бей) шли впереди ихъ. Когда султанъ вошелъ въ кабинетъ, его святѣйшество, сдѣлавъ ему обычное привѣтствіе троекратнымъ поклономъ, сказалъ ему рѣчь слѣдующаго содержанія [1]: „Царь! я высшій начальникъ первообразной восточной церкви, въ тоже время смиреннѣйшій и вѣрнѣйшій изъ поддан-

[1] Рѣчь, сказанную патріархомъ на еллинскомъ языкѣ, передалъ султану на турецкомъ выше помянутый Иванъ Мусуросъ.

ныхъ твоихъ. Отцы церкви моей въ трудныя времена находили сильную поддержку въ покровительствѣ оттоманской династіи, чѣмъ и сохранили они неизмѣннымъ ученіе, принятое ими издревле. Бывъ патріархомъ Ромеевъ въ славное царствованіе отца твоего, я оставилъ патріаршій престолъ по смерти его вслѣдствіе особыхъ внѣшнихъ обстоятельствъ. Съ того времени не переставая смиренно молить Бога за династію твою, я жилъ на счетъ императорской твоей казны (θησαυροῦ); почему повергаю сердечную признательность свою достойному преемнику благодѣтеля моего".

„На старости лѣтъ, одержимый немощами, я снова принимаю патріаршее служеніе, къ которому призываетъ меня императорское величество твое послѣ 27-лѣтней частной жизни,—но принимаю съ единственною цѣлію содѣйствовать, сколько это зависитъ отъ меня, къ скрѣпленію самыми тѣсными узами сердецъ паствы моей съ трономъ твоимъ и возвратить Церкви древнюю славу, которую она въ цѣлости сохранила, въ продолженіи 4 вѣковъ, подъ державнымъ крыломъ незабвенныхъ предшественниковъ твоихъ. Живи, государь, счатливо и долго на императорскомъ престолѣ твоемъ, подъ кровомъ Царя всѣхъ Бога, напутствуемый Имъ на всякое благое намѣреніе и человѣколюбивое предпріятіе сердца твоего. Живи ради благоденствія подданныхъ твоихъ".

Въ отвѣтъ на эту рѣчь, султанъ сказалъ: „счастіе народа моего есть первѣйшая моя забота. Желая благоденствія народностямъ, я еще болѣе хочу сохраненія ихъ религій".

Патріархъ, поблагодаривъ его величество за добрыя

попеченія его о благоденствіи подданыхъ и, особенно, о сохраненіи ихъ религій, присовокупилъ: „вслѣдствіе добрыхъ чувствъ вашего величества, я считаю непремѣнною обязанностію своею въ отношеніи къ Богу и императору прилагать все стараніе о сохраненіи въ паствѣ своей живой привязанности къ императорскому трону твоему“.

Все, что нужно для благоденствія паствы твоей, ты можешь просить, и я буду оказывать тебѣ всякое содѣйствіе“.

„Дерзая (θαρρῶν) на императорское благосклонное вниманіе твое, я буду сообщать чрезъ вашихъ министровъ все то, что признано будетъ необходимымъ для благоденствія и успѣха паствы моей“.

„Я прикажу, сказалъ султанъ, правительству своему каждый разъ оказывать тебѣ всякое содѣйствіе и помощь“.

„Тронутый императорскою милостію твоею, отвѣчалъ патріархъ, я не могу выразить въ словѣ признательности своей. Но я буду всегда молить Бога за жизнь и державу столь великодушнаго государя моего“.

За тѣмъ султанъ самъ вручилъ патріарху орденъ (меджидіе), а переводчика его Мусуроса тогда же назначилъ членомъ верховнаго совѣта. Свиданіе кончилось.

Его святѣйшество изъ дворца отправился въ Порту съ тою же свитою. Въ Портѣ собралось до 40 человѣкъ грековъ—духовныхъ и лучшихъ мірянъ—въ ожиданіи своего пастыря и отца. Великій визирь Аали встрѣтилъ патріарха на порогѣ главной залы. На выраженіе патріархомъ довольства любезнымъ и ласковымъ пріемомъ во дворцѣ, на горячую просьбу его быть вѣрнымъ истолкователемъ особенныхъ признательныхъ

чувствъ къ Его Величеству, Аали отвѣчалъ: „по примѣру добрыхъ чувствъ государя нашего, имѣемъ и мы попеченіе о благоденствіи подданныхъ. Буду я вѣрнымъ истолкователемъ вашей признательности къ Его Величеству и очень я радъ счастливому избранію достойнаго лица вашего“. Отъ лица клира и православнаго народа поблагодаривъ правительство за содѣйствіе свободному избранію ими патріарха и этнарха своего, святѣйшій патріархъ просилъ у него (правительства) защиты, готоваго содѣйствія и дѣятельной помощи въ разныхъ нуждахъ Церкви и народа, съ тѣмъ, чтобы „я могъ, говорилъ патріархъ, исполнить двоякія и важныя обязанности свои въ отношеніи къ Богу и державной власти“.

Мнѣ пріятно, отвѣчалъ на это Аали, что народъ и клиръ довольны избраніемъ васъ; признаюсь вамъ по совѣсти, что оно совершено Духомъ Святымъ. Увѣряю васъ, что императорское правительство будетъ оказывать вамъ всякое содѣйствіе къ исполненію добрыхъ и честныхъ намѣреній вашихъ“.

Въ томъ же родѣ говорилъ патріархъ Григорій при свиданіи своемъ и съ министромъ иностранныхъ дѣлъ—Фуадомъ пашею, который отвѣчалъ патріарху такъ: „согласно съ императорскою волею, министерство печется о спокойствіи и благоденствіи народовъ и особенно соотечественниковъ нашихъ Ромеевъ. Богъ ввѣрилъ государю народъ свой, но, по различію религій, царь возлагаетъ интересы иновѣрныхъ подданныхъ своихъ на попеченіе духовныхъ начальниковъ. Слѣдовательно, вы, какъ одинъ изъ таковыхъ, въ тоже время—одинъ изъ высшихъ министровъ царства. Такъ какъ дѣла религій относятся къ моему вѣдомству, то вы свободно будете объявлять мнѣ о всякой нуждѣ единовѣрцевъ

вашихъ, и вы всегда найдете меня готовымъ къ требуемому удовлетворенію всякой нужды. Но безъ участія лучшихъ единовѣрцевъ патріарха, ни одно доброе предположеніе его не можетъ исполниться; потому что все доброе совершается любовію и единомысліемъ".

Подтвердивъ сказанное Фуадомъ, патріархъ присовокупилъ: „учить единомыслію, внушать его,—это долгъ духовныхъ начальниковъ; и я прошу содѣйствія къ этому благосклоннаго покровительства вашего."

Поѣздъ патріарха изъ Порты въ патріархію былъ торжественный. Свита его была теперь огромная. Впереди патріарха ѣхали чиновники Порты въ униформѣ; позади отрядъ пѣшихъ и конныхъ солдатъ. Массы народа сгущались болѣе и болѣе по мѣрѣ приближенія поѣзда къ патріархіи и съ радостными выраженіями сопровождали оный, не смотря на сильный дождь.

Энтузіазмъ христіанъ при входѣ патріарха Григорія въ патріаршій дворъ былъ необыкновенный. Патріархъ шелъ въ патріаршій храмъ сквозь несметныя толпы народа, при общихъ рукоплесканіяхъ и громкихъ крикахъ ζήτω. Въ храмѣ пропѣто многолѣтіе патріарху, который взошелъ потомъ на патріаршій престолъ, откуда, благословивъ народъ, сказалъ превосходное слово, за которымъ слѣдовало другое слово, произнесенное съ амвона архимандритомъ Глика.

На святѣйшаго патріарха Григорія VI *возлагаютъ большія надежды и Церковь и народъ*. Престолъ Григоріевъ, Златоустовъ, Фотіевъ и Геннадіевъ, говоритъ „анатоликосъ астиръ". нашелъ достойнаго преемника, котораго Церковь и народъ не имѣли 27 лѣтъ.

Дай Богъ, чтобъ эти надежды осуществились.

БИБЛІОГРАФИЧЕСКІЯ ЗАМѢТКИ.

ФОТІЙ,

ПАТРІАРХЪ КОНСТАНТИНОПОЛЬСКІЙ.

(*Сочиненіе Гергенрётера*) (¹).

„Человѣкъ, котораго жизнь и труды, умъ и характеръ взялись мы изобразить“, пишетъ авторъ въ предисловіи, „представляетъ собою замѣчательное историческое явленіе во многихъ отношеніяхъ. Его многочисленныя сочиненія, свидѣтельствующія о многостороннемъ образованіи, его загадочная личность при всѣхъ болѣе или менѣе удачныхъ опытахъ научнаго изысканія, разногласіе писателей въ сужденіяхъ объ немъ, быстрыя перемѣны въ его жизни, печальныя событія, неразрывно связанныя съ его именемъ, его широкая дѣятельность не только въ церковной, но и въ политической жизни, — все это, безъ сомнѣнія, заслуживаетъ вниманія и требуетъ тѣмъ большаго разъясненія, что источники исторіи постоянно открываютъ намъ богатый

(¹) Phothius, Patriarch von Constantinopel. Nach handschriftliche. und gedrückten Quellen von Hergenröther. Erster Band. Regensburg. 1867

атеріалъ, между тѣмъ сочиненія, какія отъ поры до времени являются, весьма часто разсказываютъ и повторяютъ исторію Фотія лишь въ общихъ чертахъ".

„Настоящій трудъ, по особенному значенію предмета, не ограничивается одною личностью Фотія, его жизнію и дѣяніями. Съ принятіемъ Византійскаго патріаршества Фотій наслѣдовалъ отъ своихъ предшественниковъ извѣстныя руководительныя правила, занялъ такое положеніе, которое уже было подготовлено другими; онъ понялъ это и закончилъ дѣло предковъ. Раздѣленіе (между Востокомъ и Западомъ) давнымъ давно существовало въ своемъ зародышѣ, народы восточные и западные еще задолго до Фотія были предрасположены къ разъединенію. Но было бы недостаточно ограничиться однимъ лишь общимъ обзоромъ національныхъ *предрасположеній* (pradisponirende Ursachen); потому что вопросы, современные патріарху Фотію, имѣютъ неразрывную связь съ лицами и обстоятельствами прежней Византійской исторіи, утверждаются на церковныхъ и гражданскихъ постановленіяхъ прошлаго времени; въ дѣяніяхъ самаго Фотія многое будетъ для насъ недостаточно ясно и понятно, если мы опустимъ историческія основанія и постепенное возвышеніе ново-римскаго патріаршества. По такимъ соображеніямъ намъ казалось необходимымъ изложить *въ первой* книгѣ настоящаго сочиненія *исторію Византійскихъ епископовъ до Фотія*,—показать ихъ отношеніе къ византійскому двору, клиру, народу,—изобразить ихъ стремленія и дѣянія и ближайшимъ образомъ разсмотрѣть событія, предшествовавшія Фотію. Все это имѣло весьма важное значеніе въ жизни и дѣяніяхъ Фотія, но было бы неудобно разсматривать событія прошлой исторіи въ самой біографіи его. *Вре-*

мя послѣ Фотія (Die Zeit nach Photius) также будетъ предметомъ нашего изслѣдованія. Мы должны показать: какъ далеко простиралось вліяніе Фотія на потомство, какъ воспользовались его преемники оставшимися послѣ него орудіями въ борьбѣ съ Западомъ, и какъ раздѣленіе между Востокомъ и Западомъ перешло въ жизнь, утвердилось, стало такимъ жизненнымъ явленіемъ, что, не смотря на всѣ попытки къ соединенію въ теченіе стольких вѣковъ, продолжаетъ существовать во всей своей силѣ. Этой задачѣ посвящается *десятая*, послѣдняя книга нашего сочиненія. Собственно жизнь Фотія составляетъ предметъ *шести* книгъ (II—VII). Но мы не ограничиваемся описаніемъ лишь внѣшнихъ обстоятельствъ и дѣяній этого мужа. Мы поставляемъ предметомъ особеннаго изслѣдованія его сочиненія (книга VIII) и его Богословіе (книга IX). Такимъ образомъ мы получаемъ достаточныя основанія для оцѣнки его вліянія на послѣдующее время и надѣемся представить полное изображеніе его“.

„Мы предлагаемъ читателю все, что могли сдѣлать при многостороннихъ изысканіяхъ въ знаменитыхъ библіотекахъ: Мюнхенской, Вѣнской, Венеціанской, Медіоланской, Флорентійской и Римской. Для насъ доступны были не только печатные, но и *рукописные, еще не изданные источники*; всѣмъ этимъ мы воспользовались для своего сочиненія, увеличили богатый матеріалъ литературно-историческихъ изслѣдованій о сочиненіяхъ Фотія и восполнили многіе пробѣлы доселѣшнихъ трудовъ. Съ другой стороны мы должны признаться, что для разъясненія нѣкоторыхъ темныхъ сторонъ въ предметѣ не нашли какихъ либо новыхъ документовъ. Тѣмъ не менѣе авторъ серьезно старался удовлетворить совре-

менным научным требованіямъ, строгой истинѣ и справедливости. Посему ссылки на подлинные документы не ограничиваются лишь простыми указаніями: что и откуда заимствовано. Читатель легко можетъ провѣрить доказательства авторскихъ мнѣній; потому что эти доказательства во всѣхъ важныхъ случаяхъ приведены словами подлинныхъ источниковъ,—свидѣтельства рукописей исправлены, провѣрены и приведены въ печатномъ греческомъ текстѣ".

„Изъ сказаннаго можно видѣть, что нашъ трудъ имѣетъ чисто историческій, научный интересъ. Онъ не состоитъ ни въ какой непосредственной связи съ великимъ вопросомъ жизни о возстановленіи церковнаго единенія между Востокомъ и Западомъ. Конечно было бы для насъ весьма отрадно, если бы и нашъ трудъ хотя косвенно могъ сколько-нибудь содѣйствовать въ такомъ важномъ дѣлѣ; но тѣмъ не менѣе мы далеки отъ всякихъ предзанятыхъ цѣлей *ириническихъ* (irenische и *полемическихъ* (polemische). Авторъ опасается только одного упрека въ пристрастіи. Двѣнадцать лѣтъ (съ 1854 г.) занимался онъ собираніемъ и изслѣдованіемъ сочиненій Фотія. При такой продолжительности занятій самый „трудъ" не могъ не сопровождаться нѣкоторымъ пристрастіемъ (Vorliebe) къ знаменитому патріарху; такъ что авторъ болѣе склоненъ былъ извинять его слабости, чѣмъ увеличивать ихъ, далекъ отъ ригоризма въ сужденіи объ немъ даже въ тѣхъ случаяхъ, когда нужно было говорить о его нравственныхъ недостаткахъ (?) на основаніи самыхъ неопровержимыхъ фактовъ. Многое, что кажется намъ предосудительнымъ по современнымъ нашимъ понятіямъ,—если не вполнѣ, по крайней мѣрѣ отчасти можетъ быть оправдано въ лицѣ

Фотія современными ему византійскими воззрѣніями, нравами и обычаями... Историкъ можетъ высказывать свое одобреніе или порицаніе только по требованію справедливости, какъ результатъ добросовѣстнаго изслѣдованія. Онъ не долженъ скрывать нравственныхъ недостатковъ въ описываемой личности изъ симпатіи къ ея величію, или изъ антипатіи къ этимъ недостаткамъ уменьшать ихъ значеніе, такъ сказать—не замѣчать ихъ. Иначе мы судимъ объ извѣстномъ лицѣ, какъ о человѣкѣ, и иначе—какъ объ ученомъ"... (Предисл. стр. 3—7).

Такъ говоритъ авторъ о содержаніи, объемѣ и самомъ направленіи своего сочиненія. Судя по его словамъ,—сочиненіе должно быть однимъ изъ самыхъ замѣчательныхъ явленій въ современной церковно-исторической литературѣ. Мы говоримъ: *должно*; потому что еще не знаемъ, какъ авторъ выполнитъ свою задачу. Это увидимъ, когда онъ издастъ остальныя *семь* книгъ своего сочиненія, въ которыхъ обѣщаетъ (предисл. стр. 8) представить *богатый матеріалъ неизданныхъ рукописей о Фотіи*.

Передъ нами первый томъ (кн. I—III) разсматриваемаго сочиненія. Въ немъ, по справедливому признанію автора (предисл. стр. 8), нѣтъ какихъ либо новыхъ документовъ, манускриптовъ; источники болѣе или менѣе извѣстны. Но авторъ воспользовался ими для своего предмета во всей полнотѣ, что можно видѣть изъ многочисленныхъ подстрочныхъ примѣчаній, выписокъ, цитатъ и пр. Полнотой содержанія его сочиненіе далеко превосходитъ исторію раздѣленія церквей *Тости* (Tosti), который очень много разглагольствуетъ, пространно разсуждаетъ и даетъ мало фактовъ. Не вда-

ваясь въ подобныя разсужденія, авторъ съ большимъ искуствомъ владѣетъ своимъ богатымъ запасомъ свѣдѣній; онъ, можно сказать, только сопоставляетъ историческіе факты и свидѣтельства, такъ что они являются въ новомъ свѣтѣ и чрезъ нихъ самъ собою вытекаетъ *новый взглядъ* на предметъ. Это не значитъ, чтобы онъ искажалъ самыя свидѣтельства, передавалъ ихъ невѣрно. На всѣхъ 712 страницахъ своего перваго тома онъ строго выполняетъ свое вступительное слово (Предисл. стр. 5), не ограничивается простыми указаніями, что и откуда заимствовано; „во всѣхъ важныхъ случаяхъ приводятся подлинныя слова источниковъ, такъ что читатель легко можетъ провѣрять авторскія мнѣнія". Въ этомъ отношеніи онъ правдивѣе *Яѳера* (Jager), который въ своей „Исторіи Фотія" передалъ подлинныя свидѣтельства (наприм. Фотіевы письма) въ неудачномъ переводѣ и толкованіи, подчиняясь мнѣніямъ *Маймбурга* (Maimbourg), *Флери* (Fleury) и др. Въ своемъ взглядѣ на предметъ нашъ авторъ независимъ ни отъ *Шмита* (Schmitt) (¹), ни даже отъ такихъ новѣйшихъ авторитетовъ, какъ *Пихлеръ* (²) (Pichler); онъ далекъ отъ иреническихъ тенденцій перваго и не раздѣляетъ убѣжденій послѣдняго. По его мнѣнію большая заслуга Пихлера состоитъ въ томъ, что онъ обстоятельно воспользовался новѣйшей литературой по восточному вопросу и въ частности литературой новогреческой, что въ своей исторіи онъ представляетъ наглядную картину раздѣленія между Востокомъ и Западомъ. Но для разъясненія столь важнаго и сложнаго вопроса, какъ отпаденіе западной

(¹) Harmonie der morgenländischen und abendl. Kirche. Würzbur 1863.

(²) Geschichte der Kirchlichen Trennung zwischen Orient u. Occident. München 1865.

церкви отъ восточной, недостаточно одного анализа обще-церковныхъ событій, историческихъ причинъ и слѣдствій. Рядомъ съ такимъ анализомъ должно идти специальное изученіе частностей, изъ которыхъ слагался тотъ или другой общецерковный строй въ извѣстной странѣ,—необходимы научныя изысканія о тѣхъ лицахъ, которыя имѣли болѣе или менѣе сильное вліяніе на ходъ церковныхъ событій. Въ этомъ смыслѣ авторъ называетъ свой трудъ дополненіемъ къ ученымъ трудамъ своихъ предшественниковъ,—какъ специальное изслѣдованіе о такомъ лицѣ, съ именемъ котораго соединяется мысль объ отдѣленіи запада отъ православія, а между тѣмъ вліяніе и значеніе его въ этомъ дѣлѣ до сихъ поръ мало изслѣдовано, недостаточно оцѣнено (стр. 8). Вотъ почему, при всемъ уваженіи къ сочиненію Пихлера, Гергенрётеръ видитъ въ немъ рядъ „бѣглыхъ очерковъ съ большими притязаніями“. Соглашаясь съ Пихлеромъ во взглядѣ на предметъ, въ характерѣ изслѣдованія, безъ предзанятыхъ, практичеческихъ цѣлей (*примиренія* или *полемики*), онъ не раздѣляетъ съ нимъ того направленія, которое можно назвать историко-церковнымъ индифферентизмомъ. Ему не нравится это холодное равнодушіе, близкое къ неуваженію, съ какимъ Пихлеръ относится къ авторитетамъ Церкви вообще, въ частности римско-католической,—и потому замѣчаетъ (стр. 7, прим. 5), „что его исторія раздѣленія церквей столько же теряетъ въ антипатіи католиковъ, сколько выигрываетъ въ симпатіи не католиковъ“.

Изъ сказаннаго можно видѣть, что сочиненіе Гергенрётера заслуживаетъ полнаго вниманія,—какъ явленіе *новѣйшей* церковно-исторической литературы (1867 г.),

какъ трудъ, замѣчательный по своему предмету, объему и содержанію, независимый отъ литературныхъ пристрастій, чуждый предвзятыхъ цѣлей, словомъ—трудъ ученый съ самостоятельнымъ взглядомъ и направленіемъ. Но признаемся и предупреждаемъ читателя: при всѣхъ неоспоримыхъ достоинствахъ сочиненія *слишкомъ замѣтно во взглядѣ автора безпристрастіе католическое*. Въ изложеніи событій и тонѣ разсказа, въ характеристикѣ лицъ и сопоставленіи историческихъ свидѣтельствъ, въ объясненіяхъ и примѣчаніяхъ автора слышится рѣчь адвоката, который, пользуясь всѣми возможными аргументами, представляетъ спорное дѣло въ такомъ видѣ, что одна сторона оказывается *правою*, а другая, такъ сказать,—*не виноватою*. Авторъ видитъ въ раздѣленіи церквей не обвинительный пунктъ западной или восточной церкви *вообще*, а результатъ историческихъ обстоятельствъ. Въ этихъ обстоятельствахъ, по мнѣнію автора, заключались *причины*, *предрасполагающія* къ раздѣленію (prädisponirende Ursachen). Но при однихъ предрасположеніяхъ раздѣленіе могло быть и не быть. Оно явилось, потому что были причины активныя, необходимо произведшія такое явленіе. Авторъ находитъ ихъ *въ Исторіи византійскаго патріаршества*, именно въ честолюбивыхъ будтобы стремленіяхъ и притязаніяхъ константинопольскихъ епископовъ (¹), которые на основаніи своихъ правъ и привиллегій, случайно или несправедливо по мнѣнію автора присвоенныхъ, поставили свою ка-

(¹) Авторъ исключаетъ изъ списка ихъ только тѣхъ святителей (какъ наприм. Григорія Богослова, Іоанна Златоустаго и др.), которые не только чуждались такихъ стремленій, но и обличали будтобы въ нихъ своихъ предшественниковъ.

ѳедру въ исключительное положеніе къ западу и въ самовластныя отношенія къ прочимъ митрополіямъ на востокѣ. При этомъ, по мнѣнію автора, играли большую роль причины второстепенныя, напр握. политическое значеніе Константинополя, какъ столицы имперіи, печальныя явленія ересей и расколовъ, интриги придворныхъ партій и вліяніе ихъ на константинопольскій клиръ, незаконное вмѣшательство свѣтской власти въ дѣла церковныя и подобострастіе духовныхъ пастырей передъ этой властью, словомъ—причины исторически въ церковной жизни и въ политическихъ обстоятельствахъ ново-римскаго патріаршества. Не разомъ возникли эти причины, не вдругъ и развились. Пять вѣковъ прошло ([1]), когда онѣ достигли напряженнаго состоянія, вполнѣ осуществились въ знаменитой личности Фотія и необходимо произвели церковный расколъ на готовой почвѣ національныхъ предрасположеній и политическихъ переворотовъ. Кто же правъ и кто виноватъ въ этомъ дѣлѣ? Такъ какъ, по мысли автора, причины, произведшія раздѣленіе церквей, возникли и развились на почвѣ византійской,—при чемъ западъ оставался въ сторонѣ, а востокъ былъ или пассивнымъ зрителемъ или же подобострастнымъ судіей, то отсюда вытекаетъ прямое заключеніе: западъ, остававшійся вѣрнымъ своей апостольской древности, *правъ*, а востокъ, исключая Византіи, такъ сказать,—непричастенъ дѣлу, *не виноватъ*. Да и самое константин. патріаршество въ своемъ каноническомъ значеніи не подлежитъ сужденію о правотѣ или виновности. Если нужно осуждать; то пусть осуждаются тѣ историческія причины, обстоятель-

([1]) По мнѣнію автора, *достовѣрная* церковная исторія византійскаго патріаршества начинается съ еп. Митрофана (IV в.).

ства, частныя лица, которыя измѣнили каноническій характеръ каѳедры и епископскій престолъ низвели до значенія свѣтскаго трона. Въ такомъ духѣ и направленіи авторъ развиваетъ свою мысль въ первой книгѣ своего сочиненія и такъ искусно располагаетъ историческія свидѣтельства, факты, событія,—что Римъ обрисовывается съ свѣтлой стороны, а Византія съ мрачной. Во всемъ этомъ слышится оправданіе римской каѳедрѣ и упрекъ византійской, или то, что мы назвали *Католическимъ безпристрастіемъ*.

В. Голубковъ.

(*Продолженіе будетъ*).

Свѣтская литература текущаго года о семинаріяхъ и о преобразованіи ихъ.

Готовящееся преобразованіе духовно-учебныхъ заведеній снова обратило на нихъ вниманіе литературы не только духовной, но и свѣтской. Послѣдняя еще недавно—именно въ эпоху господства блаженной памяти *Современника* и *Русскаго Слова* — или проходила презрительнымъ молчаніемъ или судила о нихъ съ невѣжественною односторонностью, въ томъ и другомъ случаѣ давая знать, что эти служащія (какимъ-то?) духовнымъ интересамъ учрежденія, притомъ по сущности своей классическія, а не реальныя, отжили свой вѣкъ и мирно совершаютъ процессъ собственнаго гніенія. Въ послѣдніе два-три года общественное мнѣніе и литература значительно поворотили въ другую сторону и ко многимъ прежде презираемымъ учрежденіямъ стали относиться сочувственно: буйствовавшіе лжереалисты смолкли. Классики подняли головы, хотя нѣтъ-нѣтъ, да и послышится то тамъ, то въ другомъ мѣстѣ голосъ запоздалаго реалиста. Начнемъ съ исторіи преобразованія духовно-учебныхъ заведеній, съ появленія первой мысли о необходимости его.

«Потребность въ преобразованіи духовно-учебныхъ заведеній была сознаваема еще въ 50-хъ годахъ,»—пишется въ Сѣверной Почтѣ. «Тогда, по приглашенію г. оберъ-прокурора святѣйшаго синода, доставлены были начальствующими въ сихъ заведеніяхъ отзывы о важнѣйшихъ недостаткахъ, замѣченныхъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Для обсужденія этихъ отзывовъ и для изъисканія мѣръ къ улучшенію быта духовно-учебныхъ заведеній во всѣхъ отношеніяхъ, учрежденъ былъ въ 1860 году, по Высочайшему повелѣнію, комитетъ при святѣйшемъ синодѣ. Продолжая свои занятія по 1862 годъ, комитетъ составилъ проектъ устава епархіальныхъ семинарій (долженствовавшихъ, по его предположенію, соединить въ себѣ низшія духовныя училища и нынѣшнія семинаріи), изложивъ при этомъ соображенія относительно общаго управленія духовно-учебными заведеніями. Св. синодъ, сознавая важность дѣла преобразованія духовно-учебныхъ заведеній и желая чтобы дѣло это совершено было съ тою осмотрительностію и основательностію, какихъ требуетъ его важность, призналъ нужнымъ подвергнуть работы комитета 1860 — 2 годовъ обсужденію всѣхъ лицъ, мнѣніе коихъ можетъ быть полезно въ настоящемъ случаѣ. Съ этою цѣлію онѣ разосланы были ко всѣмъ епархіальнымъ преосвященнымъ съ предложеніемъ учредить эпархіальные комитеты изъ лицъ, служащихъ при духовно-учебныхъ заведеніяхъ, и образованнѣйшаго духовенства, для обстоятельнѣйшаго обсужденія работъ комитета. Въ тоже время эти работы сообщены были попечителямъ округовъ министерства народнаго просвѣщенія и наиболѣе извѣстнымъ ученымъ и литераторамъ. Въ 1863, 4, 5 и даже въ теченіи первой половины 1866 года дѣло преобразованія духовно-учебныхъ заведеній было предметомъ постояннаго обсужденія въ учрежденныхъ по епархіямъ комитетахъ, а также и въ печати, какъ духовной, такъ и свѣтской. Отзывы и замѣчанія, касательно этого преобразованія, представленные отъ эпархіальныхъ преосвященныхъ и комитетовъ, а также выраженные въ печати, по порученію нынѣшняго оберъ-прокурора св. синода, были соединены вмѣстѣ, и изъ нихъ составленъ и напечатанъ

кратiй экстрактъ. При этомъ оказалось, что работы комитета 1860—62 годовъ требуютъ новаго пересмотра и дѣло преобразованія духовно-учебныхъ заведеній не можетъ быть произведено въ томъ видѣ, какъ предполагалъ этотъ комитетъ.»

«Между тѣмъ, въ мартѣ мѣсяцѣ 1866 года, Государю Императору благоугодно было всемилостивѣйше назначить, изъ суммъ государственнаго казначейства, по 1.500.000 руб. въ годъ на усиленіе средствъ духовно-учебныхъ заведеній, а вслѣдъ за тѣмъ Высочайше было повелѣно вновь составить комитетъ для окончательнаго обсужденія всѣхъ, имѣющихся данныхъ относительно преобразованія духовно-учебныхъ заведеній и для составленія проэкта устава сихъ заведеній на началахъ, сообразныхъ съ духомъ православной Церкви и съ требованіями современной педагогики.»

«Въ апрѣлѣ 1866 года открылся при св. синодѣ новый комитетъ, который прежде всего занялся обстоятельнымъ обсужденіемъ всѣхъ данныхъ, долженствовавшихъ служить матеріалами для его работъ: таковы — проэкты уставовъ духовно-учебныхъ заведеній 1808 года, работы комитета 1860—62 годовъ и отзывы относительно этихъ трудовъ, представленные отъ епархіальныхъ комитетовъ и выраженные въ печати. Выработавъ этимъ путемъ нѣкоторыя общія положенія, долженствовавшія послужить основаніемъ къ составленію проэкта устава духовно-учебныхъ заведеній, комитетъ призналъ нужнымъ, предварительно дальнѣйшаго развитія этихъ положеній въ уставѣ, представить ихъ на разсмотрѣніе св. синода. Получивъ одобреніе общихъ положеній, комитетъ приступилъ къ составленію проэктовъ уставовъ духовныхъ семинарій и низшихъ училищъ. Этотъ трудъ въ главныхъ частяхъ оконченъ имъ въ декабрѣ 1866 года. Въ настоящее время комитетъ занятъ окончательною обработкою нѣкоторыхъ подробностей, входящихъ въ составъ проэктовъ уставовъ, составленіемъ объяснительныхъ записокъ къ симъ уставамъ, а также развитіемъ соображеній относительно способовъ осуществленія преобразованій по семинаріямъ и низшимъ духовнымъ училищамъ».

Въ такихъ чертахъ излагаетъ 16-лѣтнюю исторію во-

проса о преобразованіи духовно-учебныхъ заведеній Сѣверная Почта. Отъ себя мы не имѣемъ прибавить къ этому ничего, кромѣ того, что въ январѣ настоящаго года синодальнымъ оберъ-прокуроромъ предложено конференціямъ четырехъ духовныхъ академій войти въ пересмотръ дѣйствующаго академическаго устава и мнѣнія о необходимыхъ перемѣнахъ въ учебной, нравственной и экономической части устава представить не позже 1-го апрѣля. Теперь перейдемъ къ сужденіямъ свѣтской журналистики о преобразованіяхъ духовно-учебныхъ заведеній.

Московскія вѣдомости (№ 25) первыя кажется заговорили объ этомъ предметѣ. Положенія, которыя главнымъ образомъ развиваетъ эта газета въ передовой статьѣ 31 декабря, слѣдующія:

«Полное переустройство духовныхъ-учебныхъ заведеній есть дѣло, не уступающееe по своей важности всѣмъ другимъ реформамъ нынѣшняго царствованія... Съ этимъ вопросомъ непосредственно связанъ и вопросъ объ общественномъ положеніи нашего духовенства и нашей церковной организаціи.... Однимъ изъ самыхъ характерическихъ признаковъ всякихъ законодательныхъ мѣръ послѣдняго времени было публичное обсужденіе, которому онѣ предварительно подвергались.. Можно ли допустить мысль, чтобы преобразованіе духовныхъ-учебныхъ заведеній, столь тѣсно связанное съ самыми важными вопросами нашего церковнаго быта и народнаго просвѣщенія, и притомъ совершаемое администраціей, которая своей энергіей уже засвидѣтельствовала о своей преданности дѣлу, —чтобы это преобразованіе составляло исключеніе и, въ противность ходу нынѣшняго законодательства, подготовлялось келейно, въ запертой коммиссіи, которая, какъ бы хорошо ни была составлена, никогда не можетъ замѣнить собою цѣлаго общества... Если какой либо вопросъ нуждается въ публичности для своего успѣшнаго разрѣшенія, то именно этотъ. Дѣло это такъ велико, что менѣе вся-

каго другаго можетъ служить предметомъ для законодательныхъ экспериментовъ... Для того, чтобы преобразованіе было удовлетворительно, необходимо войти во всѣ подробности вопроса, а это возможно только при открытомъ обсужденіи, достаточномъ для того, чтобы каждая сторона дѣла могла вполнѣ раскрыть себя и выдти изъ недоразумѣній и неясностей?»

Главное, что выражаютъ Московскія Вѣдомости въ приведенныхъ нами строкахъ, это опасеніе, какъ бы въ преобразованіи не оказалось поспѣшности и, при отсутствіи гласнаго обсужденія, односторонности. Но преобразовывать *спѣшили медленно* — шестнадцать лѣтъ! Дѣло въ это время прошло всѣ возможныя обсужденія со стороны лицъ, и знакомыхъ съ нимъ и заинтересованныхъ имъ, и лицъ стороннихъ и присяжныхъ судей, какъ попечителей свѣтскихъ учебныхъ округовъ, такъ и литераторовъ — судей ex professo. Недостатки духовно-учебныхъ заведеній указаны непосредственными ихъ начальниками; проэктъ перваго 1860—62 годовъ комитета обсуждался 50-ью эпархіальными комитетами и академическими конференціями, и когда составился новый комитетъ, то многихъ начали мучить вопросы: не будетъ ли и этотъ комитетъ только вторымъ по счету, и не послѣднимъ. Если свѣтская литература холодно относилась къ этому дѣйствительно важному дѣлу, то на это была мода; лжереализмъ никогда не можетъ серьезно отнестись къ преобразованію того, что, по его мнѣнію, прогрессомъ жизни осуждено на неизбѣжную гибель—вмѣстѣ съ самыми идеями религіи. И ни въ какомъ ужъ случаѣ, даже если бы и оказались въ проэктѣ какіе либо недостатки (какое человѣческое произведеніе безъ нихъ?!), нельзя винить составителей его въ 16-лѣтней поспѣшности за то только, что еже-

мѣсячная, еженедѣльная и ежедневная отечественная свѣтская пресса не успѣла въ эти 16 лѣтъ наговориться вдоволь. Дѣло преобразованія духовно-учебныхъ заведеній не только великой важности, но и настоятельной потребности: медлить въ разсужденіяхъ и препирательствахъ еще 16 лѣтъ значило бы не желать блага ни Церкви, ни отечеству. Что окажется несостоятельнымъ и непримѣнимымъ въ проэктѣ, можетъ быть по указаніямъ опыта исправлено впослѣдствіи. Гимназіи были преобразованы въ гораздо болѣе краткій срокъ: одно развѣ только упущено изъ виду преобразователями духовно-учебныхъ заведеній, сравнительно съ преобразователями гимназій, — это спросить мнѣній у иностранныхъ знаменитостей въ ученомъ и учебномъ отношеніи?!.

Другія положенія Московскія Вѣдомости ставятъ слѣдующія:

«Мы теперь наканунѣ религіозной свободы. Долго отсрочивать ее нельзя, безъ крайней опасности и для государства и для самой Церкви. Нельзя полагать, что Церковь наша можетъ еще долѣе оставаться въ томъ несвойственномъ ей положеніи, противномъ ея духу и ея канонамъ, которое образовалось вслѣдствіе разныхъ неблагопріятныхъ для нея условій... Во что бы то ни стало, духовенство наше должно быть изведено изъ египетской неволи своего кастообразнаго быта. Церковь не можетъ долѣе терпѣть, чтобы ея служители продолжали составлять особую породу, особое юридическое сословіе, и чтобы такъ называемое духовное званіе было принадлежностію не только тѣхъ лицъ, которыя дѣйствительно состоятъ на службѣ Церкви, но и дѣтей ихъ. Церковь не можетъ долѣе терпѣть въ своей организаціи недостатка того великаго начала, котораго тайна заключается въ чувствѣ призванія. Если ей пора дѣйствовать (а дѣйствовать ей давно уже пора), то ей надобно выйти изъ условій, которыя не соотвѣтствуютъ не только православной, но вообще христіанской Церкви».

«Преобразованіе учебныхъ заведеній духовнаго вѣдомства не можетъ въ настоящее время совершиться сколько-нибудь удовлетворительнымъ образомъ въ виду этой самой существенной потребности Церкви и общества. Вотъ почему многіе справедливо по нашему мнѣнію думаютъ, что дѣло кореннаго преобразованія духовныхъ училищъ и семинарій могло бы быть отложено на нѣкоторое время, что на первыхъ порахъ было бы достаточно ввести лишь новыя штаты въ существующія заведенія».

«Что значатъ духовныя учебныя заведенія? То ли, что они состоятъ въ завѣдываніи духовенства, или то, что въ нихъ воспитываются дѣти духовныхъ лицъ, или то, что въ нихъ воспитываются будущіе священнослужители? Надобно ясно различать эти вопросы. Учебныя заведенія могутъ находиться въ завѣдываніи духовенства и воспитывать дѣтей всякаго званія, сообщая имъ основное общее образованіе... А потому какъ духовныя училища, такъ и тѣ классы семинаріи, которые носятъ названіе риторики и философіи, отнюдь не могутъ называться духовными школами въ томъ отношеніи, что въ нихъ приготовляются будущія духовныя лица. Эти классы могутъ исполнять свое значеніе лишь въ томъ случаѣ, если будутъ свободны отъ всякаго фальшиваго притязанія на спеціальность и ограничатся только предметами общеобразовательными, имѣя въ виду развить и укрѣпить умъ своихъ воспитанниковъ, пріучить ихъ къ самостоятельному умственному труду и сообщить имъ способы для ученаго занятія спеціальной наукой. Богословское, какъ и всякое спеціальное призваніе можетъ сказаться только въ возрастѣ болѣе или менѣе зрѣломъ. Спеціально-богословская школа должна быть отдѣлена отъ средняго общеобразовательнаго заведенія, какое бы названіе оно ни носило, чьи бы дѣти въ немъ ни воспитывались, въ какомъ бы ни состояло оно вѣдомствѣ. Богословскіе классы, открытые для людей зрѣлаго возраста вотъ спеціальная школа, гдѣ будутъ дѣйствительно приготовляться будущіе священнослужители. Доступъ въ эти спеціальныя богословскія училища долженъ быть открытъ молодымъ людямъ умственно зрѣлымъ, получившимъ полное, соотвѣтственное ихъ возрасту образованіе».

«Впрочемъ мы полагаемъ, что доступъ сюда можетъ быть съ пользою открытъ при извѣстныхъ условіяхъ и для людей не получившихъ полнаго методическаго образованія школы, но зрѣлыхъ жизнію, умудренныхъ опытомъ и обрѣтшихъ въ глубинѣ души незамѣнимое никакимъ образованіемъ чувство призванія къ служенію Церкви».

Главныя мысли, развиваемыя въ приведенныхъ строкахъ Московскими Вѣдомостями, слѣдующія: а), духовенство должно перестать быть кастовымъ сословіемъ; на служеніе Церкви могутъ и должны быть принимаемы всѣ, чувствующіе къ нему призваніе; б), поэтому, доколѣ духовенство не перестанетъ быть кастой, не слѣдуетъ рѣшаться на коренное преобразованіе духовно учебныхъ заведеній, а нужно только, увеличивши содержаніе наставниковъ и учениковъ, сдѣлать лишь незначительныя измѣненія въ программахъ семинарій; в) духовно-учебныя заведенія должны состоять изъ двухъ отдѣленій: общеобразовательнаго и богословскаго; г) въ нихъ могутъ поступать и лица, не учившіяся въ школѣ богословской, но зрѣлые жизнію и чувствующіе призваніе къ служенію Церкви.

Вотъ чаянія Московскихъ Вѣдомостей относительно духа и направленія въ преобразованіи духовно-учебныхъ заведеній. Всѣ они основательны и всѣ, какъ увидимъ послѣ, имѣлись въ виду и почти сполна удовлетворены послѣднимъ преобразовательнымъ комитетомъ. Страннымъ намъ представляется одно, именно выражаемая увѣренность, что преобразованіе духовно-учебныхъ заведеній, при настоящей церковной организаціи, не можетъ быть совершено сколько нибудь удовлетворительнымъ образомъ. Не знаемъ, какихъ перемѣнъ желаютъ въ Церкви русской Московскія Вѣдомости,

не знаемъ также и „того общаго направленія, въ какомъ должны впредь идти наши церковныя дѣла соотвѣтственно своей сущности и въ удовлетвореніе настоятельныхъ требованій жизни“. Все это слишкомъ неопредѣленно. Но если Вѣдомости желаютъ уничтоженія замкнутости духовнаго сословія, то начала этому другаго и быть не можетъ, какъ открытіе богословскихъ классовъ для образованныхъ юношей всѣхъ сословій. Старый порядокъ, который неизбѣжно долженъ нѣсколько времени продолжиться, потому что не вдругъ же можно окончившимъ курсъ въ гимназіяхъ сообщить необходимое богословское образованіе, никоимъ образомъ не можетъ служить препятствіемъ къ коренному преобразованію духовно-учебныхъ заведеній; напротивъ, кореннымъ преобразованіемъ ихъ только и можетъ быть начато уничтоженіе стараго состава и прежней замкнутости духовенства. Одно увеличеніе матеріальныхъ средствъ, измѣненіе учебнаго плана и училищнаго устройства не поведетъ въ этомъ случаѣ къ цѣли; потому что увеличеніе содержанія только закрѣпило бы на мѣстахъ прежнихъ наставниковъ семинарій, какъ справедливо замѣтила другая московская газета. и вмѣсто того, чтобы поднять духовныя училища, окончательно остановило бы ихъ на теперешней степени умственнаго и нравственнаго развитія. Преобразованіе широкое и коренное, притомъ скорое, желательно и необходимо.

Съ духомъ и направленіемъ составленнаго послѣднимъ комитетомъ проэкта преобразованія знакомитъ насъ статья въ Сѣверной Почтѣ, писанная по видимому лицомъ, знакомымъ съ проэктомъ.

«Однимъ изъ первыхъ основныхъ вопросовъ, предлежавшихъ разрѣшенію комитета, былъ вопросъ о назначеніи духовно-учеб-

нихъ заведеній. Что заведенія эти должны приготовлять достойныхъ служителей Церкви, объ этомъ не могло быть и сомнѣнія; но обстоятельствами и временемъ наряду съ этою, существенною, главною цѣлію поставлена была въ одинаковой степени и силѣ другая—именно доставленіе средствъ духовенству давать воспитаніе его дѣтямъ. Какъ ни уважительны причины существованія этой второй цѣли, но усвоенное ей значеніе наравнѣ съ главной задачей духовнаго образованія не могло благопріятствовать успѣхамъ этого образованія и не отзываться не выгодно въ устройствѣ духовно-учебныхъ заведеній и во всемъ ихъ внутреннемъ бытѣ. Комитетъ, сохраняя обѣ цѣли, рѣшился ихъ поставить однакоже иначе, предоставивъ для каждой особыя средства. Для достиженія первой изъ показанныхъ цѣлей, какъ главной, предположено принимать въ семинарію каждой епархіи дѣтей не только духовенства, но и всѣхъ другихъ сословій, православнаго исповѣданія, не моложе 14 лѣтъ, получившихъ начальное общее образованіе. Семинаріи предположено содержать на средства, Высочайше дарованныя изъ государственнаго казначейства, и другія состоящія въ распоряженіи святѣйшаго синода суммы, при чемъ число учащихся въ этихъ заведеніяхъ должно быть соображено съ потребностями каждой эпархіи... Комитетъ положилъ ввести правило, чтобы изъ числа являющихся на пріемный экзаменъ были принимаемы въ семинарію оказавшіе на этомъ испытаніи большую степень умственнаго развитія и лучшія познанія изъ предметовъ экзамена».

Что касается до второй цѣли, состоящей въ доставленіи духовенству средствъ воспитывать его дѣтей, то духовенству предоставлено учреждать на собственныя средства параллельные классы въ семинаріяхъ. Такимъ образомъ штатное число учениковъ въ семинаріяхъ будетъ выражать собою не болѣе, какъ норму потребности въ пополненіи духовенства каждой эпархіи и размѣръ назначаемыхъ на это пособій изъ государственнаго казначейства и синодальныхъ суммъ, но нисколько не безусловное ограниченіе числа учащихся, точно также, какъ на содержаніе гимназій назначается извѣстная опредѣленная сумма отъ казны, а параллельные

при нихъ классы открываются преимущественно на специальныя средства, состоящія изъ сбора съ учениковъ. Кромѣ того духовенству дается право учреждать для начальнаго образованія его дѣтей училища вездѣ, гдѣ окажется нужнымъ, и въ такихъ размѣрахъ по числу учащихся, какіе духовенство найдетъ возможными, при одномъ условіи, чтобы въ каждомъ классѣ училища было не болѣе 40 человѣкъ, и чтобы, въ случаѣ превышенія этого числа, было открываемо параллельное отдѣленіе класса. Остающіяся свободными за расходами по содержанію академій и семинарій денежныя средства святѣйшаго синода предположено отпускать на содержаніе этихъ училищъ въ дополненіе къ тѣмъ средствамъ, какія обязуется само духовенство изыскивать для этихъ училищъ. Во многихъ епархіяхъ есть уже готовыя средства какъ для этой потребности, такъ и для вышеупомянутаго учрежденія параллельныхъ классовъ при семинаріяхъ, именно сдѣланныя въ послѣдніе годы духовенствомъ пожертвованія на улучшеніе мѣстныхъ духовно-учебныхъ заведеній, простирающіяся нынѣ до 350,000 р. Пожертвованія эти будутъ обращены вполнѣ на оба вышеупомянутые предмета въ тѣхъ епархіяхъ, въ какихъ они заявлены. Кромѣ сего воспособленіемъ духовенству въ содержаніи училищъ послужитъ предоставляемое комитетомъ духовенству право принимать въ эти училища дѣтей изъ другихъ сословій съ опредѣленной платой за обученіе».

«Два члена комитета изъ духовенства не согласились съ заключеніями комитета и представили свои соображенія относительно этого предмета. По ихъ предположенію въ каждой епархіи слѣдовало бы учредить семиклассное училище исключительно для дѣтей духовенства, въ которомъ бы дѣти эти получали общее образованіе и по окончаніи курса пользовались бы правами окончившихъ курсъ ученія въ гимназіяхъ министерства народнаго просвѣщенія; для специальнаго же богословскаго образованія устроить особыя богословскія училища съ трехлѣтнимъ курсомъ, въ которыя бы поступали, какъ окончившія курсъ въ духовныхъ гимназіяхъ, такъ и вообще въ среднихъ общеобразовательныхъ учебныхъ заве-

деніяхъ. При такомъ устройствѣ духовно-учебныхъ заведеній, по мнѣнію составителей предположенія, въ специальныя богословскія училища, а за тѣмъ и на служеніе церкви въ санѣ священнослужителей, будутъ поступать только лица, чувствующія призваніе посвятить себя означенному служенію, и въ тоже время дѣти духовнаго происхожденія безпрепятственно получатъ образованіе и воспользуются правами, сопряженными съ нимъ, хотя бы они за тѣмъ и не поступили въ духовное званіе. Изложенное предположеніе имѣетъ тѣ неудобства, что а) въ немъ дается слишкомъ большое предпочтеніе цѣли предоставлять образованіе и сопряженныя съ ними права дѣтямъ духовенства предъ главною цѣлію устроенія духовно-учебныхъ заведеній—приготовлять достойныхъ священнослужителей, и б) наполненіе специально-богословскихъ училищъ надлежащимъ числомъ учащихся ничѣмъ не обезпечивается, и даже есть полное основаніе предполагать, что, судя по числу оканчивающихъ курсъ въ гимназіяхъ, число поступающихъ въ богословскія училища было бы очень не значительно, такъ какъ извѣстная не обезпеченность сельскаго духовенства, въ соединеніи съ трудностями духовнаго званія, конечно не многихъ изъ кончившихъ гимназическое образованіе привлекла бы на трехлѣтній богословскій курсъ семинаріи, когда предъ ними открываются двери университета, а изъ него всѣ возможныя служебныя и учебныя поприща. Такой непремѣнный недостатокъ въ лицахъ, получившихъ полное богословское образованіе, повелъ бы къ тому, что эпархіальныя начальства вынуждались бы возводить въ священнослужительскій санъ лицъ, не получившихъ богословскаго образованія. Независимо отъ этихъ главнѣйшихъ неудобствъ, приведенное предположеніе во всякомъ случаѣ было бы неосуществимо по состоянію матеріяльныхъ средствъ святѣйшаго синода, ибо для содержанія семиклассныхъ училищъ или гимназій и трехклассныхъ богословскихъ школъ, отдѣльныхъ однѣ отъ другихъ, какъ по своему существованію, такъ и по управленію, святѣйшій синодъ не имѣетъ ни денежныхъ средствъ, ни готовыхъ зданій. Что касается до мысли объ отдѣленіи специальнаго богословскаго образованія отъ

образованія общаго, то она сохранена и въ проэктѣ уставовъ семинарій и училищъ, составленномъ большинствомъ членовъ комитета. Поэтому проэкту два послѣдніе класса семинаріи посвящены исключительно богословскому образованію, а четыре низшихъ назначены для довершенія общаго образованія, начинающагося еще въ училищахъ. Эти послѣднія, которыя могутъ быть устроиваемы въ уѣздныхъ городахъ и вообще тамъ, гдѣ для нихъ устройства откроется надобность и найдутся средства, должны быть заведеніями общеобразовательными, и спеціальное преподаваніе Закона Божія ограничивается въ нихъ тѣмъ размѣромъ, какой принятъ въ подобныхъ учебныхъ заведеніяхъ всѣхъ прочихъ вѣдомствъ».

«Нельзя также не замѣтить, что и по проэкту большинства членовъ комитета священство не останется безъ людей призванія. Мыслью о немъ комитетъ постоянно руководился; обработывая свой проэктъ, онъ полагалъ, что еслибъ и встрѣтились среди молодыхъ людей, свершающихъ семинарскій курсъ образованія, лица, по своему настроенію ума и сердца, влекущіяся къ иной дѣятельности въ жизни, чѣмъ та, къ которой готовитъ ихъ семинарія, то эти лица по проэкту устава, безпрепятственно могутъ быть увольняемы изъ семинаріи, по заявленіи ими желаній о томъ; всѣ же прочіе, которые останутся въ семинаріи и окончатъ курсъ въ оной, нѣтъ сомнѣнія, сдѣлаютъ это по живому сочувствію къ предстоящему имъ духовному дѣланію, будучи приготовляемы къ тому и всѣмъ строемъ жизни въ семинаріи. Сверхъ того въ видахъ расширенія возможности имѣть сколько можно болѣе людей, призванныхъ къ священству, комитетъ полагаетъ разрѣшить поступленіе въ спеціально богословскіе классы семинаріи безъ экзамена молодымъ людямъ, получившимъ общее образованіе въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ всѣхъ вѣдомствъ; мало того комитетъ въ своемъ проэктѣ выразилъ желаніе, чтобы люди зрѣлаго возраста (до 30 лѣтъ), почувствовавшіе желаніе посвятить себя духовному служенію, были допускаемы къ слушанію въ богословскихъ классахъ уроковъ также безъ экзамена, удостовѣряясь лишь въ ихъ церковной начитанности».

«Таковы были главныя соображенія комитета объ устройствѣ

духовно-учебныхъ заведеній, выраженныя здѣсь пока въ общихъ чертахъ».

Московскія Вѣдомости, вызывавшія комитетъ къ обнародыванію его работъ, остались вполнѣ довольны статьей Сѣверной Почты; она, говорятъ, разсѣяла наши опасенія; они признаютъ за комитетомъ, руководившимся такими началами, широту воззрѣнія, а за мыслію, легшею въ основу трудовъ его, такую всеобъемлемость, что она обнимаетъ задачу во всей ея силѣ и согласна съ настоятельными потребностями нашей церковной организаціи (№ 42). Они въ своей статьѣ говорятъ даже, что „и нельзя было вѣрнѣе поставить задачи для преобразованія учебныхъ заведеній духовнаго вѣдомства“. Похвалы безусловныя, и потому, когда онѣ прилагаются къ дѣламъ рукъ человѣческихъ, подозрительныя! Во всякомъ случаѣ вопреки и послѣ уже того, какъ почтенная редакція Московскихъ Вѣдомостей тамъ восторженно встрѣтила объясненіе основныхъ соображеній комитета, одна маленькая газетка (Современный Листокъ—№ 17) приняла ихъ далеко не съ такою восторженностію. Она говоритъ, что хотя въ воззрѣніяхъ комитета и много хорошаго и возбуждающаго сочувствіе, но что вмѣстѣ съ тѣмъ предположеніе двухъ членовъ ихъ духовенства ставитъ вопросъ шире и опредѣленнѣе, что замѣчанія, сдѣланныя комитетомъ противъ предложенія, не выдерживаютъ критики, что мысль, будто въ предложеніяхъ двухъ членовъ дается слишкомъ большое предпочтеніе цѣли предоставлять образованіе и сопряженныя съ нимъ права дѣтямъ духовенства передъ главною цѣлію устроенія духовно-учебныхъ заведеній — приготовлять достойныхъ пастырей, едва ли вѣрна.

«Въ предположеніи двухъ членовъ, пишется въ Современномъ

Листкѣ, только выражается желаніе, чтобы духовныя заведенія были по учебной части поставлены въ уровень съ свѣтскими заведеніями; но изъ этого вовсе не слѣдуетъ, чтобы приготовленіе достойныхъ священнослужителей отъ того затруднилось. Напротивъ будущимъ кандидатамъ на священство чрезъ это дано было бы то общее образованіе, котораго недостатокъ замѣтенъ былъ до сихъ поръ и которое тѣмъ необходимѣе, чѣмъ дальше уходитъ на пути образованія общество, которое должно находиться современемъ подъ духовнымъ руководствомъ этихъ самыхъ кандидатовъ священства. Точно также напрасно опасеніе комитета, что спеціально-богословскіе классы не наполнялись бы въ достаточномъ количествѣ. Они наполнялись бы, кромѣ поступающихъ въ нихъ извнѣ, именно тѣми самыми молодыми людьми, которые учились бы въ общеобразовательныхъ курсахъ семинарій.... Со временемъ всѣми будетъ сознана потребность въ осуществленія предположенія двухъ членовъ».

Мы болѣе склоняемся къ мнѣнію современнаго листка, чѣмъ Московскихъ Вѣдомостей, объ основныхъ соображеніяхъ комитета и о предположеніи двухъ членовъ онаго—изъ духовенства. Оставляя подробный разборъ основныхъ соображеній и подробностей вновь составленнаго проэкта до слѣдующей статьи, потому что задача настоящей—показать разнообразныя мнѣнія свѣтской журналистики о преобразованіи духовно-учебныхъ заведеній, мы не можемъ однако не высказать отъ себя нѣсколько замѣчаній. Комитетъ слишкомъ ужъ формально отнесся къ дѣлу преобразованія духовно-учебныхъ заведеній, какъ отнеслись бы къ подобному же дѣлу, впрочемъ и то въ былое время, министерства военное, морское, вѣдомство инженеровъ, путей сообщенія, которыя прежде руководились въ комплектованіи своихъ училищъ только нормой потребности въ пополненіи убылыхъ офицерскихъ мѣстъ, и которыя въ чрезвычайныхъ случаяхъ оставались безъ нужнаго числа канди-

датовъ, а въ обыкновенныхъ выпускали на службу вмѣстѣ съ дѣйствительно знающими свое дѣло и лицъ, мало или посредственно подготовленныхъ. Общее образованіе и притомъ если не даровое, то возможно дешевое вещь необходимая для всѣхъ,—это сознано теперь и министерствами, это правило лежало и въ духѣ древнихъ монастырскихъ школъ, и преобразуемыхъ теперь семинарій. И надобно сказать, что семинаріи, хотя до сихъ поръ въ нихъ принимались одни дѣти духовныхъ лицъ, доставляли обществу и государству гораздо болѣе лицъ, получившихъ общее образованіе (о качествѣ его мы не говоримъ,—реформа и должна была бы прежде всего улучшить его), чѣмъ паралельныя имъ гимназіи министерства народнаго просвѣщенія. По новому проекту семинаріи сократятся, нѣкоторыя по меньшей мѣрѣ въ полтора раза, какъ Новгородская, другія, какъ Тверская или Владимірская втрое и больше. Кто же будетъ отъ этого въ проигрышѣ? Церковь можетъ быть и не будетъ, такъ по крайней мѣрѣ надѣется авторъ статьи, но государство, но народное образованіе и образованіе самаго духовенства пострадаютъ неизбѣжно, потому что оканчивающихъ семинарскій курсъ, которыхъ теперь не малое количество, вслѣдствіе ихъ излишества собственно для церковныхъ нуждъ поступало въ чиновники, въ учителя сельскихъ школъ, въ волостные писаря и въ письмоводители къ посредникамъ и становымъ, будетъ вдвое и втрое меньше. И это сокращеніе или по меньшей мѣрѣ это затрудненіе способовъ къ образованію дѣтей духовенства дѣлается въ ту пору, когда въ другихъ вѣдомствахъ дѣлаются реформы въ совершенно другомъ направленіи, въ направленіи возможно большаго распространенія и усиленія общаго об-

разованія! Правда, проектъ предоставляетъ *право* духовенству во 1-хъ самому на собственныя средства основывать низшія училища, и во 2-хъ открывать параллельные классы въ семинаріяхъ тоже на собственныя средства—съ обѣщаніемъ условнаго и во всякомъ случаѣ небольшаго пособія изъ остаточныхъ суммъ синода: но это все равно, какъ давать право бѣдному, которому мы до сихъ поръ подавали еще насущный, хотя и не бѣлый хлѣбъ, ѣсть собственный хорошій, потому что у насъ черный хлѣбъ уже не печется въ преобразованныхъ печахъ. Что съ этимъ правомъ подѣлаютъ для образованія своихъ дѣтей половинная часть сельскихъ іереевъ и діаконовъ, бѣдныхъ дьячковъ и пономарей, вдовъ, просфирень, получавшихъ доселѣ и даровое обученіе и пособіе отъ казны своимъ дѣтямъ? Въ прямомъ проигрышѣ будетъ и высшее образованіе въ Россіи, вмѣсто сотенъ семинаристовъ, которымъ образованіе давало право входить въ двери университетовъ, технологическихъ институтовъ, медицинской академіи, будутъ являться теперь едва ли десятки, потому что по видимому проэктъ не обѣщаетъ никакихъ правъ окончившимъ въ преобразованныхъ семинаріяхъ общеобразовательный курсъ. Безправіе не повлечетъ въ семинаріи лицъ и изъ другихъ сословій для общаго образованія. Да едва ли и сама Церковь время отъ времени не будетъ чувствовать недостатка въ священнослужителяхъ, въ особенности въ *само-призванныхъ*. Ежегодно въ послѣднемъ нормальномъ классѣ будетъ оканчивать около 55 воспитанниковъ, цифра по крайней мѣрѣ для нѣкоторыхъ эпархій едва ли достаточная и сама по себѣ. Но неужели для всѣхъ оканчивающихъ обязательно будетъ поступленіе въ духовное званіе? Что, если

получивши съ степенью студента права и убоявшись „необезпеченности сельскаго духовенства въ соединеніи съ трудностями духовнаго служенія“, нѣкоторые изъ окончившихъ не пожелаютъ быть священниками, а захотятъ постучаться въ двери суда, университета, медицинской академіи, что тогда? Держать ихъ? но гдѣ же тутъ *призваніе*? Выпускать?—но тогда эпархія рискуетъ остаться безъ приготовленныхъ кандидатовъ на священство? Притомъ надобно рѣшительно расчитывать на необыкновенное счастье, когда еще составляться будетъ первый классъ,—надобно, чтобы всѣ принятые оказались и способными и расположенными къ духовному званію; конечно ихъ будетъ удерживать въ духовномъ званіи безправіе, вѣнчающее послѣдній общеобразовательный классъ, но во 1-хъ опять гдѣ же тутъ призваніе, а во 2-хъ новые судебные и земскіе порядки даютъ и безчиновнымъ порядочныя, не худшія священническихъ, средства къ жизни. Вообще обвиненіе комитетомъ предположенія двухъ членовъ изъ духовенства въ томъ, что при немъ ничѣмъ (принудительнымъ? согласны) не обезпечивается наполненіе специально-богословскихъ училищъ надлежащимъ числомъ учащихся, всею своею силою падаетъ на проэктъ комитета и едва касается оспариваемаго предположенія. Опасеніе, что окончившіе курсъ въ гимназіяхъ (ихъ бываетъ не больше иногда 10, тогда какъ въ семинаріи того же города, напримѣръ Новгорода, оканчивало въ томъ же году 100), не пойдутъ въ спеціальные богословскіе классы семинаріи, что эпархіи могутъ остаться безъ лицъ, получившихъ полное богословское образованіе, это опасеніе, выставляемое статьею Сѣверной Почты, какъ недостатокъ въ предположеніи двухъ членовъ изъ духо-

венства, мало имѣетъ основаній,—и очень много есть причинъ питать оное относительно порядка, устанавливаемаго проэктомъ большинства.

Проэктъ большинства ставитъ статья Сѣверной Почты выше проэкта меньшинства потому, что въ послѣднемъ цѣли благотворительной отдается предпочтеніе предъ цѣлію приготовленія достойныхъ служителей Церкви. Ужели одно непремѣнно мѣшаетъ другому? Церковь до сихъ поръ воспитывала въ своихъ заведеніяхъ большее число лицъ, чѣмъ сколько нужно было для ея прямыхъ потребностей, чѣмъ сколько даже дозволяли ея скудныя средства: неужели это было худо, не полезно, если не для ней, то для земства и государства, неужели впредь этого не должно быть? Нѣтъ, впредь мы желали бы, чтобы не только дѣти служителей Церкви получали образованіе въ духѣ, подъ руководствомъ и на средства Церкви, но и возможно большее число лицъ изъ купцовъ, дворянъ, мѣщанъ, крестьянъ въ своемъ умственномъ и нравственномъ развитіи руководились и поддерживались Церковію, ея правилами, ея заведеніями и ея средствами. Туне пріясте, туне дадите. А иначе вмѣсто того, чтобы уничтожить замкнутость духовенства, мы создадимъ замкнутыя духовныя заведенія, въ которыя доселѣ если несправедливо не всѣ допускались, то справедливо никто не задерживался и выходилъ безпрепятственно обученный хотя и недостаточно въ другія сословія.

Фридрихъ Великій послѣ одной побѣды, разсказываютъ, имѣлъ торжественный въѣздъ въ одинъ небольшой городокъ. Бургомистръ свою привѣтственную рѣчь началъ оправданіемъ въ томъ, что въ городѣ не стрѣляли при въѣздѣ изъ пушекъ. „Я на это, Ваше Вели-

чество, представлю Вамъ 40 причинъ: первая та, что въ городѣ нѣтъ пушекъ"... „Довольно, перебилъ его нетерпѣливо король, остальныя дарю тебѣ". Достаточно было и автору разбираемой нами статьи, не приводя „главнѣйшихъ неудобствъ" *предположенія*, указать на неосуществимость его по состоянію матеріальныхъ средствъ св. синода. На нѣтъ и суда нѣтъ; противъ цифръ не спорятъ, если онѣ вѣрны. Но и здѣсь можно возразить: для чего бы и по существованію и по управленію отдѣлять семиклассныя гимназіи и трехклассныя богословскія училища, а не оставить ихъ вмѣстѣ подъ одной крышею и подъ однимъ управленіемъ. Бурсы можно было бы тогда уничтожить, а завести конвикты въ частныхъ квартирахъ съ выдачею ученикамъ пособій.

Наши послѣднія заключенія изъ этихъ немногихъ замѣтокъ ясны: преобразованіе духовно-учебныхъ заведеній необходимо и чѣмъ скорѣе оно совершится, тѣмъ лучше; но нельзя ли сокращеніе числа воспитанниковъ семинарій отложить до той поры, когда изъисканы будутъ средства къ матеріальному обезпеченію самаго духовенства и когда этимъ самымъ даны будутъ ему средства и къ открытію низшихъ училищъ и къ учрежденію параллельныхъ классовъ въ семинаріяхъ, когда земство устроитъ свои общеобразовательныя—низшія и среднія учебныя заведенія, въ которыя могли бы поступать и дѣти лицъ духовнаго званія, или само своими средствами въ дѣлѣ образованія своихъ дѣтей примкнетъ къ семинаріямъ.

Послѣдняя мысль напоминаетъ намъ объ одной прекрасной статьѣ въ газетѣ *Москва* (№ 28), въ которой авторъ касается отношеній—будущихъ и возможныхъ—

духовно-учебныхъ заведеній къ земству и сравниваетъ ихъ въ этомъ случаѣ съ гимназіями. Мы познакомимъ нашихъ читателей съ содержаніемъ этой статьи:

«По слухамъ ([1]), волоколамскіе горожане изъявляютъ желаніе, чтобы ихъ городское училище было соединено съ тамошнимъ училищемъ духовнымъ. Это фактъ знаменательный и особенно онъ знаменателенъ теперь, когда у всѣхъ на языкѣ народное образованіе и когда въ высшихъ государственныхъ сферахъ пересматривается вопросъ о преобразованіи духовныхъ училищъ.—Учебныя заведенія министерства народнаго просвѣщенія будутъ ли когда училищами вполнѣ народными? Теперь они училища по преимуществу государственныя; при всемъ общеобразовательномъ своемъ характерѣ, они существуютъ главнымъ образомъ для воспитанія юношества, готовящагося на государственную службу. Таково ихъ происхожденіе, такова ихъ современная дѣйствительность, таковъ ихъ смыслъ въ глазахъ народа. Предоставленіе служебныхъ правъ воспитанникамъ гимназій и университетовъ могло, съ своей стороны, только содѣйствовать этому направленію, усвоенному сначала и на практикѣ утвердившемуся. Трудно ожидать, чтобы этотъ характеръ измѣнился и современемъ, и чтобы въ эти училища пошли, какъ говорилось въ старину, не одни *служилые*, но и *тяглые* люди... Мѣщанинъ и въ особенности крестьянинъ также неохотно пойдетъ за дальнѣйшимъ образованіемъ въ гимназіи и прогимназіи, какъ неохотно онъ обращается за покупками въ магазинъ, предпочитая ему во всякомъ случаѣ лавку. Результатъ не многимъ измѣнится, если вверхъ классическихъ гимназій будутъ устроены реальныя. Дѣло здѣсь не столько въ характерѣ образованія, сколько въ самомъ устройствѣ училищъ и въ бытовыхъ привычкахъ народа. Вѣроятнѣе всего, что народъ или остановится на простой грамотности и не пойдетъ далѣе, какъ большею частію дѣлаетъ онъ и теперь въ уѣздныхъ училищахъ, или поищетъ для себя другихъ учебныхъ заведеній, и притомъ общественныхъ скорѣе, чѣмъ казенныхъ. Теперешнее

([1]) Слухи оказались невѣрными: но это нисколько не опровергаетъ истинности соображеній, вызванныхъ невѣрными слухами.

желаніе волоколамскихъ гражданъ отчасти предъуказываетъ, что училища духовныя пришлись бы ему въ этомъ случаѣ болѣе по вкусу. Воспитаніе подъ руководствомъ духовнымъ и съ религіозною основой въ своемъ планѣ привлекательнѣе для него, чѣмъ то воспитаніе, основанное на чисто гуманическомъ началѣ и руководимое, какъ ему кажется, простымъ чиновникомъ. Относительно малая отдаленность духовенства отъ простаго быта, и наконецъ самая бѣдность духовныхъ училищъ представляютъ здѣсь тоже своего рода преимущество.»

Читая эти строки, дивишься тонкому чутью той жизненной связи, какая дѣйствительно существуетъ между духовенствомъ и народомъ, и какая можетъ быть еще болѣе закрѣплена, когда бы духовно-учебныя и земскія общеобразовательныя заведенія соединились для блага Церкви, народа и государства. Искреннее желаніе наше, чтобы не закрылись сряду же уѣздныя духовныя училища, а растворили бы свои гостепріимныя двери для всѣхъ сословій православнаго земства... Продолжимъ однако знакомство съ мнѣніями Москвы о духовно-учебныхъ заведеніяхъ и ихъ преобразованіи.

«Но чтоже духовныя училища? Должны ли и сами они оставаться навсегда спеціально духовными? Но они и теперь не таковы. Они суть училища общеобразовательныя—съ тою только особенностію, что содержатся на церковно-свѣчные доходы, состоятъ подъ ближайшимъ завѣдываніемъ духовенства, и почти исключительно назначены къ воспитанію дѣтей этого сословія. Въ высшихъ своихъ классахъ духовныя училища содержатъ богословскій курсъ. Это обстоятельство сообщаетъ имъ спеціальный оттѣнокъ, но вмѣстѣ вносить раздвоеніе и въ самую задачу воспитанія. Съ одной стороны это суть заведенія благотворительныя, назначенныя къ общему образованію дѣтей духовенства, изъ которыхъ однако не всѣ поступаютъ въ духовное званіе; съ другой стороны это суть заведенія, приготовляющія къ духовному званію, въ которое однако и по тре-

бованію дѣла, и по существующимъ правамъ, должны бы поступать не изъ одного духовенства. Такое смѣшеніе недолжно быть терпимо, это понятно; двери клира не должны быть затворяены ни для кого изъ достойныхъ, это также безспорно. Слѣдовательно, спеціальные курсы духовныхъ училищъ должны быть отдѣлены отъ общеобразовательныхъ, поставлены особо и открыты для всѣхъ желающихъ. Но что тогда дѣлать съ курсами общеобразовательными? Присоединить ихъ къ заведеніямъ министерства народнаго просвѣщенія? Другими словами: въ угоду простаго единообразія, совершенно уничтожить цѣлый рядъ учебныхъ заведеній, имѣющихъ свою исторію, свои преданія и свои почтенныя особенности? Это равнялось бы нравственному самоубійству. Съ другой стороны *безчеловѣчно было бы лишать духовенство, теперешнее или будущее—все равно,—облегченныхъ способовъ къ воспитанію дѣтей, когда оно едва имѣетъ средства къ собственному пропитанію, и когда улучшеніе его положенія еще не предвидится*... Когда общеобразовательными заведеніями останутся однѣ гимназіи, не подвергнется ли церковь опасности остаться совсѣмъ безъ образованныхъ пастырей... Мало надежды, чтобы изъ числа оканчивающихъ гимназическій курсъ находилось по нѣскольку тысячъ безкорыстныхъ, которые бы соглашались по доброй волѣ предпочесть скромную долю сельскаго священника карьерѣ юриста, врача, учителя гимназіи. Заключеніе прямое: общеобразовательные курсы теперешнихъ духовныхъ училищъ должны быть сохранены, назначеніе ихъ будетъ нѣсколько иное; это будутъ общественныя училища, имѣющія благотворительную цѣль—воспитаніе дѣтей духовенства.»

«Сопоставимъ оба вывода. Къ дальнѣйшему образованію выходящаго изъ дремоты народа понадобится особый разрядъ общеобразовательныхъ училищъ, независимый отъ училищъ нынѣ существующихъ, попреимуществу съ характеромъ общественнымъ и даже духовнымъ. *Для дальнѣйшаго существованія духовныхъ училищъ имъ самимъ необходимо обратиться въ училища общественныя*. Но неодно ли это и тоже? И не лучше ли всего, если бы

общеобразовательные курсы духовенства послужили бы таковыми и для прочихъ сословій? При этомъ условіи они составили бы изъ себя особый разрядъ общеобразовательныхъ заведеній *земскихъ*, въ параллель съ таковыми же *государственными*. Состоя подъ преимущественнымъ завѣдываніемъ духовенства, содержась на церковно-свѣчные доходы, а отчасти и на доходы самого духовенства, они назначались бы главнымъ образомъ для воспитанія дѣтей этого званія, но открывали бы себя и всему земству, при соразмѣрномъ участіи какъ въ содержаніи лицъ, такъ и въ управленіи ими. Не лучшій ли былъ бы въ этомъ устройствѣ залогъ матеріальнаго обезпеченія духовныхъ училищъ и самаго ихъ внутренняго преуспѣянія? Не лучшее ли это было средство и къ обезпеченію духовенства вообще и даже не прямѣйшій ли путь къ облегченію его быта? Не лучшее ли въ этомъ средство развинтить и ту замкнутость, въ которой пребываетъ теперь духовенство и которая справедливо осуждается? Не перестало ли бы оно тогда быть кастой, и не прошли бы въ него мало по малу новыя силы изъ прочихъ сословій, и не совершилось ли бы это само собою, естественно, безъ малѣйшихъ потрясеній и опасностей? Не въ чистомъ ли выигрышѣ былъ бы тогда и общій ходъ всенароднаго просвѣщенія? Мы разумѣемъ не одно соревнованіе между двумя разрядами училищъ. Оно во всякомъ случаѣ должно будетъ произвести свое дѣйствіе. Но всего болѣе дорого здѣсь то, что есть возможность создать изъ матеріаловъ, вполнѣ къ этому готовыхъ, училища чисто общественныя, а слѣдовательно наиболѣе прочныя, наиболѣе обезпеченныя отъ всевозможныхъ потрясеній, наиболѣе способныя создать и хранить духъ и преданія, — словомъ изъ всѣхъ родовъ училищъ наиболѣе устойчивыя и нравственно и матеріально.»

Судя потому, что писано въ приведенной статьѣ газеты *Москва* о духѣ и характерѣ преобразованія духовно-учебныхъ заведеній, мы почти не можемъ сомнѣваться, что она вовсе ужъ не восторженно, а скорѣе съ недовѣріемъ и опасеніями прочитаетъ статью Сѣверной Почты о началахъ, которыми руководствовался ко-

митеть при составленіи проекта преобразованія. *Через-чуръ благотворительное* предположеніе двухъ членовъ гораздо болѣе удовлетворяетъ чаяніямъ и желаніямъ *Москвы*, хотя сама Москва ставитъ вопросъ о преобразованіяхъ еще шире и опредѣленнѣе, чѣмъ эти два члена, когда желаетъ, чтобы духовно-учебныя заведенія примкнули къ земству и сдѣлались *общественными*, и когда называетъ безчеловѣчнымъ лишеніе духовенства облегченныхъ способовъ къ воспитанію своихъ дѣтей.

Намъ хотѣлось бы поговорить еще о другихъ заявленіяхъ свѣтской журналистики касательно духовенства и духовно-учебныхъ заведеній, напримѣръ о статьѣ Голоса (№ 59), которая, защищая превосходство реальныхъ училищъ предъ классическими, между прочимъ утверждаетъ, что отъ духовенства ничего хорошаго нельзя ждать для народнаго образованія, о статьѣ въ 1-й книжкѣ *Журнала Министерства Народнаго Просвѣщенія*, гдѣ напротивъ доказывается, что именно отъ духовенства и можно ожидать наибольшей пользы въ этомъ дѣлѣ, какъ отъ сословія, ближе стоящаго къ массамъ народа, лучше знакомаго съ ихъ бытомъ и потребностями и вслѣдствіе того имѣющаго возможность повести дѣло народнаго образованія въ истинно-народномъ, религіозно-нравственномъ духѣ". „Въ нашихъ духовныхъ семинаріяхъ ежегодно оканчиваетъ курсъ, продолжаетъ журналъ, множество молодыхъ людей, которые во многихъ эпархіяхъ за недостаткомъ священно- и церковно-служительскихъ мѣстъ, остаются безъ всякаго опредѣленнаго дѣла и безъ всякаго обезпеченія. Неужели же всѣ эти молодыя и хорошо подготовленныя силы должны даромъ пропадать для начальнаго образованія"? Замѣтимъ съ своей стороны, что скоро, именно, какъ

только устроются нормальные классы въ семинаріяхъ, этого *множество молодыхъ безъ дѣла людей* въ эпархіяхъ не будетъ, за силами для народнаго образованія нужно будетъ обращаться въ другія вѣдомства, а не въ духовное; духовенство само будетъ вынуждено давать большей части своихъ дѣтей только *начальное* образованіе.— Въ Сѣверной Почтѣ, въ Современномъ Листкѣ мы прочитали рядъ статей о новомъ проэктѣ преобразованія духовныхъ заведеній: хотѣлось бы сообразить и свести всѣ эти сужденія, но—по недостатку мѣста—статья и безъ того слишкомъ велика—отлагаемъ эту работу до слѣдующаго №. Въ заключеніе укажемъ на сочувственную статью о духовенствѣ сельскомъ въ 3 книжкѣ Отечественныхъ Записокъ за настоящій годъ: «Наша сельская жизнь“. Прочитавшій ее увидитъ, можетъ ли сельское духовенство на собственныя средства содержать низшія духовныя училища и открывать параллельные классы въ семинаріяхъ...

ВНУТРЕННІЯ ИЗВѢСТІЯ.

Миссіонерскія извѣстія: миссіонерское общество, состоящее подъ покровительствомъ Государыни Императрицы; второй выпускъ его записокъ; отчетъ о средствахъ и дѣятельности общества въ 1866 году; успѣхи православія въ Сибири и препятствія, встрѣчаемыя миссіонерами; крещеніе старшины самоѣдовъ. Отчетъ общества возстановленія православнаго христіанства на Кавказѣ за 1865 годъ; дѣятельность этого общества и духовныя его пріобрѣтенія среди магометанъ; учрежденіе миссій въ самарской епархіи. Церковныя братства въ западной Россіи, успѣхи православія въ литовской епархіи и состояніе народныхъ школъ въ юго-западномъ краѣ. Саратовское братство св. креста и Петро-павловское—въ Ригѣ.—*О юбилеѣ московскаго митрополита.*

Въ 1865 въ году, въ Петербургѣ учреждено было подъ всемилостивѣйшимъ покровительствомъ Государыни Императрицы *общество для распространенія православнаго христіанства между язычниками и другими не-христіанами,* живущими въ нашемъ отечествѣ; до-того времени дѣло миссіонерства велось очень тихо при самыхъ скудныхъ средствахъ одинокими самоотверженными тружениками — въ родѣ перваго алтайскаго миссіонера, архимандрита Макарія. Извѣстіе объ основаніи этого общества принято было весьма сочувственно не только въ Петербургѣ,—но и въ самыхъ отдаленныхъ мѣстахъ Россіи, и на первыхъ же порахъ болѣе 2.000 лицъ изъявили готовность поступить въ члены этого учрежденія. Тогда же, не смотря на скудость своихъ средствъ и недостатокъ способныхъ миссіонеровъ, общество начало свою дѣятельность отправкою миссіи на алтай и до сихъ поръ неослабно продолжаетъ свое дѣло.

Всѣ свои дѣйствія общество приводитъ въ извѣстность посредствомъ издаваемаго самимъ обществомъ повременнаго изданія подъ заглавіемъ: «записки миссіонерскаго общества». На дняхъ вышелъ второй выпускъ этихъ «записокъ» (¹) и мы, пользуясь ими, сообщимъ нѣсколько свѣдѣній какъ о средствахъ общества, такъ и о его дѣятельности.

Дѣятельность миссіонерскаго общества направлена преимущественно на язычниковъ Сибири; здѣсь на попеченіи общества и при пособіи онъ него содержатся миссіи: иркутская, забайкальская, камчатская и алтайская (въ послѣдней производится постройка миссіонерскаго монастыря на средства, доставляемыя обществомъ).

Общество содѣйствуетъ по мѣрѣ своихъ средствъ духовному начальству въ снабженіи миссій достаточнымъ числомъ миссіонеровъ, удовлетворяетъ всѣмъ вещественнымъ нуждамъ миссій по устройству и содержанію церквей, школъ, больницъ и т. д. Всѣ эти расходы покрываются взносами членовъ общества и единовременными пожертвованіями ревнителей этого святаго дѣла. Сборовъ, по послѣднему кассовому отчету, съ 1-го іюля по 1-е ноября 1866 года, поступило 3.883 р. 18¼ к., расхода за то же время — на отправку вещей въ миссіи, на жалованье, на напечатаніе объявленій и отчетовъ въ газетахъ—всего 2721 р. 77 к.; въ остаткѣ къ 1-му ноября прошлаго года состояло 2.719 р. 18¼ к.—Очевидно, что средства миссіонерскаго общества весьма недостаточны и нужно постоянное сочувствіе нашего общества, чтобы общество имѣло возможность надлежащимъ образомъ поддерживать дѣло распространенія православія — хотя бы только въ предѣлахъ нашего отечества. Жатва здѣсь многа: буряты, тунгузы, гиляки, чучки, орочоны, камчадалы, самоѣды —всѣ они еще ждутъ проповѣдниковъ слова Божія.

(¹) Первый выпускъ вышелъ въ концѣ прошлаго года; въ немъ помѣщенъ былъ списокъ членовъ общества и единовременныхъ пожертвованій деньгами и вещами, отчетъ, краткія свѣдѣнія о дѣятельности общества и объ иркутской и алтайской миссіяхъ. Записки миссіонерскаго общества можно пріобрѣтать въ канцеляріи общества на Вас. острову, 1 линія, домъ № 45, цѣна каждому выпуску 30 коп. Здѣсь же принимаются денежные взносы и пожертвованія въ пользу миссіи.

Въ одной иркутской губерніи число некрещенныхъ инородцевъ простирается до 90,000, а въ забайкальской области до 100,000,—такъ что и теперь въ нѣкоторыхъ мѣстахъ на одного миссіонера приходится болѣе 40.000 некрещенныхъ инородцевъ, что, конечно, не мало затрудняетъ успѣхъ христіанской проповѣди. Кромѣ того, все населеніе Сибири разбросано на громаднѣйшемъ пространствѣ, и весьма часто въ такихъ мѣстахъ, гдѣ не знаютъ никакихъ дорогъ,—и миссіонерамъ приходится разъѣзжать по тысячеверстнымъ разстояніямъ и то большею частію верхомъ. Не мало затрудненій миссіонеры встрѣчаютъ и отъ того, что некрещенные инородцы говорятъ не однимъ языкомъ; за Байкаломъ въ употребленіи монгольской языкъ, въ иркутской губерніи—бурятскій, въ другихъ мѣстахъ татарское, тунгузское и другія нарѣчія. Къ тому же и самая религія не у всѣхъ одинакова: одни придерживаются шаманства, другіе ламскаго суевѣрія, есть много и приверженцевъ буддизма. Но, не смотря на всѣ эти препятствія, труды миссіонеровъ почти вездѣ увѣнчивались успѣхомъ; нѣкоторые изъ нихъ въ продолженіе одного года просвѣтили св. крещеніемъ по 50 и болѣе человѣкъ, и есть надежда, что въ будущемъ, при большемъ знакомствѣ миссіонеровъ съ языкомъ и вѣрованіями язычниковъ, число обращающихся увеличится. Вновь крещенныхъ миссіонеры находятъ нужнымъ не отвлекать слишкомъ рѣзко отъ прежняго образа жизни. Такъ, пока они находятся въ кочевомъ быту, наложеніе постовъ было бы для нихъ игомъ неудобоносимымъ, по неимѣнію ими другой пищи, кромѣ скоромной. Смѣшанные браки новокрещенныхъ христіанъ съ некрещенными женами также остаются въ силѣ; тоже снисхожденіе дѣлается до времени и по отношенію къ дѣтямъ. Нѣкоторые еще до крещенія выговариваютъ себѣ эти условія, находя невозможнымъ вдругъ перемѣнить свой образъ жизни. Для утвержденія христіанства между обращающимися инородцами въ алтайской миссіи принято за правило приселять по возможности всѣхъ новокрещенныхъ къ миссіонерскимъ станамъ съ введеніемъ между ними русскаго быта; этимъ самымъ много облегчается самый переходъ отъ язычества къ христіанству. Возвра-

щаясь въ свои кочевья, христіане подвергаются постояннымъ мелкимъ преслѣдованіямъ языческихъ властей, отъ которыхъ ихъ не можетъ защитить никакая полиція, тѣмъ болѣе, что христіане, какъ и всѣ инородцы, управляются на основаніи «учрежденія о сибирскихъ инородцахъ,» а учрежденіе это писано, во первыхъ, для язычниковъ со всею ихъ языческою обстановкою, во вторыхъ, писано съ цѣлію оградить ихъ отъ вліянія русскаго земскаго начальства, не оправдавшаго себя при ревизіи М. М. Сперанскаго. Отъ того-то, не смотря на значительную численность христіанъ - инородцевъ, не смотря на высшее въ сравненіи съ язычниками образованіе и высшій (осѣдлый) гражданскій бытъ, они нигдѣ не только не избираются въ должности (у инородцевъ всѣ начальники служатъ по выбору), но часто даже не допускаются на общественныя сходки, потому что на нихъ смотрятъ какъ на людей чуждыхъ инородческому обществу, — какъ на русскихъ. Но бываютъ случаи обращенія и языческихъ властей. Такъ въ концѣ прошлаго года одинъ *старшина* самоѣдовъ съ нѣсколькими самоѣдами прибылъ даже въ Петербургъ изъ отдаленныхъ краевъ сѣверной Сибири, за 400 верстъ выше Березова, и изъявилъ желаніе принять св. крещеніе. Лѣтъ 15 тому назадъ, отецъ этого стршины, присоединившись къ православію, завѣщалъ и сыну сдѣлать тоже, но онъ не спѣшилъ выполнить отцовскій завѣтъ. Въ минувшемъ году у него пало до 5-т. оленей; онъ принялъ это бѣдствіе за явное свидѣтельство гнѣва Божія и рѣшился ѣхать въ Петербургъ, чтобы сдѣлаться христіаниномъ. 30 ноября старшина принялъ крещеніе въ церкви дворца великаго князя Николая Николаевича и наименованъ Андреемъ; вслѣдъ за тѣмъ новокрещенный съ своими единоземцами отправился обратно въ обдорскій округъ, гдѣ примѣръ его вѣроятно привлечетъ къ христіанству обдорскихъ самоѣдовъ, изъ коихъ до 46,000 («Москва» № 8) остаются еще въ язычествѣ. Еще въ 1865 году было предположеніе о посылкѣ въ тамошній край миссіонеровъ; но, по причинѣ громадныхъ пространствъ самоѣдскихъ кочевьевъ и трудности миссіонерскаго служенія въ суровой странѣ, миссія, кажется, не состоялась. Будемъ

надѣяться, что миссіонерское общество, при сочувствіи къ этому дѣлу нашего общества, съ энергіей будетъ продолжать свое св. дѣло, и, расширяя съ каждымъ годомъ кругъ дѣйствія православныхъ миссій, внесетъ свѣтъ Христовой Вѣры, а вмѣстѣ съ тѣмъ и гражданственности въ самыя отдаленныя части нашего обширнаго отечества. И если общество будетъ почаще знакомить благочестивыхъ ревнителей съ состояніемъ миссій,—нравственнымъ и матеріальнымъ, съ успѣхами проповѣди, положеніемъ инородцевъ, то, нѣтъ сомнѣнія, что православная Россія искренно поможетъ святому дѣлу миссіонерства.

— Другое русское миссіонерское общество, начавшее свою дѣятельность еще въ 1862 году, — имѣетъ цѣлію *возстановленіе православнаго христіанства на Кавказѣ*. Изъ отчета этого общества за 1865 годъ, напечатаннаго въ концѣ прошлаго года въ газетѣ «Кавказъ», видно, что общество ведетъ свои дѣла весьма энергично, что оно обладаетъ значительными средствами и что число его членовъ съ каждымъ годомъ возрастаетъ; такъ къ 1862 году членовъ въ немъ было всего — 57 человѣкъ.

Къ	1863 году	871	человѣкъ.
—	1864 —	859	—
—	1865 —	1.200	—
—	1866 —	1.258	—

Въ 1865 году члены общества распредѣлялись на слѣдующія категоріи:

Почетныхъ	11
Дѣйствительныхъ . .	21
Членовъ сотрудниковъ .	15
Членовъ ревнителей .	1211

Однихъ членскихъ платежей поступило въ теченія 1865 г. 28.350 р. 10$^3/_4$ коп. Основнаго капитала состояло къ 1-му января 1866 г. 357.572 р. 28 коп.; расходъ же годичный по текущимъ суммамъ общества простирался на 113.106 р. 22$^1/_2$ коп., да изъ основнаго капитала израсходовано въ тотъ же годъ . . . . 111.041 р. 46$^1/_2$ коп.

Болѣе крупные расходы: на устройство церквей	20.763 р.	$70^{3}/_{4}$ коп.
на содержаніе духовенства, — на жалованье и единовременныя пособія . . .	52.688 р.	—
на содержаніе учебной части	33.194 р.	77 к.
Всего же прихода въ 1865 году поступило	127.648 р.	$46^{1}/_{4}$ к.

Дѣятельность общества выражалась: 1) въ обозрѣніи горскихъ приходовъ и церквей; между прочимъ епископъ имеретинскій Гавріилъ посѣтилъ трудно доступныя мѣстности Сванетіи и представилъ о своемъ путешествіи подробный отчетъ, въ которомъ заключаются весьма интересныя свѣдѣнія о бытѣ и различныхъ вѣрованіяхъ Сванетовъ, 2) въ сооруженіи церквей и снабженіи ихъ необходимыми предметами—утварью, облаченіями, священно-богослужебными книгами и даже деньгами (въ каждую церковь отъ 15 до 20 р.) на покупку свѣчъ, ладану, вина и другихъ предметовъ. За тѣмъ предметомъ заботливости общества было 3) улучшеніе быта горскаго духовенства, 4) введеніе между горскими племенами письменности, и переводъ священно-церковныхъ книгъ на горскіе языки. Такъ на осетинскій языкъ переведены слѣдующія книги: Свящ. Исторія ветхаго и новаго завѣта, чинъ погребенія младенцевъ, канонъ съ акаѳистомъ Божіей Матери, книга Исхода и вторая книга Царствъ и почти вся книга хвалебныхъ пѣсней. На абхазскій языкъ переведена книга подъ заглавіемъ: «доброе чтеніе православнымъ». По мѣрѣ изготовленія переводовъ книгъ на горскія нарѣчія, общество немедленно печатало ихъ, и такимъ образомъ въ продолженіе отчетнаго года отпечатано: 300 экз. напрестольнаго Евангелія съ украшеніями; 3600 экз. краткаго катихиса въ двѣ колонны, изъ коихъ одну занимаетъ русскій текстъ и 3600 экз. разрѣшительной молитвы на осетинскомъ языкѣ; на грузинскомъ: 1200 экз. проповѣдей преосвященнаго Гавріила, епископа имеретинскаго, 3600 экз. просфорнаго и 3600 экз. краткаго катихизиса,—послѣдній съ рускимъ текстомъ. 5) Наконецъ общество учреждало школы, небольшія библіотеки, книжные склады и

принимало различныя мѣры для распространенія грамотности въ горахъ. По мѣрѣ надобности, общество заботилось объ учрежденіи новыхъ приходовъ, выдавало иногда денежныя пособія новокрещеннымъ горцамъ, лучшихъ учениковъ приходскихъ школъ помѣщало въ высшія училища своими пансіонерами, награждало лицъ отличавшихся особеннымъ усердіемъ при обученіи дѣтей въ приходскихъ школахъ и, надобно отдать справедливость, труды общества не остаются безплодными: мусульманскій фанатизмъ замѣтно сталъ ослабѣвать на Кавказѣ въ послѣднее время. Особенно рѣзко обозначилось это въ Дигоріи, гдѣ добровольно и по одному лишь пастырскому увѣщанію присоединились къ православію 494 души обоего пола, совратившихся въ магометанство по внушеніямъ муллъ. Всего же въ теченіи 1865 года обращено въ христіанство 643 души. Особенныя препятствія миссіонеры встрѣчаютъ въ невѣжествѣ и неразвитости горскаго населенія, въ дикости его нравовъ, но преимущественно въ противодѣйствіи, такъ называемыхъ «деказовъ» и магометанскихъ муллъ, которые, опасаясь лишиться, съ распространеніемъ христіанства и здравыхъ понятій въ народѣ, своего вліянія, на каждомъ шагу явно и тайно противодѣйствуютъ христіанскому вліянію.—Да и не наодномъ Кавказѣ православію приходится бороться съ фанатизмомъ мусульманъ: театромъ этой борьбы служитъ вся южная Россія особенно низовье Волги, начиная съ Казани; тамъ еще такъ не давно всѣ почти поголовно крещеные татары отказались исповѣдывать православную вѣру и подали Государю Императору прошеніе о дозволеніи имъ исповѣдывать мусульманство (*). Это продолженіе, быть можетъ, даже послѣдній актъ вѣковой борьбы Европы съ Азіей, христіанской цивилизаціи съ варварствомъ; неудивительно, что, доживая послѣдніе свои дни, магометанство такими судорожными движеніями заявляетъ о своемъ существованіи и заставляетъ насъ продолжать борьбу, хотя бы для этого потребовались новыя жертвы...

Поэтому въ высшей степени желательно было-бы, чтобы Обще-

(*) См. статью г. Малова: „нынѣшнее религіозное положеніе татаръ заволжскаго края“ въ „Правосл. Обозрѣніи“ за іюнь и іюль 1866 года.

ство, располагающее, какъ мы видѣли, весьма значительными средствами, не ограничивало своей миссіонерской дѣятельности однимъ Кавказомъ, но служило бы оплотомъ православія всюду, гдѣ бы не представлялся для этого случай, обративъ свою дѣятельность, напр. въ низовья Волги. Мы знаемъ, что—въ *самарской епархіи*, наводненной татарами (ихъ насчитываютъ тамъ до 180.000 душъ), раскольниками разныхъ толковъ и даже язычниками (около 4.500 душъ обоего пола), само мѣстное епархіальное начальство, не имѣя для этого никакихъ средствъ, вынуждено устроить отъ 4 до 5 миссіонерскихъ становъ не только для распространенія православія между язычниками и магометанами, но и для утвержденія уже присоединенныхъ къ Церкви Христовой, такъ какъ они совращаются опять въ магометанство. Какъ медленно распространяется тамъ православіе, видно изъ того, что изъ 180.000 татаръ въ періодъ времени 1863 — 65 г. крестилось только 83 человѣка. Поэтому-то преосвященный самарскій Герасимъ, извѣщаютъ въ № 4 мѣстныя епарх. вѣдомости, рѣшился организовать *мѣстное миссіонерство*, давъ ему возможно лучшее обезпеченіе для болѣе успѣшной борьбы съ невѣріемъ и фанатизмомъ, для чего онъ еще 26 августа прошлаго года обратился въ Св. Синодъ съ ходатайствомъ объ открытіи православной миссіи въ предѣлахъ самарской епархіи и просилъ, чтобы на содержаніе миссіи обращена была сумма, собираемая въ настоящее время въ самарской епархіи на распространеніе христіанства на Кавказѣ, съ пособіемъ при этомъ на первыхъ порахъ хотя до 500 р. сер. изъ суммъ Св. Синода. Нынѣ Св. Синодъ уже разрѣшилъ устройство миссіонерскихъ становъ въ самарской епархіи и будетъ отпускать на этотъ предметъ съ 1867 года по 500 р. ежегодно, а на изъятіе самарской епархіи отъ взноса кружечныхъ сборовъ для распространенія христіанства на Кавказѣ ожидается Высочайшее соизволеніе. Съ своей стороны отъ всего сердца желаемъ будущимъ миссіонерамъ любви и кротости къ заблуждающимъ, терпѣнія, самоотверженія и полнѣйшаго успѣха въ ихъ спасительномъ дѣлѣ.

На сѣверо-западной окраинѣ нашего отечества, также безъ шума

съ любовію возвращаются въ нѣдра православной Церкви потомки тѣхъ *православныхъ русскихъ и литовцевъ*, которые нѣкогда боролись *до крове* за родное православіе и должны были уступить двойному напору силы и коварства латино-польской стихіи. Въ мѣстныхъ органахъ «Литовскихъ епарх. вѣдомостяхъ» и «Вѣстникѣ Западной Россіи» постоянно сообщаются извѣстія то о возобновленіи древнихъ Церквей, то о закладкѣ и освященіи новыхъ, то объ обращеніи костёловъ въ православные храмы, то о возвращеніи цѣлыхъ приходовъ въ православіе. Крестьяне, на которыхъ еще такъ недавно тяжелымъ гнетомъ лежало иго польскихъ пановъ, убѣдившись наглядно въ коварствѣ ксендзовъ, цѣлыми тысячами присоединяютъ къ православію. Даже само западно-русское дворянство, представившее нѣкогда изъ среды своей славныхъ защитниковъ и даже мучениковъ православія, но потомъ ополяченное хитростію іезуитовъ, припоминая теперь свое происхожденіе, начинаетъ стремиться къ возвращенію себѣ утраченнаго сокровища своихъ предковъ—православной вѣры. Наконецъ и представители католическаго духовенства, превратившаго религію въ орудіе революціи и сдѣлавшаго ее ложнымъ символомъ своей національности, стали сознаваться въ вопіющихъ злоупотребленіяхъ католицизма. Нѣкоторые изъ ксендзовъ уже приняли православіе; другіе какъ напр. Фелинскій въ № 7 «Варшавскаго Дневника», выражаютъ публично свое сочувствіе и признательность правительству за принятыя имъ мѣры къ ограниченію злоупотребленій католическаго духовенства. Конечно, католицизмъ съ своей стороны тоже не дремлетъ; совершенно одряхлѣвшій и повидимому обезсилѣвшій, онъ все еще пытается встать на ноги при помощи интригъ, лести, подлога, насилія, и, кто знаетъ,—быть можетъ онъ еще не мало поставитъ преградъ распространенію православія; вѣковой опытъ доказалъ, что католицизмъ—неистощимъ на хитрости всякаго рода. Утѣшаемъ себя мыслію, что на стражѣ православія стоятъ, кромѣ лицъ призванныхъ на это дѣло, мѣстныя *церковныя братства*, небогатыя матеріальными средствами, но сильныя любовію своихъ членовъ къ дѣлу православія, надѣ ся, что они съумѣютъ во время от-

крывать католическія интриги и въ пору предпримутъ противъ нихъ должныя мѣры. Въ короткое время своего существованія братства много уже успѣли сдѣлать для православія въ сѣверо-западномъ краѣ; но болѣе другихъ своею дѣятельностію выдается *Виленское свято-духовское братство*; оно заботится о благолѣпіи православныхъ Церквей, принимаетъ участіе въ постройкѣ новыхъ храмовъ, а при освященіи ихъ для большей торжественности архіерейскаго служенія доставляетъ на свой счетъ пѣвчихъ, заводитъ народныя школы, склады книгъ, священныхъ изображеній и крестиковъ, издаетъ на свой счетъ брошюры, посылаетъ своихъ членовъ для ревизіи существующихъ школъ, при чемъ на братскія средства выдаются награды особенно отличающимся учителямъ и ученикамъ, наконецъ принимаетъ на себя защиту всѣхъ православныхъ, особенно новоприсоединенныхъ; предсѣдательствуетъ въ братствѣ викарій литовской епархіи преосв. Александръ. Лучшимъ свидѣтельствомъ благотворной дѣятельности св.—духовскаго братства служитъ то обстоятельство, что въ литовской епархіи въ прошломъ году присоединилось къ православію, какъ сообщаютъ въ № 3 литов. епарх. вѣдомостей, 25.194 человѣка однихъ католиковъ и 9 лютеранъ, да крещено изъ іудейства 36 и магометанства 2 человѣка, и замѣчательно, что всѣ обращенія совершались большею частію въ районѣ дѣйствія братства; другія епархіи едва ли могутъ похвалиться такими успѣхами православія. Въ числѣ принявшихъ православіе—большинство крестьянъ, но есть довольно лицъ и дворянскаго сословія, мѣстныхъ помѣщиковъ, изъ коихъ нѣсколько фамилій княжескихъ (Друцкій, Любецкій и Огинскій) и графскихъ. Въ другихъ мѣстахъ сѣверо-западнаго края—въ Могилевѣ, Минскѣ, Ковнѣ, Слонимѣ въ небольшихъ селахъ и мѣстечкахъ,—братства трудились хотя тоже съ самыми ничтожными средствами, но съ не меньшимъ успѣхомъ, въ юго-западной Россіи особенною дѣятельностію отличается *Кіевское братство св. Владиміра и Кирилло-меѳодіевское*—въ Острогѣ. Благодаря этимъ братствамъ православная паства принимаетъ къ сердцу дѣло православія и защищаетъ его, какъ свое собственное дѣло, такъ что католическая

пропаганда почти не встрѣчаетъ успѣха. Благодаря вліянію братствъ основываются и развиваются церковно-приходскія школы; братство всегда принимаетъ школы подъ свою особенную защиту и затѣмъ старается пріохотить учениковъ къ поступленію въ школу, такъ что въ западномъ краѣ не рѣдкость встрѣтить въ школѣ очень возрастныхъ крестьянъ. Благочинный уманьскаго уѣзда священникъ Ѳеодотъ *Терлецкій* свидѣтельствуетъ, что въ 18 приходскихъ школахъ его вѣдомства, кромѣ 436 мальчиковъ и 193 дѣвочекъ, обучается 51 женатыхъ крестьянъ. Фактъ этотъ много говоритъ какъ о пробуждающейся наклонности народа нашего къ образованію, такъ и о томъ сочувствіи, какимъ пользуются приходскія школы среди народа въ западной Россіи...

Замѣчательно, что и въ другихъ мѣстахъ Россіи сознали пользу совокупнаго дѣйствія пастырей и паствы, въ формѣ братствъ, приходскихъ попечительствъ, церковныхъ совѣтовъ и т. п. на пользу православія. Такъ въ прошломъ году образовались братства—въ Петербургѣ при обуховской церкви—въ Москвѣ при церкви Николая чудотворца, именуемаго явленнымъ, что на Арбатской улицѣ, въ слободѣ Метерѣ владимірской губерніи и въ другихъ мѣстахъ. Болѣе выдающимся явленіемъ въ этомъ родѣ было *братство Св. Креста*, устроенное въ Саратовѣ, по мысли и начинанію тамошняго преосвященнаго Іоанникія, для противодѣйствія раскольникамъ. Въ спискѣ жертвователей и участниковъ саратовскаго братства, напечатанномъ въ первыхъ номерахъ сарат. епарх. вѣдомостей за нынѣшній годъ, встрѣчаются лица преимущественно изъ духовенства архангельской, полоцкой, уфимской и другихъ епархій,—ясный знакъ, что братство пользуется сочувствіемъ не въ одномъ только Саратовѣ. Впрочемъ о дѣятельности братства,—о его нравственныхъ и матеріальныхъ успѣхахъ мы пока не имѣемъ свѣдѣній, такъ какъ самое братство существуетъ только съ прошлаго года. 11 сентября прошлаго года открыто *Петропавловское братство* въ Ригѣ по инниціативѣ Платона, арх. рижскаго, пожертвовавшаго въ пользу братства 1000 р. единовременно и 100 р. ежегодно, пока будетъ управлять рижской епархіей. Братство имѣетъ цѣлію охраненіе

правосл. Церкви отъ посягательствъ на ея права и учрежденія, и религіозно нравственное совершенствованіе рижской паствы.

Жатва многая всюду ожидаетъ дѣятелей православія;—расколъ, магометанство, язычество, католицизмъ—все это давно побѣлѣло и поспѣло къ жатвѣ;—сколько дѣла! Да поможетъ Господь Богъ православнымъ дѣятелямъ собирать пшеницу въ житницу Христову.

5-го августа 1867 года, пишутъ въ «Сѣверной Почтѣ», минетъ 50 лѣтъ, какъ *ректоръ с.-петербургской духовной академіи, архимандритъ Филаретъ*, возведенъ въ архіерейскій санъ (*). Не одна, конечно, Москва будетъ праздновать этотъ благословенный день;—всеобщая молитва о немъ вознесется во всѣхъ храмахъ православной Россіи. И не одно духовенство съ христолюбивымъ людомъ, не одна Троицко-Сергіева Лавра, не одна академія и семинарія будетъ торжествовать юбилей своего пастыря и проповѣдника; безъ сомнѣнія не останутся равнодушными къ ученымъ трудамъ и письменной дѣятельности своего члена и академія наукъ, и всѣ духовныя—особенно петербургская и московская и с.-петербургская медико-хирургическая академія, и московскій университетъ, и общества—исторіи и древности россійскихъ, любителей россійской словесности, человѣколюбивое, археологическое и другія ученыя и благотворительная учрежденія. Маститому іерарху 26 декабря 1866 года минуло 84 года.

(*) 5-го августа хиротонисанъ, а Высочайшій указъ о назначеніи его викаріемъ с.-петербургской епархіи и епископомъ ревельскимъ последовалъ 23-го іюля 1817 года.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ОТЪ ХОЗЯЙСТВЕННАГО УПРАВЛЕНІЯ ПРИ СВЯТѢЙШЕМЪ СѴНОДѢ.

Въ с.-петербургскія синодальныя книжныя лавки: на Петровской площади въ зданіи святѣйшаго сѵнода и въ домѣ православнаго духовнаго вѣдомства на Литейной, № 36,

ПОСТУПИЛЪ ВЪ ПРОДАЖУ ВНОВЬ ОТПЕЧАТАННЫЙ

НОВЫЙ ЗАВѢТЪ

на Русскомъ языкѣ, въ 32-ю долю листа, на обыкновенной бѣлой бумагѣ, съ приложеніемъ, по желанію публики, УКАЗАТЕЛЯ порядка чтеній на каждый день какъ Евангелія, такъ и Апостола. Цѣна за экземпляръ въ печатной оберткѣ *восемнадцать* коп. сер.

ОТЪ ХОЗЯЙСТВЕННАГО УПРАВЛЕНІЯ ПРИ СВЯТѢЙШЕМЪ СѴНОДѢ.

Съ разрѣшенія святѣйшаго сѵнода, въ сѵнодальныя книжныя лавки въ С. Петербургѣ и Москвѣ поступили въ продажу изданія бывшаго библейскаго общества:

На Русскомъ языкѣ:

Первыя восемь книгъ БИБЛІИ (1-я часть) въ 8 д. въ пер. бум., по 50 коп.

ПСАЛТИРЬ, въ 12 д., а) мелкой печати: въ кож. пер. по 25 коп. въ лучшемъ кор. пер. по 20 коп., въ обыкнов. кор. пер. по 15 коп. и б) крупной печати: въ кож. пер. по 30 коп., крупной печати: въ кор. пер. по 25 коп.

НОВЫЙ ЗАВѢТЪ въ 8 и 12 д. въ лучшемъ кож. пер. по 70 коп., въ обыкнов. кож. пер. по 50 коп.

На Славяно-Русскомъ:

НОВЫЙ ЗАВѢТЪ: въ 2-хъ кн., въ кож. пер. по 1 р., въ 1-й кн., въ кож. пер. по 75 коп.

ЕВАНГЕЛІЕ отъ Матөея, Марка, Луки и Іоанна и Дѣянія св. Апостоловъ, въ кож. пер. по 50 к.

ЕВАНГЕЛІЕ 4-хъ Евангелистовъ, Дѣянія и 10 посланій Святыхъ Апостоловъ, въ кож. пер. по 70 коп.

ЕВАНГЕЛІЕ отъ Матөея, Марка, Луки и Іоанна, въ кож. пер. по 50 коп.

ДѢЯНІЯ Св. Апостоловъ, въ саф. пер. по 80 коп., въ кор. пер. по 25 коп.

ОДИННАДЦАТЬ посланій Апостольскихъ и Откровеніе Св. Іоанна Богослова, въ кор. пер. по 15 коп.

ПО ПОВОДУ БРОШЮРЫ:

«Споры безпоповцев Преображенскаго кладбища и Покровской часовни о бракѣ». *К. Надеждина.* **Спб. 1865 года.**

(Статья пятая) [1].

Нелегко и непріятно было Василью Емельянову и его послѣдователям вести полемику по вопросу о бракѣ съ своими единовѣрцами—Поморцами Выговской пустыни и других мѣстъ. Но по крайней мѣрѣ труды их въ этом случаѣ не пропадали даромъ. Гораздо труднѣе и главное — безплоднѣе была борьба Покровской часовни изъ-за того же вопроса съ Ѳедосѣевцами Преображенскаго кладбища, или вѣрнѣе: съ строителемъ этого кладбища — Ковылинымъ, заправлявшимъ всѣми дѣлами Ѳедосѣевцев. Выше мы видѣли, какъ, по своимъ сектантским расчетамъ и по своей наклонности къ „ненравственности по предмету удовлетворенія тѣла", Ковылинъ отнесся къ вопросу о бракѣ [2]. Честное ученіе Емельянова о бракѣ, требовавшее отъ каждаго, кто не могъ сохранить дѣвства, открытаго,

---

(1) См. Хр. Чт. 1866 г. май, августъ, октябрь и декабрь.

(2) Хр. Чт. 1866 г. декабрь стр. 781—788.

„вѣчнаго и нерасторжимаго сожитія“ съ избранною имъ женщиною, находилось въ прямомъ противорѣчіи безнравственной проповѣди Ковылина о „тайномъ утоленіи похоти съ перемѣнными любовницами“. Уже одно это обстоятельство могло раздражать гордаго и самоувѣреннаго „патріарха Ѳедосіанской Церкви“, какъ величаетъ Ковылина Любопытный. Когда же примѣръ Поморцевъ Покровской часовни, вступавшихъ въ бракъ съ „благословенія“ Емельянова, сталъ дѣйствовать заразительно и на Ѳедосѣевцевъ, и многіе изъ учениковъ Ковылина, стѣсняясь въ совѣсти предаваться разврату, начали переходить на сторону Покровской часовни — съ цѣлію вступать съ ея разрѣшенія въ брачную жизнь ([1]), — гнѣвъ Ковылина на Емельянова и его послѣдователей перешелъ въ ненависть, въ злобу, въ открытое преслѣдованіе Поморцевъ. Если бы съ подобными чувствами отнесся къ Покровской часовнѣ и ея ученію о бракѣ какой-либо Иванъ Петровъ Коржавинъ ([2]), или другой какой-либо „членъ“ и даже „пастырь Ѳедосіанской Церкви“,—Емельяновъ могъ бы не слишкомъ безпокоиться объ этомъ. Въ числѣ его послѣдователей было не мало лицъ, которыя въ состояніи были дать обстоятельный отвѣтъ всякому, вопрошавшему о новомъ ученіи ихъ любимаго учителя, и могли съ достоинствомъ отразить нападенія любаго „бракоборца“. Другое совсѣмъ значеніе имѣла борьба съ Покровской часовней Ковылина. Это былъ не простой Ѳедосіанецъ, но человѣкъ, „слава котораго, по выраженію Любопытнаго, гремѣла во всей Москвѣ и звукъ ея раздавался въ Петрополѣ, Ригѣ,

([1]) Любоп. Катал. стр. 69 и 151, № 651; Сборн. для исторіи старообр. Попова, т. II, прилож. стр. 137.

([2]) См. объ немъ въ историч. Слов. Любопытнаго.

Астрахани, Нижнемъ и въ прочихъ странахъ благочестія", который считался и былъ на самомъ дѣлѣ „единственный человѣкъ ради церкви (?) и ея созиданій", пожертвовавъ наприм. на устройство Преображенскаго кладбища „до трехъ сотъ тысячъ рублей", котораго при первомъ взглядѣ каждый раскольникъ признавалъ „въ церкви (т. е. въ расколѣ Ѳедосѣевскомъ) патріархомъ, а въ мірѣ—владыкою міра", который былъ „общимъ и отличнымъ покровителемъ всѣхъ церквей (т. е. толковъ) старообрядства отъ владыкъ міра и насилій іерархіи его",—за что раскольники разныхъ толковъ и городовъ пресмыкались предъ Ильею Алексѣичемъ, кланялись ему въ ноги, цѣловали руки и проч., который былъ дружески знакомъ со всѣми тогдашними административными знаменитостями Москвы,—знакомъ до того, что позволялъ себѣ иногда потѣшаться надъ ними, угощая ихъ „до положенія" и сажая при разъѣздѣ по домамъ въ чужія кареты, въ слѣдствіе чего градоначальникъ напр., попадалъ въ домъ оберъ-полиціймейстера, этотъ въ домъ градоначальника (¹) и проч., у котораго на жалованьѣ было все мелкое московское чиновничество, котораго удостоивали интимныхъ бесѣдъ такія личности, какъ „генералъ Потемкинъ" (²), съ которымъ пріятельски переписывался князь Куракинъ (³), къ которому во время болѣзни посылалъ своихъ ординарцевъ освѣдомиться о здоровьѣ Ильи Алексѣича графъ Тутолминъ, Московскій главнокомандующій (⁴) и проч. и проч. Борьба Покровцевъ съ такимъ человѣкомъ была

(¹) Сборн. прав. свѣд. о раск. Кельсѣева вып. 1., стр. 18—19

(²) Споры безпоп. Преобр. кладб. и Покр. часов. о бракѣ стр. 38.

(³) Хр. Чт. 1860 г., ч. II, стр. 46.

(⁴) Сборн. прав. свѣд. о раск. Кельсіева вып. 1, стр. 27—8.

не легка и не безопасна. Если же мы прибавимъ къ этому, что Ковылинъ, благодаря своимъ связямъ и богатству, былъ крайне гордъ, упрямъ и даже дерзокъ въ отношеніи къ своимъ врагамъ (¹); то согласимся, что Покровская часовня, защищая свое ученіе о бракѣ предъ Ильею Алексѣичемъ, должна была вести себя съ крайнею осторожностью и благоразуміемъ, чтобы не навлечь на себя гнѣва не только Ковылина, но и тѣхъ „владыкъ міра“, которые покровительствовали расколу, благодаря только проискамъ Ильи Алексѣича. Покровская часовня такъ и повела дѣло. Искренно убѣжденная въ справедливости своего ученія о необходимости брачной жизни, она не требовала однако же отъ Преображенскаго кладбища безусловнаго подчиненія этому ученію, а только братски предлагала его ему „на разсмотрѣніе“, увѣренная втайнѣ, что истина видна будетъ сама собою. Съ этою цѣлью Василій Емельяновъ, Гавріилъ Скачковъ, купецъ Ѳедоръ Зѣньковъ, перешедшій на сторону Покровской часовни, Алексѣй Заяцевскій и другіе сторонники Покровской часовни стали писать одно за другимъ сочиненія, въ которыхъ съ одной стороны старались показать неосновательность доводовъ, на которыхъ бракоборцы утверждали свое ученіе о всеобщемъ дѣвствѣ, съ другой защищали правильность своихъ „безсвященнословныхъ“ браковъ. Мы изложимъ съ возможною впрочемъ краткостію содержаніе какъ полемическихъ, такъ и апологетическихъ сочиненій последователей Покровской часовни, чтобы видѣть какъ и чѣмъ Поморцы опровергали Ѳедосѣевское ученіе о безусловномъ дѣвствѣ и доказывали мнимую законность своихъ безсвященнословныхъ браковъ.

(¹) Доказательство на это увидимъ послѣ.

Разсматривая сочиненія Поморцевъ Покровской часовни, направленныя противъ ученія Ѳедосѣевцевъ Преображенскаго кладбища о всеобщемъ дѣвствѣ, прежде всего нельзя не замѣтить въ нихъ полнаго безпристрастія, съ которымъ защитники брака ведутъ свою полемику съ бракоборцами, проповѣдывавшими одно дѣвство. Вооружаясь противъ Ѳедосѣевскаго безбрачія, Поморцы не впадаютъ въ противоположную крайность, не называютъ дѣвство, къ которому Преображенцы обязывали всѣхъ и каждаго, явленіемъ неестественнымъ и уродливымъ, какъ поступилъ напр., Лютеръ, вооружаясь противъ монашескаго безбрачія,—напротивъ относятся къ нему съ величайшимъ уваженіемъ, только стараются доказать, что несправедливо дѣвственную жизнь возвышать въ ущербъ жизни брачной, что и бракъ—дѣло законное и святое, ни мало не препятствующее спасенію христіанина, и что наконецъ безразсудно требовать отъ всѣхъ непремѣннаго дѣвства. „Дѣвство, писалъ Скачковъ, должно почитать выше брака: отъ дѣвы Самъ Іисусъ Христосъ родился и многіе изъ учениковъ Его были дѣвственники. Если бы загражденъ былъ для всѣхъ этотъ путь, то не было бы таковыхъ свѣтильниковъ, каковъ Іоаннъ Предтеча и прочіи святіи: Аѳанасій, Кириллъ, Никола. Аще бы вси брачніи были, то имѣли бы неотложное попеченіе о своей женѣ и дѣтяхъ и прочихъ домашнихъ потребахъ и како бы возмогли встати противу враговъ, нападающихъ на Церковь Христову? Не было бы имъ столь свободнаго времени гремѣти златословесными ученіями паче громовъ страшныхъ. Не обтекали бы они далечайшія страны, не обходили бы пространные грады, не посѣщали бы многочисленныя села и веси, не сѣяли

бы сѣмя Слова Божія, отъ котораго произрастали и нынѣ произрастаютъ сторичные плоды... И лишилося бы стадо Христово бодрыхъ и добрыхъ пастырей и Церковь православная не имѣла бы таковаго богатства разума". Но отдавая полное уваженіе дѣвственной жизни, нельзя въ тоже время не признавать святости и жизни брачной. „Самъ Спаситель почтилъ бракъ, сотворивъ свое чудо, о дѣвствѣ же прямо сказалъ: не вси вмѣщаютъ словесе сего, но имъ же дано есть и: могій вмѣстити, да вмѣститъ; такожде и о супружествѣ глагола: еже Богъ сочета, человѣкъ да не разлучаетъ". Развивая ту мысль, что не одно дѣвство ведетъ ко спасенію, что и бракъ имѣетъ все свое значеніе въ Церкви Христовой, Скачковъ, независимо отъ свидѣтельствъ объ этомъ предметѣ св. Писанія и Отцевъ Церкви, прибѣгаетъ къ слѣдующему разсужденію простаго, здраваго смысла: „откуда бы родился Ной, праотецъ нашъ? Откуда бы Авраамъ, Исаакъ, Іаковъ, Предтеча Іоаннъ, Никола и прочія Святіи? Вси отъ законнаго супружества произошли. Притомъ не только отъ обоихъ правовѣрныхъ, но и отъ таковыхъ, которые вѣрные съ невѣрными въ законномъ сопряженіи пребывали: отъ нихъ же Григорій Богословъ, Климентъ Никирскій и прочіе. И такъ всякій благоразумный долженъ согласиться съ нами, что возлюбленная невѣста Христова св. Церковь сими двумя чинами — дѣвственниками и супружными, яко двѣма крылами орла великого, ими же возлетая къ пренепорочному своему жениху Христу, возноситъ и всѣхъ, въ объятіяхъ ея пребывающихъ; отъими едино крыло самыя прелестнѣйшія птицы, тогда она не можетъ возлетать на высоту. Тако аще отъимеши единъ чинъ дѣвственныхъ или супруж-

ныхъ отъ св. Церкви, то она не можетъ быть истинная невѣста Христова, парящая дѣвма крилома. По этому и св. соборы предавали проклятію тѣхъ, которые презирали брачный путь: аще кто дѣвствуетъ, или воздержится, якоже мерзость творяще бракъ, говоритъ 9-е правило Гангрскаго собора, да будетъ проклятъ" (1).

Независимо отъ этихъ общихъ мыслей, направленныхъ противъ крайности Ѳедосѣевскаго ученія о всеобщемъ дѣвствѣ, Поморцы старались развить ту частную мысль, что дѣвственный путь по своей высотѣ открытъ для не многихъ, что даже избранные нерѣдко падаютъ на немъ и что, слѣдовательно, безразсудно требовать дѣвственной жизни отъ всѣхъ, какъ дѣлали это Ѳедосѣевцы. „Похоть плоти, писалъ другой сторонникъ Покровской часовни—Алексѣй Заяцевскій, пребываетъ и будетъ пребывать вѣчно, и она вложена отъ Вседержащаго Творца не ради того, чтобы вышесильною неволею удерживать всѣхъ въ безсупружномъ и дѣвственномъ житіи, но ради того, чтобы чрезъ оное умножался родъ человѣческій". Законы Божественные не измѣняются въ природѣ, въ доказательство чего Заяцевскій обращаетъ вниманіе Ѳедосѣевцевъ на окружающій міръ животныхъ, гдѣ „преемство родовъ чрезъ подобіе соблюдается: конь коня преемникомъ себѣ творитъ, левъ—льва, орелъ — орла, и никакое время не растлѣваетъ животныхъ свойства, но яко бы нынѣ устроено было, естество всегда совокупно со временемъ течетъ. И аще безсловесныя животныя, по Божію благословенію, продолжаютъ и продолжать будутъ свое бытіе, вся бо на земли и въ водахъ пребывающая и по воздуху летаю-

(1) „О двухъ путяхъ" рукопись Импер. публ. библіотеки по отд. безпоб. сочин. № 29, въ Сборникѣ подъ № 473.

щая рождаются и рождают, живут и умирают, оставляя по себѣ своего рода наслѣдіе,—какъ же человѣкъ, созданный по образу и по подобію Божію, а при томъ и честною Его кровію очищенный, таковаго Божія благословенія лишится и будетъ претерпѣвать отъ воспаленія плоти великую нужду и неволею носить не всѣмъ удобоносимое бремя?“ Выходя изъ этого общаго положенія, Заяцевскій увѣряетъ Ѳедосѣевцевъ, что невозможно перемѣнить естества уставы и умноженіе человѣческаго рода уничтожить и упразднить, что нельзя весь міръ обязать къ непремѣнному дѣвству; иначе — отъ обязательнаго и безусловнаго дѣвства могутъ произойти самыя пагубныя послѣдствія. Разсказавъ за тѣмъ, какъ Григорій, св. папа Римскій, издавшій повелѣніе, чтобы священно-служителямъ не имѣть женъ, нашелъ однажды въ своемъ пруду 6000 младенцевъ, рожденныхъ, какъ узнали послѣ, отъ тайныхъ священно-служительскихъ любодѣяній,—что привело папу и всѣхъ въ великій ужасъ и удивленіе (¹), Заяцевскій, какбы въ объясненіе такого ужаснаго факта, писалъ: „жизнь чисто дѣвственная можетъ быть допускаема, какъ чрезвычайно рѣдкое явленіе. Сила похоти есть столь велика, что можетъ противъ оныя вооружаться и твердо стоять развѣ тотъ, кому особенно влiяна есть благодать Божія за великіе подвиги и труды и великія добродѣтели. Мы видимъ, что даже избранные Божіи, которые въ удаленіи отъ міра пребывали и чудотворенія даръ имѣли, мужіе знаменитѣйшіе и въ старость лѣтъ пришедшіе, плѣнены были похотію естества и съ неудержимымъ

(¹) Заяцевскій не указываетъ, откуда онъ взялъ свѣдѣніе о такомъ фактѣ; но Сначковъ въ сочиненіи „о двухъ путяхъ“, разсказывая тотъ же фактъ, ссылается на Баронія подъ 591 годомъ.

стремленіемъ впадали въ пороки страстей". Приведя въ подтвержденіе своей мысли множество примѣровъ изъ жизни св. подвижниковъ, Заяцевскій продолжалъ: „и аще столь великіе мужи, удаляющіися отъ міра, живущіе въ пустыняхъ, ядущіе простую и прискорбную пищу и водою свою жажду утоляющіе, спящіе на голой землѣ, а посему и одежды худыя носящіе, впадали въ стремнину плотскихъ страстей, побѣждаемы врожденнымъ къ совокупленію похотѣніемъ"; то Ѳедосѣевцамъ, которые не удаляются отъ міра, а напротивъ всѣми возможными средствами стараются пріобрѣсть богатство и живутъ среди самой соблазнительной обстановки, не слѣдовало бы „возбранять законно женитися". Въ противномъ случаѣ имъ грозитъ опасность впасть „въ крайнее развращеніе" (¹).

Что предсказывалъ Заяцевскій, то и случилось. Ѳедосѣевцы, какъ мы отчасти уже видѣли, не въ состояніи будучи выносить невольнаго дѣвства, предались, благодаря снисходительности своего руководителя—Ковылина, самому гнусному разврату. По свидѣтельству Зенькова, Преображенцы, признавая „одно точію дѣвство" и въ тоже время не въ силахъ будучи жить цѣломудренно, „дѣвицъ и вдовицъ въ стряпухи поимали и тайное скверподѣяніе творили, а ребятъ всюду подкидывали" (²). Такъ дѣлали прихожане Преображенскаго кладбища, жившіе въ своихъ домахъ. Что же касается обитателей и обитательницъ самаго кладбища, жившихъ на отдѣльныхъ его половинахъ, то они поступали слѣдующимъ образомъ: выбирали себѣ по вкусу

(¹) „Слово увѣщательное о законномъ бракѣ"—рукопись Публ. библіот. № 31.

(²) См. письма Зенькова въ Сборн. брак. сочин. Публ. библіот. № 87.

друзей и подругъ и—умножали число воспитанниковъ Ильи Алексѣича, считаясь въ тоже время дѣвственниками и дѣвственницами. Само собою разумѣется, что подобная безнравственная жизнь послѣдователей Ковылина не могла укрыться отъ вниманія Поморцевъ. И вотъ нѣкоторые изъ нихъ, желая доказать Ѳедосѣевцамъ неприложимость къ жизни ихъ ученія о всеобщемъ дѣвствѣ, указывали въ подтвержденіе своихъ словъ на тѣ пагубныя слѣдствія, къ какимъ вело последователей Преображенскаго кладбища проповѣдуемое ими безбрачіе. Это были доказательства, такъ сказать, ad hominem. Но Ковылинъ не такой былъ человѣкъ, чтобы могъ сознаваться въ слабостяхъ своихъ и своего общества. Будучи „потатчикомъ блудной свободы" тайно, онъ предъ поморцами старался доказывать, что помѣщенные имъ на Преоображенскомъ кладбищѣ молодцы и дѣвицы живутъ хотя и вмѣстѣ, но не вопреки Божественнымъ правиламъ, такъ какъ и „древле бывали дѣвицы и вдовицы", которыя хотя жили въ мірѣ и нерѣдко въ однихъ домахъ съ мужчинами, однако проводили жизнь чистую, дѣвственную, — и притомъ живутъ вмѣстѣ „кромѣ всякаго презорства", а единственно для произведенія мастерствъ. Въ опроверженіе такихъ коммерческихъ соображеній Ковылина Поморцы говорили, что дѣвственницъ Преображенскаго кладбища никакъ нельзя сравнивать съ древними дѣвицами, дѣвство которыхъ было свободное и произвольное, а главнымъ образомъ — чистое, святое (¹). „Разсмотри убо Илья,

(¹) Бывали и съ древними дѣвицами грѣхи, но за то какимъ грознымъ обличеніямъ подвергались со стороны архипастырей подобныя мнимыя дѣвственницы. Особенно сильно вооружались противъ сожительства дѣвственницъ съ мужчинами св. Григорій Богословъ и св. Іоаннъ Златоустъ.

писалъ Зеньковъ Ковылину, здравствующимъ умомъ: оныя св. дѣвицы своимъ благимъ изволеніемъ дѣвство сохраняли Бога ради; аще и въ міру были, а фабрикъ коломенковыхъ и кумашныхъ не заводили. Къ тому же и рука была освященная, и было кому заключать бракъ жениха и невѣсты по чину церковному вѣнчаніемъ; а тія дѣвицы сами не восхотѣша своимъ добрымъ произволеніемъ замужъ идти. Нынѣшнія же дѣвицы ремесленныя не такимъ произволомъ живутъ, чтобъ Бога ради хранить дѣвство, но подъ неволею отцевъ и матерей пребываютъ и не даютъ имъ (отцы и матери) своего благословенія къ законному браку. Нынѣшнія дѣвицы свободѣ блудной отдаются по вашей одобрительности, обаче подъ прикрытіемъ вида дѣвическаго; а все то дѣлается по приказу вашихъ своеразсудныхъ духовныхъ отцевъ, и потому непристойно мѣшать св. дѣвицъ съ нынѣшними ремесленными, ибо отстоятъ однѣ отъ другихъ, елико небо отъ земли“. Зеньковъ, какъ человѣкъ, принадлежавшій до перехода на сторону Покровской часовни къ Преображенскому кладбищу и слѣдовательно лучше всякаго Поморца знавшій закулисную жизнь Ѳедосѣевцевъ, могъ бы и ограничиться указанными разсужденіями при опроверженіи словъ Ковылина, будто обитатели и обитательницы Преображенскаго кладбища живутъ вмѣстѣ „кромѣ всякаго презорства“. Но, не ограничиваясь заявленіемъ о Ѳедосѣевскомъ развратѣ въ качествѣ очевидца и свидѣтеля, онъ старается доказать несправедливость увѣренія Ковылина еще соображеніями простаго, здраваго смысла. „Легчае, писалъ онъ, со діаволомъ часто срѣтатися, нежели съ доброличными женами; преложно бо есть естество человѣческое и удобо на зло прелагается; по сему великое

есть прелюбодѣйство, еже со женами жительствовати... Вложивъ бо кто огнь въ нѣдра своя, ризъ своихъ не сожжетъ ли? И аще кто ходитъ по углiю огненному, не сожжетъ ли ноги своя? Постави свѣщу въ сѣно, обращается онъ къ Ковылину, и аще возможеши, рцы ми, яко не можетъ сгорѣти: по сему како ты допускаешь дѣвственникамъ и дѣвицамъ въ одной храминѣ жити и пишешь намъ, яко сiе творится, кромѣ всякихъ зазоровъ? Чудо у тебя Илья: и сѣно сухое не горитъ, вы и на углѣхъ стоите, а нозѣ ваши не сожигаются“ (1). Наконецъ независимо отъ изложенныхъ соображенiй Поморцы указывали Ѳедосѣевцамъ еще на то обстоятельство, что ихъ дѣвство, какъ вынужденное и не добровольное, не только не угодно Богу, а напротивъ оскорбляетъ святость и благость Творца. „Дѣвственная жизнь ведетъ человѣка къ совершенству и бываетъ угодна Богу, писалъ Анисимовъ, только тогда, когда человѣкъ безъ всякаго принужденiя, совершенно произвольно отказывается отъ брака: но какъ скоро дѣвство становится необходимостiю, оно перестаетъ быть добродѣтелью и недостойно никакой похвалы. Бракомъ ты не сочетался, но не въ томъ дѣвство есть, ибо аще кто, имѣя власть въ бракосочетанiе вступити, но однако не вступаетъ, таковую могу нарещи дѣвою. Когда же запрещеннымъ ты именуеши бытiи сiе дѣло, то уже добродѣтель оная не по твоему произволенiю бываетъ, но по нуждѣ закона“. Продолжая развивать туже мысль, Анисимовъ сравнивалъ Ѳедосѣевцевъ, по неволѣ пребывавшихъ въ наружномъ дѣвствѣ, со скопцами. „Якоже скопцевъ, писалъ онъ, въ разсужденiи дѣвства никто

(1) Письма Зенькова—тамъ же.

за сіе хвалить не можетъ, что они не женятся, тако ниже васъ; ибо что у тѣхъ по нуждѣ естества бываетъ, то у васъ отъ развращенной совѣсти". Скопецъ не вступаетъ въ бракъ вслѣдствіе тѣлеснаго недостатка, а „вамъ дьяволъ, лишивъ правильнаго разсужденія, безбрачными быти нужду положилъ. Возбраняеши женитися, сего ради мзды не принадлежитъ тебѣ, но еще осужденіе и казнь", потому что, презирая бракъ и слѣдовательно самое естество человѣка, Ѳедосѣевцы тѣмъ самымъ оскорбляютъ святость и благость Творца, повелѣвшаго — раститися и множитися и „нарицаютъ его злыхъ вещей сотворителемъ". Требуя отъ всѣхъ безусловнаго дѣвства, они являются чрезъ это хуже іудеевъ, даже хуже язычниковъ. „Къ кому убо причтемъ васъ, спрашивалъ онъ? Къ іудеямъ ли, но не примутъ сіи, яко чтутъ супружество и Божіе твореніе хвалятъ; къ намъ ли убо, но не восхотесте послушати Христа чрезъ Павла глаголюща: честенъ бракъ и ложе несквернo. Остается наконецъ съ язычники точію поставити васъ, но и тіи отвергнутъ, яко нечестивѣйшихъ паче себе. Платонъ бо философъ утверждаетъ, что благъ той, кто сію сотворилъ вселенную и что благій ни въ чемъ злобы имѣти не можетъ". Дьяволъ и аггелы его, вотъ кто, по мнѣнію Анисимова, сообщникъ Ѳедосѣевскаго ученія о всеобщемъ безбрачіи (1).

Таковы въ общихъ чертахъ разсужденія Поморцевъ, которыя они направляли противъ исключительности Ѳедосѣевскаго безбрачія. Эти разсужденія такъ просты и ясны, такъ согласны съ словомъ Божіимъ, съ ученіемъ Церкви и съ здравымъ смысломъ, что не признать ихъ

(1) „О раздѣленіи христіанъ", рукоп. публ. библ. № 38; снес. споры безп. преобр. кладб. и покр. час. о бракѣ, стр. 49—50.

справедливости значило бы намѣренно идти противъ истины. И самъ Ковылинъ, какъ ни мало дорожилъ онъ истиною, не могъ не сознаться, что въ словахъ Поморцевъ есть правда. Почему же онъ не согласился съ Покровской часовней и не допустилъ въ своей общинѣ брака? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ будетъ служить дальнѣйшее изложеніе возраженій, которыя дѣлали Ѳедосѣевцы противъ браковъ Покровской часовни. и которыя Поморцы старались опровергнуть въ своихъ апологетическихъ сочиненіяхъ, защищая правильность своихъ безсвященнословныхъ (т. е. заключавшихся безъ церковнаго вѣнчанія) браковъ.

Одно изъ главныхъ возраженій, какія дѣлали Ѳедосѣевцы Преображенскаго кладбища противъ всѣхъ увѣреній Поморцевъ въ необходимости брачной жизни, состояло въ томъ, что у Ѳедосѣевцевъ, какъ и у Поморцевъ, нѣтъ правильнаго священства и слѣдовательно некому заключать браковъ. „Мы возбраняемъ бракъ и требуемъ отъ всѣхъ дѣвства, говорили бракоборцы, не потому, чтобы гнушались брака и въ дѣвствѣ признавали единственный путь ко спасенію, достойный истиннаго христіанина, а въ слѣдствіе необходимости—по неимѣнію православныхъ пастырей, которые одни имѣютъ право совершать тайну брака“. Съ перваго взгляда указанное возраженіе представляется неопровержимымъ. Въ самомъ дѣлѣ, если бракъ есть таинство, а законные строители таинъ Божіихъ суть лица іерархическія; то можетъ ли быть рѣчь о бракѣ въ обществѣ, которое не имѣетъ у себя пастырей церкви? Но по внимательномъ разсмотрѣніи дѣла съ безпоповщинской точки зрѣнія, возраженіе Ѳедосѣевцевъ оказывается весьма и весьма слабымъ. И вотъ почему. Признавая законными

совершителями таинствъ только пастырей церкви, Ѳедосѣевцы однакоже, не имѣя у себя священства, имѣютъ въ своемъ обществѣ нѣкоторыя таинства, и именно: крещеніе и покаяніе, которыя совершаются у нихъ мірянами. Значитъ, по ихъ собственному суду, отсутствіе іерархіи въ какомъ либо христіанскомъ обществѣ не ведетъ еще необходимо къ отсутствію въ немъ и таинствъ. Ѳедосѣевцы говорятъ, что, не смотря на неимѣніе у себя священныхъ лицъ, они допустили въ своемъ обществѣ таинство крещенія и покаянія—потому, что эти таинства, въ случаѣ нужды, можетъ будто бы совершать, по правиламъ церковнымъ, и міранинъ. Поморцы утверждаютъ, что на основаніи примѣровъ древности, въ случаѣ нужды, и бракъ можетъ быть заключенъ правильно безъ священническаго вѣнчанія. И вотъ, чтобы доказать свою мысль, Поморцы прежде всего указываютъ на исторію ветхозавѣтную и, начиная съ Адама, перечисляютъ всѣ благочестивые браки праотцевъ, указываютъ на Сиѳа, Еноха, Ноя, Авраама, Исаака, Іакова, Моусея, Товію, „ему же споспѣшествова въ бракосочетаніи Ангелъ Рафаилъ“, Захарію и Елисавету, Іоакима и Анну, и заключаютъ: „сіи вси бракосопряженніи были, но чина вѣнчанія, яковъ положенъ въ церковныхъ грекороссійскихъ потребникахъ, на всѣхъ оныхъ не было“. Переходя за тѣмъ къ первымъ временамъ христіанской Церкви, Поморцы говорятъ, что и въ новомъ завѣтѣ о церковныхъ молитвословіяхъ и вѣнчаніи брака не упоминается, и что бракъ, который Господь освятилъ своимъ присутствіемъ, совершенъ былъ также безъ вѣнчанія.“ Бракъ бысть въ Канѣ Галилейстѣмъ. Скажи, государь мой, оный бракъ, на которомъ былъ Христосъ, съ вѣнчаніемъ іерейскимъ

онъ былъ, или безъ вѣнчанія? Ежели съ вѣнчаніемъ былъ, то который апостолъ и евангеліе во время того брака читали, также и какіе на вѣнчаніи стихи тогда пѣли, и кто чинъ вѣнчанія составилъ, самъ Христосъ, или апостолы? А ежели тогда оный бракъ былъ безъ вѣнчанія іерейскаго, то въ чемъ же того брака состояла сущность? Нынѣ таковый бракъ, бываемый у насъ безъ вѣнчанія пресвитерскаго, сравниваютъ его со сквернымъ блудомъ, и Самого Христа, Сына Божія—Евангельское преданіе—бракъ безъ вѣнчанія отвергаютъ, и въ число еще его бѣсовскаго дѣла блуда вчиняютъ". Продолжая развивать туже мысль, защитники безсвященнословныхъ браковъ говорили, что молитвы на вѣнчаніе составлены не Христомъ и не апостолами, а св. отцами, и притомъ спустя довольно времени по Рождествѣ Христовомъ; слѣдовательно онѣ не составляли прежде существенной необходимости при заключеніи брака и въ церкви христіанской. Въ подтвержденіе того, что въ первенствующей церкви браки заключались безъ молитвословій и пресвитерскаго вѣнчанія, Поморцы, подобно Ив. Алексѣеву, ссылались на Діонисія Ареопагита: „св. священно-мученикъ Діонисій Ареопагитъ, описывая въ своей книгѣ содѣваемыя тогда церковныя чинодѣйствія и не только къ тайнамъ принадлежащія, но и къ постриженію иноческаго образа и погребенію священныхъ и мірскихъ человѣковъ потребная, описалъ все съ довольнымъ изъясненіемъ. А о чинодѣйствіи съ молитвословіемъ брака ничего не упомянулъ" (1). Къ свидѣтельству св. Діонисія Поморцы

(1) Всѣ эти свидѣтельства раскольниковъ взяты нами изъ статьи: „о церковномъ благословеніи и вѣнчаніи брака (противъ новоженовъ), см. твор. св. отц. 1858 г. кн. 2; снес. сочин. Скачкова, „разсмотрѣніе отвѣта на вопросъ", рукоп. публ. библіот. № 26.

присовокупляли свидѣтельства „Матѳея Канониста и Севаста Арменопула“, изъ которыхъ будто бы видно, что даже въ IV в., при св. Василіи В., браки заключались безъ священнословія: „Матѳей Канонистъ, писалъ Свачковъ, въ главѣ 8 въ толкованіи 38 правила Василія В., явственно показуетъ, яко тогда упоминаемые имъ браки кромѣ всякаго священнословія состоящіеся; тоже и Севастъ Арменопулъ въ книгѣ 8 объясняетъ, яко тогда съ соизволеніемъ, а не съ священнословіемъ браки состояша, но зазрѣнія ни отъ правилъ, ни отъ закона, ни отъ кого не бывало“ (¹). Простирая свои изысканія еще далѣе, Поморцы указывали на слѣдующую заповѣдь царей Льва и Константина: „аще ли по стѣсненію, или за смиреніе не возможетъ кто удобопріятно и написанно составити бракъ, и не написаннѣ составляется бракъ безлестно съ изволеніемъ сочетавающихся лицъ и ихъ родителей, аще же въ церкви, сіе чрезъ благословеніе, или при любимичѣхъ пятихъ, узнательствуется“,—и на основаніи этихъ словъ утверждали, что даже въ VIII в. „къ содѣйствію законнаго брака не толико потребенъ былъ Іерей, якоже согласіе жениха и невѣсты, владычествующихъ воля, заручение свидѣтелей. И сіе: или въ церкви благословенія ради, или предъ други пятьми, ясно означаетъ, яко тогда бракъ законный былъ равно почитаемъ, аще чрезъ вѣнчаніе дѣйствованный, аще и кромѣ вѣнчанія съ соблюденіемъ вышепомянутыхъ принадлежностей бываемый“(²). Наконецъ въ самыхъ опредѣленіяхъ брака, какія находятся въ разныхъ старопечатныхъ книгахъ и которыя мы отчасти указывали при изложеніи ученія Ивана

(¹) Споры безпоп. преобр. кл. и Покр. часовни о бракѣ стр. 20.

(²) Твор. св. отц. 1858 г. кн. 2, стр. 267.

Алексѣева (1), Поморцы старались найти основанія для той мысли, что пресвитерское вѣнчаніе не составляетъ существенной принадлежности брака, и что „возможность устроить бракъ состоитъ во власти брачущихся токмо“. Такъ на вопросъ: „что есть матерія брака, т. е. изъ чего бракъ происходитъ“, Поморцы отвѣчали словами Кормчей: „вещь сія тайны есть мужъ и жена, въ пріобщеніе брака честно кромѣ всякаго препятія правильнаго совокупитися изволяющіи“ (2), и словами Большаго катихизиса: „вещество сея тайны—сопрягающіися“ (3). Это опредѣленіе матеріи брака, по словамъ Поморцевъ, совершенно справедливо и достаточно: „ибо всегдашній опытъ доказываетъ, что когда есть женихъ и невѣста, то изъ того всегда и бракъ производится, аще же нѣтъ жениха и невѣсты, то и бракъ не можетъ состояться“. А это значитъ далѣе, по мнѣнію Покровцевъ, что изъ понятія о матеріи брака вовсе не слѣдуетъ, что онъ долженъ совершаться съ благословенія священника. Къ тому же заключенію приводятъ Поморцевъ и опредѣленія указанныхъ книгъ формы брака. По Большому катихизису, „видотвореніе“ брака составляютъ „оныя брачущихся глаголы, яко по любви сопрягаются и обѣтоваются“; по Кормчей, „форма“ брака „сіесть образъ или совершеніе“ его „суть словеса совокупляющихся, изволеніе ихъ внутреннее предъ іереемъ извѣщающая“. „Если бы, замѣчали Поморцы по поводу этихъ опредѣленій формы брака, отъ священника проистекало браку совершенство, то сими свидѣтельствами было бы сказано: браку совершенство должно получить

(1) Хр. чт. 1866 г. авг. стр. 857—8.

(2) Корм. ч. 11. гл. 50 л. 198.

(3) В. К. л 391.

отъ іерея, а не предъ іереемъ; ино-бо имъ, ино-бо предъ нимъ. Посему возможность, дарующая браку полный образъ, есть только взаимное обязательство брачущихся, выражаемое словами: хощу, беру, иду, моею властію". Священникъ въ этомъ случаѣ есть не больше, какъ свидѣтель, подобный многимъ. Наконецъ въ словахъ Большаго катихизиса о „дѣйствителѣ" (т. е. совершителѣ) брака: „дѣйственникъ сея тайны первое убо самъ Господь Богъ, якоже Моусей боговидецъ пишетъ: и благослови я Господь Богъ глаголя: раститеся и множитеся и исполняйте землю, еже и Господь во Евангеліи утверждаетъ, глаголяй: яже Богъ сочета, человѣкъ да не разлучаетъ; посемъ сами брачущіися сію себѣ тайну дѣйствуютъ, глаголюще: азъ тя посягаю въ жену мою, азъ же тебе посягаю въ мужа моего" (л. 392), Поморцы находятъ самое твердое основаніе думать, что бракъ можетъ быть законно заключенъ и безъ священника. „Симъ доказательствомъ о дѣйствителѣ законнаго брака, писалъ Скачковъ ([1]), всѣ сомнѣнія уже въ насъ рѣшаются. Здѣсь всякъ, кто имѣетъ чувство слуха и зрѣнія, ясно усматриваетъ, что возможность устроять бракъ состоитъ во власти брачущихся токмо. Кто же будетъ такъ мало правосуденъ, чтобы сію истину не утвердить въ ея справедливости, видѣвъ здѣсь сіи слова: дѣйственникъ брака первое убо самъ Господь Богъ, и по семъ сами брачущіися. Или и сіе кого не увѣритъ, что достояніе брака бываетъ отъ тѣхъ, иже входятъ въ то достояніе; а входятъ въ оное женихъ и невѣста токмо, а не иной къ томужъ еще кто. А чѣмъ и какимъ образомъ они собою бракъ производятъ,

([1]) „Защищеніе церковнаго цѣломудрія". Рук. публ. библ. по отд. бракоб. № 33.

то тутъ же и сіе изъясняется, что общимъ изволеніемъ, а не инымъ еще чѣмъ. Да изъ сего и сіе еще заключается, что писатели катихизисовъ, хотя и сами были священнаго чина, однакожъ какъ сей не былъ и не можетъ быть дѣйствителемъ брака, то сами же они въ дѣйствители брака іерея не помѣстили“.

Въ заключеніе Поморцы свою мысль о несущественномъ значеніи для брака пресвитерскаго вѣнчанія подтверждали слѣдующимъ соображеніемъ простаго здраваго смысла: „женитва ни въ вѣнчаніи, ниже въ священныхъ православной церкви молитвахъ состоять единственно не можетъ за тѣмъ, что если только найдутъ законныя причины, препятствующія сопряженію, то хотя бы женихъ и невѣста были и вѣнчаны, также и правое на нихъ совершалося священнословіе; однако такой бракъ, какъ противный Закону Божію и не содержащій въ себѣ согласія, святыми отцами именно опровергается и разрушается. Если же въ правильномъ священнословіи твердости брачнаго союза не находится, то слѣдуетъ намъ находить другія непреоборимыя брака свойства, которыя бы ни духовная, ниже гражданская власть совершенно нарушить не могла.“ Таково свойство—„чистосердечная, самопроизвольная, по Божію благословенію въ вѣчно нераздѣльное сожитіе любовь и взаимное другъ къ другу согласіе, безъ котораго бракъ не состоялся, не состоится и состояться не можетъ“; слѣдовательно „сія принадлежность къ браку необходима и оная въ бракѣ находится едина“. И чтобы окончательно разсѣять всѣ недоумѣнія, какія неизбѣжно возникаютъ при мысли о несущественномъ значеніи для брака пресвитерскаго вѣнчанія, Поморцы указывали на слова Ап. Павла: *честна женитва во всѣхъ и ложе нескверно*

(Евр. XIII, 4) и на основаніи слова: *во всѣхъ* утверждали, будто апостолъ считалъ одинаково законными браки какъ христіанскіе, такъ и языческіе, совершавшіеся, разумѣется, не по чину православной Церкви. „И учитель вселенныя, писали они, Ап. Павелъ женитву не токмо въ христіанахъ, но и во всѣхъ народахъ похваляетъ: честна женитва во всѣхъ и ложе не скверно. И симъ словомъ: *во всѣхъ* объемлетъ не только христіанскую женитву, но и у язычниковъ законно отправляеміи браки" (¹).

Почему же послѣ этого бракъ называется у апостола *тайною* великою во Христа и во Церковь и какое значеніе имѣетъ пресвитерское вѣнчаніе? Бракъ называется тайною, отвѣчали защитники безсвященнословныхъ браковъ, не въ смыслѣ таинства, въ которомъ чрезъ пресвитерское вѣнчаніе и благословеніе сообщается брачущимся благодать св. Духа и „не по обрядамъ какимъ-либо молитвословнымъ, или вѣнценоснымъ великолѣпностямъ, но по святѣйшимъ свойствамъ Христова съ Церковью соединенія, по теплѣйшей связи законосочетавшихся", и именно: а) „по соединенію: Христосъ Спаситель снисшелъ въ міръ къ невѣстѣ своей св. церкви и соединился съ нею; такъ и законобрачущіися оставляютъ своихъ родителей и соединяются другъ съ другомъ; б) по превосходству власти: зане мужъ глава жены, якоже и Христосъ есть глава Церкви; в) по покорности: якоже Церковь повинуется Христу, тако и жены должны повиноваться своимъ мужемъ; г) по любви: мужіе любите своя жены, якоже и Христосъ возлюби Церковь; д) по промыслу: промышляй и ты о женѣ,

(¹) „О таинствѣ законнаго супружества"; смес. „о двухъ путяхъ",— соч. Скачкова.

якоже Христосъ о Церкви; е) по неразлучности: Христосъ вѣчно пребываетъ съ Церковію, и жена отъ мужа не разлучается; ж) по вѣчности пребыванія: Церковь вѣчно пребудетъ, и таинство брака продолжится до самаго скончанія міра" (1). Что же касается вѣнчанія, то оно, по словамъ Покровцевъ, „не есть тайна, ниже содѣйствіе въ тайну бракъ претворяющее, а есть токмо благолѣпное украшеніе, случайно устроенное", или, какъ выражался Любопытный, „каѳолическая церковь (т. е. поморская безпоповщина) великолѣпное вѣнчаніе и пышныя мины съ священнословіемъ почитаетъ ни за что иное, какъ за внѣшній предметъ, обуздывающій невѣжество и наглость и представляющій видъ политики, а не за такое дѣйствіе, по мнѣнію нѣкоторыхъ неосновательныхъ людей, что будто сей церемоніалъ преобразуетъ бракъ въ самое его существо" (2). Въ подтвержденіе такого взгляда на вѣнчаніе Поморцы приводили между прочимъ слѣдующія слова Максима Грека: „а вѣнцы, имиже вѣнчаютъ свадьбы, по моему догаду, а по уставу писанному не умѣю тебѣ сказати, — не случалось мнѣ видѣть толку о семъ; — обаче елико возможно догадатися, глаголю тебѣ: понеже убо писано во псалмѣхъ: жена твоя яко лоза плодовита и проч. лозіе же виноградъ есть, изъ него же ягоды винноточны, глаголемыя по—татарски изюмъ, а по писанію—гроздіе. Сего ради св. отцы установили вѣнчати лозою виноградною, а не березною, поминающе тѣмъ образомъ плодоносіе добрыхъ дѣлъ къ Богу" (3). Изъ этихъ словъ

(1) Споры безпоп. преобр. кл. и покр. час. о бракѣ стр. 15; спис. „Защищеніе церковнаго цѣломудрія",—рукоп. публ. библ. № 33.

(2) „Брачное врачество",—см. опис. раск. соч. ч. II. стр. 305.

(3) Споры безпоп. Преобр. кл. и Покр. час. о бракѣ стр. 21.

Поморцы выводили то заключеніе, что вѣнцы возлагаются на брачущихся не потому, чтобы они сообщали силу браку, а съ цѣлію преподать брачущимся назиданіе ([1]).

Всматриваясь внимательнѣе въ эти разглагольствія Поморцевъ Покровской часовни о бракѣ, нельзя не замѣтить, что въ нихъ нѣтъ почти ничего самостоятельнаго и новаго сравнительно съ тѣмъ, что̀ о томъ же предметѣ сказано было еще Иваномъ Алексѣевымъ. Значитъ, его книга: „о тайнѣ брака" не прошла безслѣдно между безпоповцами—и послужила Поморцамъ хорошимъ пособіемъ въ полемикѣ ихъ съ Ѳедосѣевцами. Но за то дальнѣйшая борьба Покровцевъ съ Преображенцами принадлежитъ исключительно имъ однимъ, хотя возраженія Ѳедосѣевцевъ оставались тѣже, какія они дѣлали и Алексѣеву. Это—потому, что Алексѣевъ, какъ мы видѣли, не смотря на признаніе пресвитерскаго вѣнчанія дѣломъ несущественно-важнымъ для брака, всетаки считалъ необходимымъ соблюденіе этого „всенароднаго обычая" и для этого совѣтовалъ своимъ послѣдователямъ, за неимѣніемъ православной іерархіи, вѣнчаться въ церкви еретической (т. е. православной),—между тѣмъ какъ Поморцы Покровской часовни, отнявъ у брака таинственное его значеніе, смотрѣли на пресвитерское вѣнчаніе не больше, какъ „на случайное украшеніе", и признавали сущность брака въ одномъ „вѣчномъ обѣтѣ сожитія сочетавающихся лицъ" ([2]). А послѣ этого весьма понятно, что всѣ возраженія Ѳедосѣевцевъ, состоявшія главнымъ образомъ въ указаніи

(1) „Разсмотрѣніе отвѣта на вопросъ",—рукоп. публ. библ. № 26.
(2) Катал. Люб. стр. 109, № 417.

свидѣтельствъ древности о необходимости для брака пресвитерскаго вѣнчанія, для Алексѣева, не отвергавшаго этого вѣнчанія, не имѣли никакого значенія, тогда какъ для Поморцевъ Покровской часовни имѣли полную силу и важность. Какъ же отвѣчали на эти возраженія разные Скачковы, Заяцевскіе и другіе?

Первое изъ свидѣтельствъ, которое указывали Ѳедосѣевцы въ подтвержденіе своей мысли о томъ, что бракъ не можетъ быть заключенъ безъ участія въ немъ лица священнаго и что, слѣдовательно, браки Покровской часовни, заключавшіеся міряниномъ, незаконны, заимствовано было ими изъ посланія св. Игнатія Богоносца къ Поликарпу и состояло изъ слѣдующаго изреченія св. отца: „подобаетъ женящимся и посягающимъ съ волею епископа сочетаватися, да бракъ будетъ о Господѣ, а не въ похоти". На эти слова, прямо указывающія на церковное сочетаніе брака, Поморцы отвѣчали слѣдующее: „поелику тогда святіи простой народъ привязывали къ чину священному, дабы тверже были въ благовѣріи, то безъ воли ихъ ничего и дѣйствовать не повелѣвали. О власти епископа тако пишетъ св. Игнатій въ посланіи къ смирнянамъ: не лѣть есть безъ епископа ни крестити, ни предложенія творити, ни жертвы проскомисати, ниже церковныхъ пировъ совершати. Итакъ посему, ежели бракосопрягающимся безъ воли епископа сочетаватися не должно и не возможно, то ниже крестити, ни церковныхъ пировъ совершати, ни дѣвствовати никакъ не возможно. Но аще ли безъ епископа дѣвствовати и крестити въ надлежащихъ случаяхъ возможно (какъ это и бываетъ у Ѳедосѣевцевъ, а равно и у всей безпоповщины), а потому и законно брачитися безъ епископа убо и безъ вѣнчанія такожде воз-

можно и дѣйствительно",—тѣмъ болѣе, что „св. Игнатій глаголетъ: съ волею епископа должно сочетаватися, а не вѣнчатися". Смыслъ этихъ разсужденій ясенъ. При сдѣланномъ Поморцами объясненіи побужденій, по которымъ древніе св. отцы не позволяли христіанамъ ничего дѣлать безъ воли епископа, и при сопоставленіи Покровцами словъ св. Игнатія объ участіи епископа въ заключеніи брака съ общимъ ученіемъ св. отца о значеніи въ церкви епископской власти, Өедосѣевцамъ не оставалось ничего болѣе, какъ или признать самихъ себя нарушителями древняго церковнаго порядка, указаннаго св. Игнатіемъ, или согласиться, что безсвященнословные браки Покровцевъ—законны,—по крайней мѣрѣ на столько, на сколько законно напр. Өедосѣевское крещеніе, совершаемое, вопреки ученію св. отца, безъ воли епископа—простыми мірянами, и—даже самое дѣвство бракоборцевъ, также не освящаемое ни согласіемъ, ни благословеніемъ епископскимъ. Такимъ образомъ оружіе, направленное Өедосѣевцами противъ Поморцевъ, обрушилось, благодаря умѣнью послѣднихъ вести борьбу, на ихъ собственную голову.

Не ограничиваясь словами св. Игнатія, Өедосѣевцы въ подтвержденіе своей мысли, что браки Покровской часовни, какъ заключавшіеся безъ пресвитерскаго благословенія и вѣнчанія, не законны, ссылались еще на слѣдующія слова царя Алексѣя Комнина: „елико аще безъ священныхъ молитвъ своя рабы на сочетаніе брака совокупляюще, не боголюбивъ бракъ составляютъ имъ, но блудническое смѣшеніе утверждаютъ. Ихъ же бо не совокупи Богъ, священными молитвами призываемъ, тіи вси сходятся на грѣхъ" (1). Противъ этихъ

(1) Староп. Кормч. ч. II. л. 360 об.

словъ, ясно показывающихъ незаконность безсвященнословныхъ браковъ, Покровцамъ, повидимому, трудно было сказать что-либо дѣльное въ свое оправданіе. И однакоже умные Поморцы съумѣли ослабить силу и этого Ѳедосѣевскаго возраженія. Вотъ что писали они по поводу вышеприведенныхъ словъ царя Алексѣя Комнина: „надлежало бы вопросодателю прежде взяти овую книгу (т. е. Кормчую), разогнувъ прочести, и взяти смыслъ рѣченій тѣхъ и познати: кто, когда, кому и для чего писалъ,—тогда бы въ доводъ оное приводити". Рѣшая за тѣмъ указанные вопросы, Поморцы говорили: „писалъ сіе установленіе греческій царь Алексѣй Комнинъ, воцарившійся по воплощеніи Христовѣ въ лѣто 1081, а умершій въ 1118 лѣто,—писалъ, когда Церковь греческая пребывала въ мирномъ состояніи, когда не имѣлось въ дѣйствіи таинъ никаковыхъ недостатковъ, когда молитвенные храмы, церкви глаголемъ, величественно украшахуся, когда пребывающіи въ нихъ архіереи и прочіи священно-служители въ полномъ и совершенномъ количествѣ пребывали,—писалъ онъ того ради, да будетъ какъ и въ прочихъ тайнахъ, такъ и въ бракосочетаніи, одинаковое дѣйствіе надъ всѣми, и чтобы рабы сподобляемы были, яко и господіе, молитвословія іерейскаго; ибо до того времени едины господа токмо сподоблялись іерейскаго благословенія, а рабовъ своихъ до сего не допускали, чтобы они не были свободны. Алексѣй же Комнинъ, желая таковый обычай измѣнить и таковое неравенство между единовѣрными прекратить, присовокупилъ для сего таковое изреченіе: кромѣ священнословія совокупляющіися на грѣхъ сходятся, и аще се отъ кого-либо сотворится, да вѣдаютъ господіе, а рабъ своихъ чужди будутъ". Та-

кимъ образомъ Покровцы, какъ показываютъ приведенныя разсужденія ихъ, старались ослабить силу закона Алексѣя Комнина указаніемъ на позднее происхожденіе его и тѣмъ предположеніемъ, что постановленіе о вѣнчаніи сдѣлано было царемъ только для соблюденія единообразія въ церковномъ устройствѣ, чтобы „тѣмъ составить бо́льшее украшеніе церковнаго благолѣпія и ввести лучшій порядокъ въ чинодѣйствіяхъ“, что́ возможно и естественно было сдѣлать, благодаря мирному и цвѣтущему состоянію Греческой Церкви въ то время. Иное дѣло теперь, когда церковь (т. е. расколъ, считающій себя церковью) находится въ бѣдственномъ состояніи, когда раскольники—безпоповцы не имѣютъ у себя ни церквей, ни „единомудренныхъ православныхъ священнодѣйствителей“; тутъ не до „молитвословія, яко украшенія бракосочетаній бывающаго“, а лишь бы соблюдалось главное и существенное въ бракѣ, т. е. взаимная любовь жениха и невѣсты и согласіе на бракъ ихъ родителей; и „совокупляющіися тако, яко на грѣхъ сходящіися, порицаемы быть не должны“ и не могутъ; потому, что если браки, совершаемые безъ благословенія священника, до Алексѣя Комнина считались законными,—что́ показываетъ самое существованіе ихъ въ церкви до Комнина, то очевидно, что подобные браки, по нуждѣ заключаемые, не могутъ быть признаны незаконными и послѣ него. Послѣднее положеніе Поморцы доказывали слѣдующимъ разсужденіемъ: „когда Алексѣй Комнинъ издалъ повелѣніе считать законнымъ бракомъ совершаемый не иначе, какъ съ благословенія священника, то перемѣнилъ ли сущность брака? Не перемѣнилъ: понеже всѣ сущности вещей, равно и брака, не измѣняемы. Сущность брака существовала отъ

Адама до Комнина и послѣ него до скончанія вѣка быть имѣетъ. Да и какъ возможно государю, таковому же, какъ и прочіе, по существу человѣку, но токмо, яко начальнику въ воинскихъ и гражданскихъ дѣлахъ, отъ всѣхъ честію почтенному,—сущность брака отъ самаго Бога опредѣленную измѣнить? Посему и видимъ, что какъ прежде, такъ и послѣ Комнина, и въ невѣрныхъ и иновѣрныхъ, у коихъ священнословіе бывати не могло, браки пребывали неизмѣнно и отъ св. церковныхъ учителей именовались законными. Ибо по восприятіи таковыми православныя вѣры ничего надъ ними церковными установленіями дѣйствовати не предано, ниже чинъ каковъ, ниже молитвы изложены, но были оставляемы тако, какъ были до воспріятія истинныя вѣры, безъ всякаго поправленія или навершенія, и прежде и послѣ узаконенія Комнина. Притомъ, если бы Алексѣй Комнинъ сущность брака перемѣнилъ, то о томъ какъ церковь, такъ и онъ самъ не умолчалъ бы, но также бы издалъ узаконеніе и объявилъ бы, что отъ этого времени приходящихъ отвнѣ уже должно пріимати не тако, якоже бывало до того, но также бы, какъ и рабовъ, сирѣчь въ православной церкви браковѣнчати" (¹). А изъ всего этого Покровцы выводили такое заключеніе, что Алексѣй Комнинъ „законъ молитвословія къ браку въ непремѣнное содѣйствіе не предавалъ и не требовалъ" и что „установленіе" Алексѣя Комнина „къ ниспроверженію браковъ", совершавшихся въ Покровской часовнѣ, „соприкасатися не можетъ". Для православнаго богословствующаго ума слабыя стороны разсужденій Поморцевъ очевидны; но невѣже-

(¹) Споры безп. Преобр. кл. и Покр. час. о бракѣ стр. 21—23; Твор. св. отцевъ 1858 г. кн. 2 стр. 247—252.

ственный умъ Өедосѣевцевъ (1) становился, какъ увидимъ, въ тупикъ предъ указанными разглагольствіями Скачкова и подобныхъ ему.

„Аще же бываетъ на простыхъ людяхъ благословеніе вѣнчанія, но бояромъ токмо, и князи вѣнчаются, простымъ же людемъ, яко и меньшицѣ, поимаютъ жены своя съ плясаніемъ и гуденіемъ и съ плесканіемъ, разумъ даимъ всякъ и речемъ: иже простіи закони простьцемъ и невѣжамъ си творятъ совокупленіе. Иже кромѣ Божественныя Церкви, кромѣ благословенія творяще свадьбу, тайно поиманіе наречетъ. Иже ся тако поимаютъ, якоже блуднымъ опитемія даютъ" (2). Это—слова всероссійскаго митрополита Іоанна II, святительствовавшаго въ XI в. (1080—1089), которыя Өедосѣевцы также указывали Покровцамъ въ доказательство того, что безсвященнословные браки послѣднихъ—не законны и суть ничто иное, какъ открытое блудодѣяніе. Находчивые Поморцы не затруднились дать отвѣтъ и противъ этого возраженія бракоборцевъ: „оное изреченіе Іоанново, писали они, нынѣ дѣющимся бракамъ противополагатися не можетъ, ибо онъ глаголетъ не просто о совокупляющихся, но о совокупляющихся тайно; тайное же бракосовокупленіе, хотя и со іерейскимъ благословеніемъ и молитвословіемъ вѣнчаніемъ бываемое, есть беззаконно, а особенно по 38 и 42 правиламъ Василія В., въ которыхъ онъ таковые браки точно блудомъ именуетъ. Чему слѣдуя и Іоаннъ митропо-

---

(1) Въ невѣжествѣ московскихъ наставниковъ Өедосѣевскихъ сознавался самъ Ковылинъ (Сборн. правит. свѣд. о раск. Кельсіев. вып. первый стр. 20).

(2) Русск. достоп. ч. I с. 101. Корич. въ библ. Троицк. Лавры XVI в. по описи 1795 г. № 2, л. 276 об.

лить русскiй царемъ: которые тайно будутъ поимати женъ, тѣхъ, яко блудниковъ, наказывати... Тайное бракосовокупленiе не токмо не освобождаетъ сочетавшихся отъ наименованiя блудниковъ, но и священника, дерзнувшаго сiе сотворити, подвергаетъ наказанiю. А къ тому тайное сопряженiе тогда иначе быть не могло, какъ токмо по причинѣ каковыхъ ли есть законныхъ препятствiй, какъ-то: или безъ родительскаго благословенiя, или безъ воли владичествующихъ. Нынѣ же у правомудрствующихъ христiанъ дѣйствуемы браки бываютъ не тайно, но явно и съ родительскимъ благословенiемъ; посему и не могутъ подпадати подъ наказанiе блудниковъ, но суть законны и правильны". Нельзя не сознаться, что смыслъ, какой придали Поморцы свидѣтельству митрополита Iоанна, невѣренъ; святитель говоритъ не о тайныхъ бракахъ,—что это за тайный бракъ, когда онъ сопровождался плясанiемъ, гуденiемъ и плесканiемъ,—но о бракахъ, заключавшихся безъ церковнаго благословенiя; тѣмъ не менѣе на первый, по крайней мѣрѣ, взглядъ разглагольствiя Покровцевъ могли показаться невѣжественнымъ Преображенцамъ совершенно правильными.

Наконецъ послѣднее доказательство незаконности безсвященнословныхъ браковъ Покровской часовни Ѳедосѣевцы думали найти въ словахъ нашихъ митрополитовъ: Максима и Фотiя. Первый (1283—1305) писалъ: „пишу же и се дѣтемъ моимъ, и да вси чада моя порожденнiи въ купели новосвященнѣй, и да держите жены отъ святыя, соборныя, апостольскiя церкве, зане жена спасенiя ради человѣческаго бысть. Аще же ихъ держите въ блудѣ, безъ благословенiя церковнаго, то что ти въ помощь есть. Но и молися и нуди ихъ, аще

и стари суть и млади, да вѣнчаются въ церкви" (1). Фотій въ 1410 г. писалъ архіепископу Іоанну и всему новгородскому духовенству слѣдующее наставленіе: „а который не по закону живетъ съ женою, безъ благословенія поповска поимался, тѣмъ епитимія три лѣта, какъ блуднику, да паки совокупити ихъ; а учите и приводите ихъ въ православію, съ благословеніемъ поиматись съ женами; а же съ благословеніемъ не хотять жити, то ихъ разлучити, а не послушаютъ, и вы, попы, не принимайте ихъ ни приношенія, ни дары имъ давайте, ни Богородицына хлѣба" (2). По поводу этихъ ясныхъ свидѣтельствъ въ пользу церковнаго вѣнчанія брака Поморцы не считали даже нужнымъ входить въ какія либо обстоятельныя и подробныя разсужденія, а только замѣчали, что митрополиты Максимъ и Фотій, жившіе уже послѣ Алексѣя Комнина, повторяли только то, что сказано было этимъ царемъ о церковномъ вѣнчаніи; слѣдовательно ихъ свидѣтельства имѣютъ еще меньше значенія, чѣмъ самая заповѣдь Комнина. „Все то, писали защитники безсвященнословныхъ браковъ, отъ нихъ глаголяно было уже послѣ преданнаго отъ греческаго царя Алексія Комнина константинопольской патріархіи установленія, убо и въ подражаніе онаго оное ими изречено было, а не во изъявленіе, или изъясненіе того, еже бракосочетанія безъ священнословія никогда, нигдѣ и ни въ какомъ случаѣ быти не могло. Таковая, глаголемъ, изреченія, согласная и къ прежде-помянутому Іоанну, происходить начали не прежде онаго царскаго изреченія, но послѣ" (3).

(1) Вышеознач. Корич. л. 296 об.

(2) Акты археогр. эксп. т. I. № 369, с. 461.

(3) Твор. св. отцевъ 1858 г, кн. 2. стр. 273—4; срав. „Разсмотрѣніе отвѣта на вопросъ",—рукоп. публ. библ. № 26.

Таковы главныя возраженія, какія высказывали Ѳедосѣевцы противъ безсвященнословныхъ браковъ Покровской часовни, и такъ отвѣчали на эти возраженія Поморцы. Если смотрѣть на дѣло безотносительно къ тѣмъ слѣдствіямъ, къ какимъ приходили Ѳедосѣевцы и Поморцы на основаніи изложеннаго нами ученія ихъ, то нельзя не сознаться, что преимущество остается на сторонѣ первыхъ. Ѳедосѣевцы, какъ читатель могъ видѣть изъ самыхъ возраженій ихъ, въ пониманіи брака стояли на строго церковной почвѣ и признавали бракъ таинствомъ, которое можетъ совершить только пастырь церкви; между тѣмъ какъ Поморцы, довольствуясь для заключенія своихъ браковъ благословеніемъ наставника—міранина, хотя бы и соединеннымъ съ прочтеніемъ канона, апостола и Евангелія, и съ пѣніемъ молебна, очевидно, не придавали браку значенія таинства, а смотрѣли на него просто, какъ на гражданскій союзъ. Но если обратить вниманіе на тѣ уклоненія отъ нравственныхъ началъ, къ которымъ неизбѣжно вели различныя воззрѣнія на бракъ Ѳедосѣевцевъ и Поморцевъ, въ такомъ случаѣ невольно приходится стать на сторону послѣднихъ; потому что сожительство съ одною избранною женщиною, хотя-бы только на основаніи одного гражданскаго союза, все же лучше и выше блуда съ перемѣнными любовницами, на который обрекало своихъ послѣдователей Ѳедосѣевское ученіе объ общемъ дѣвствѣ. Говоря же строго, какъ Ковылинъ, по не имѣнію православнаго съ безпоповщинской точки зрѣнія священства требовавшій отъ всѣхъ дѣвства, такъ и Покровцы, допустившіе по той же причинѣ въ своемъ обществѣ бракъ, не какъ таинство, а какъ гражданскій союзъ, были равно не правы. Что же касается въ част-

ности до разсужденій Поморцевъ, которыми они старались ослабить силу возраженій Өедосѣевскихъ противъ безсвященнословныхъ браковъ, то нельзя не согласиться, что противъ многихъ изъ нихъ Өедосѣевцы, сами невѣрные церковному преданію, едва ли могли сказать что-либо дѣльное (1). Какъ же однако относились гордые сознаніемъ своего дѣвства бракоборцы къ изложеннымъ нами выше соображеніямъ Поморцевъ о необходимости брачной жизни и о законности безсвященнословныхъ браковъ?

На Ковылина лично всѣ убѣжденія Поморцевъ не производили никакого дѣйствія. Введя въ свою общину безбрачіе не столько по началамъ религіознымъ, сколько по сектантскимъ и практическимъ расчетамъ, проводя самъ жизнь болѣе, чѣмъ свободную, Илья Алексѣичъ не обращалъ вниманія на разсужденія о бракѣ Покровцевъ, основанныя большею частію на ученіи слова Божія и свидѣтельствахъ церковнаго преданія, и по-прежнему и самъ продолжалъ предаваться „неправственности по предмету удовлетворенія тѣла", и на слабости своихъ подчиненныхъ смотрѣлъ сквозь пальцы, требуя отъ нихъ только наружнаго дѣвства. Но подобный порядокъ вещей не могъ продолжаться долго. Сочиненія Покровцевъ въ пользу брачной жизни распространялись болѣе и болѣе, попадали въ руки московскихъ Өедосѣевцевъ и во многихъ изъ нихъ стали возбуждать сомнѣніе въ справедливости и законности безусловнаго дѣвства, къ которому обязывалъ всѣхъ и каждаго основатель Преображенскаго кладбища. Дѣло на-

(1) Разборъ и опроверженіе разсужденій поморцевъ касательно безсвященнословныхъ браковъ см. въ твор. св. отцовъ 1858 г. кн. 2. въ статьѣ „о церковномъ благословеніи и вѣнчаніи брака" (противъ Новоженовъ).

конецъ дошло до того, что лучшіе изъ Θедосѣевцевъ, будучи не въ состояніи выносить безбрачія и въ тоже время считая дѣломъ „зазорнымъ для совѣсти“ предаваться разврату, стали склоняться на сторону Поморцевъ и даже открыто становились подъ знамя, поднятое Покровскою часовнею (1). Неутѣшительныя извѣстія получались Ковылинымъ и изъ провинцій. Иногородные Θедосѣевцы, отличавшіеся еще большимъ невѣжествомъ, чѣмъ въ какомъ спокойно коснѣли ихъ Московскіе единовѣрцы, были просто ошеломлены сочиненіями Поморцевъ, достигшими и провинціальныхъ городовъ. И вотъ изъ разныхъ мѣстъ начинаютъ приходить въ Москву посланія, въ которыхъ иногородные послѣдователи Преображенскаго кладбища слезно умоляютъ „христіанъ Московскихъ“ разрѣшить ихъ недоумѣнія о бракѣ, возбужденныя сочиненіями Покровской часовни (2). Очевидно, дѣло принимало такой оборотъ, что Ковылину волей—неволей приходилось разстаться съ своимъ олимпійскимъ спокойствіемъ; нужно было или признать, вмѣстѣ съ Поморцами, законность брачной жизни, или заставить Покровцевъ отказаться отъ ихъ ученія, чтобы оно не смущало неопытныхъ и невѣжественныхъ Θедосѣевцевъ. Далекій отъ мысли сознаваться въ своихъ погрѣшностяхъ, Ковылинъ рѣшился на послѣднее и сталъ употреблять всѣ позволительныя и не позволительныя средства къ тому, чтобы склонить Поморцевъ оставить ученіе о бракѣ. Съ этою цѣлію Ковылинъ созываетъ на Преображенскомъ кладбищѣ

(1) Споры безп. Преобр. кладб. и Покр. час. о бракѣ стр. 43.; сборн. для истор. стар. Попова, т. II, стр. 137 прилож.

(2) „Защищеніе церковнаго цѣломудрія“, рукоп. публ. библ. по отдѣлу бракоб. №33.

лже—соборъ, на который приглашаетъ и Поморцевъ. Понимая, въ чемъ дѣло, увѣренные въ справедливости своего ученія, Покровцы съ радостію поспѣшили въ молитвенный храмъ Преображенскаго кладбища, въ которомъ предположено было вести соборныя разсужденія. Но, къ удивленію ихъ, вмѣсто собесѣдованія о бракѣ Ѳедосѣевцы начинаютъ вести рѣчь „о царствованіи противника Божія антихриста въ мірѣ и образѣ бытія въ ономъ св. пророковъ Иліи и Еноха“ (1). Чрезвычайно странно было Поморцамъ слышать рѣчь о царствованіи въ мірѣ антихриста изъ устъ Ильи Алексѣича Ковылина, владѣвшаго милліонами, имѣвшаго огромные домы, проводившаго жизнь до того „пышную“, что за нее обличали его сами Ѳедосѣевцы (2); но догадливые Покровцы скоро смекнули, почему „любитель пышной жизни“ рѣшился рисовать предъ ними мрачныя и страшныя картины послѣднихъ временъ міра и царствованія въ немъ антихриста. Дѣло въ томъ, что, сознавая въ душѣ невозможнымъ представить что-либо серьезное въ опроверженіе умныхъ разсужденій Поморцевъ о необходимости брачной жизни, Ковылинъ рѣшился дѣйствовать на нихъ страхомъ близкой кончины міра,—развивая ту мысль, что въ такое время, когда царствуетъ въ мірѣ врагъ Божій, долгъ истиннаго христіанина заботиться не о мірѣ, не о женѣ, если бы даже и можно было получать ее законнымъ образомъ, а о достойномъ приготовленіи себя къ встрѣчѣ Небеснаго Судіи. Нельзя сказать, чтобы пріемъ, къ которому прибѣгъ Ковылинъ, желая подѣйствовать на Покровцевъ, былъ неудаченъ. Мысль объ антихристѣ, явившаяся въ расколѣ еще въ

(1) Кат. Люб. стр. 100—101, № 364.

(2) Сбор. для истор. стар. Попов. т. 11. прил. стр. 59.

первую пору его жизни и бывшая, какъ мы видѣли (1), одною изъ причинъ появленія въ безпоповщинѣ безбрачія, была сильна въ безпоповщинскомъ расколѣ еще и въ это время, о которомъ идетъ рѣчь. Не только Ѳедосѣевцы, но и весьма многіе изъ Поморцевъ, если не на практикѣ, то по крайней мѣрѣ въ теоріи, признавали мысль о царствованіи въ мірѣ сына погибели и писали по этому поводу разнаго рода сочиненія (2). Что оставалось дѣлать Поморцамъ при такой постановкѣ Преображенцами вопроса о бракѣ? Отвергнуть мысль объ антихристѣ значило съ одной стороны идти противъ общаго убѣжденія въ его пребываніи въ мірѣ, съ другой—пошатнуть зданіе безпоповщинскаго раскола въ самомъ его основаніи, такъ какъ только при мысли о царствованіи въ мірѣ человѣка беззаконія могутъ имѣть хотя нѣкоторый смыслъ заблужденія безпоповцевъ касательно Церкви, таинствъ и проч. Отказаться изъ-за мысли объ антихристѣ отъ брачной жизни значило съ одной стороны сознаться въ ложности своего ученія, съ другой—обрекать себя и своихъ послѣдователей на развратъ, во избѣжаніе котораго Покровская часовня и ввела у себя безсвященнословные браки. Изъ этого затрудненія вывелъ Поморцевъ учитель ихъ Василій Емельяновъ, которому по преимуществу и обязана была Покровская часовня своимъ ученіемъ о необходимости брачной жизни. Онъ объявилъ на соборѣ, что „относительно бытія антихристова въ мірѣ чувственно, или духовно“ онъ царствуетъ, спорить объ этомъ дѣло излишнее, такъ-какъ предметъ этотъ „не

(1) Хр. чт. 1866 г. Май стр. 528—538.

(2) Кат. люб. стр. 45, № 118, стр. 72, № 219, стр. 123, № 560. Сборн. для истор. стар. Пом. т. II, прил. стр. 78.

до вѣры принадлежитъ" (¹). Этимъ маневромъ давалась Покровцамъ возможность выдти изъ неловкаго положенія, въ какое поставили ихъ Ѳедосѣевцы напоминаніемъ о царствѣ антихриста. „Положимъ, стали говорить Поморцы, ободренные словами Емельянова, что антихристъ уже царствуетъ въ мірѣ; но ничѣмъ нельзя доказать, чтобы онъ царствовалъ „чувственно", какъ старались доказать это Ѳедосѣевцы и нѣкоторые даже изъ Поморцевъ (²). Напротивъ, судя по тому, что „нынѣ есть время благопріятно, время свободы, а не принужденія и тѣсноты", что „нынѣ слово Божіе не вяжется" и истинные христіане (т. е. раскольники) не преслѣдуются, можно думать, что сынъ погибели владычествуетъ въ мірѣ только духовно,—заражая тлетворнымъ ядомъ ересей тѣхъ, кои покоряются ему. А если такъ, то нѣтъ никакого основанія отвергать брачную жизнь, такъ-какъ, по слову Божію и ученію Отцевъ, будетъ горе непразднымъ и доящимъ только во время чувственнаго царствованія человѣка беззаконія, когда послѣдователи Христа будутъ испытывать всевозможныя скорби (³), чего нынѣ нѣтъ". Мы не знаемъ, какое впечатлѣніе произвели на Ѳедосѣевцевъ эти разсужденія Поморцевъ, но извѣстно, что и послѣ этого собора Преображенцы по прежнему продолжали проповѣдывать безбрачіе, а Покровцы—необходимость брачной жизни.

Впрочемъ долгъ справедливости требуетъ сказать, что хотя послѣдователи Покровской часовни, послѣ собесѣ-

(¹) Сборн. для истор. стар. Попова т. II прил стр. 79.

(²) Тамъ же стр. 78.

(³) Мѳ. XXIV 3—41; Иппол. въ сл. въ нед. мясоп. Соборн. л. 130, 133—1.

дованія съ Өедосѣевцами объ антихристѣ, не оставили своего ученія о необходимости брачной жизни, тѣмъ не менѣе вопросъ,—возможна ли брачная жизнь въ царство человѣка беззаконія, продолжалъ смущать нѣкоторыхъ изъ нихъ до того, что они оставляли Покровскую часовню и переходили на сторону Өедосѣевцевъ (¹). Поэтому нужно было разсмотрѣть этотъ вопросъ обстоятельно,—на основаніи не одних соображеній ума, но и „отъ Божественнаго Писанія". При множествѣ въ средѣ Поморцевъ умныхъ людей, дѣло это не представляло особеннаго затрудненія. И вотъ въ скоромъ времени являются у Поморцевъ сочиненія, въ которыхъ авторы ихъ со всею очевидностью доказываютъ, что, по слову Божію и ученію Отцевъ и учителей Церкви, браки будутъ существовать въ человѣческомъ родѣ и въ царство антихриста—до самой кончины міра, и что противоположное мнѣніе не согласно „ни съ откровеніемъ, ни съ природою и ни съ которымъ правовѣрнымъ учителемъ, ниже съ православною Церковію". Изъ многихъ „резоновъ", которыми Покровцы доказывали вѣчное—до кончины міра существованіе брака въ человѣческомъ родѣ, укажемъ слѣдующіе, болѣе другихъ ясные и основательные: „Христосъ Спаситель сказалъ: якоже бысть состояніе человѣческаго рода въ дни праведнаго Ноя и блаженнаго Лота: женяхуся, посягаху... Тако будетъ сіе и въ пришествіе второе Сына человѣческаго (Мѳ. XXIV, 38). Но въ тогдашнія времена благословенное супружество въ священныхъ патріархахъ и въ тысячахъ израильтянъ въ громкой славѣ разцвѣтало. Слѣдовательно и нынѣ оное въ истинныхъ христіанахъ непре-

(¹) Кат. люб. стр. 142.

мѣнно должно существовать. Господь нашъ Іисусъ Христосъ говоритъ: горе непраздымъ и доящимъ въ тыя (антихристовы) дни (Мѳ. XXIV, 19). Онъ сіе глаголетъ для того единственно, дабы оказать свое по человѣколюбію отеческое сострадание къ утѣсненному человѣчеству бѣдственными обстоятельствами будущихъ временъ. Но если мы въ сихъ священныхъ словахъ допустить мнѣніе тѣхъ раввиновъ, которые уничтожаютъ нынѣ существующіе законные браки; то слѣдуетъ имъ сіе мѣсто переиначить на свой грубый толкъ. Или-бъ выражено было оное тако: горе за непраздность и дояніе; то-бъ по справедливости сказать—на ихъ сторонѣ сей тріумфъ. А отъ сего ясно видно, что законно-священныя супружества нынѣ въ сущихъ христіанахъ должны непремѣнно быть. Св. Ипполитъ, описывая антихристовы времена, говоритъ: блудове и прелюбодѣйства землю исполнятъ (соборн. нед. мясоп. гл. 3, л. 122). Но прелюбодѣйство всегда бываетъ въ той церкве, гдѣ есть законныя супружества. Творецъ Большаго катихизиса, описывая примѣты предъ суднымъ днемъ, между прочимъ и сіе предсказаніе помѣстилъ, что въ тогдашнія времена христіане возлюбятъ бракъ безчинный, якоже во время Ноя прежде потопа (гл. 23, знам. 14). А отъ сего положенія открывается, что въ православно-христіанскихъ Церквахъ брачные союзы господствовать тогда будутъ: потому что безчинный бракъ тамъ быть не можетъ, гдѣ нѣтъ правильныхъ супружествъ. Св. (блаженный) Ѳеофилактъ, разсматривая угнетенія Іерусалима и послѣ того о будущемъ пришествіи, сравнивая подобіемъ, говоритъ: „въ какомъ состояніи находился еврейскій родъ при Веспасіанѣ и Титѣ римскомъ: точно такое-жъ будетъ время и предъ суднымъ днемъ“

(Благов. гл. 31, л. 190). Но во время іерусалимскаго разоренія у жидовъ были тысячи законныхъ браковъ. Многіе древніе мужи сравниваютъ первые христіанскіе вѣка съ тѣми, которые будутъ существовать при самомъ преставленіи міра (книг. о прав. вѣрѣ гл. 2, л. 30). Но въ тогдашнія времена брачные союзы разцвѣтали. Василій В., вникая въ силу творческихъ словъ: „раститеся и множитеся“ и утверждая сіе повелѣніе непрерывнымъ быть до переворота всего міра, вопіетъ: „представьте въ умѣ своемъ глаголъ Божій, по всѣмъ тварямъ текущій, который тогда началъ и даже до нынѣ дѣйствуетъ и до конца продолжится, доndеже скончается міръ“ (Шестодн. бес. 9). Кириллова книга, описывая нѣкоторые знаки предъ самымъ суднымъ днемъ, говоритъ: „аще и въ работѣ у жерновъ *мужъ* или *жена*, хотя и *дѣти имати* и у жерновъ работаеши,—не презритъ Богъ тебе, и будешь взятъ ангелами на небо“ (¹). Всѣ эти „резоны“, по словамъ Поморцевъ, ясно подтверждаютъ ту мысль, что „законные браки въ христіанствѣ есть и должны быть до кончины міра“ (²) и что утверждать противное мнѣніе значитъ „доказывать, что умноженіе людей и соблюденіе рода человѣческаго Богъ отмѣнилъ, рождать запретилъ, воспитывать чадъ для небеснаго царствія отказалъ, законнымъ чадородіемъ составлять исполненіе церковное отрѣшилъ, признавать бракъ предохранительнымъ средствомъ отъ любодѣянія отставилъ, жену помощницею мужу не числитъ“,—значитъ далѣе думать, что „Христосъ Спас-

(¹) Кн. Кирилл. гл. 6, л. 58; словъ: „и будешь взятъ на небо“ нѣтъ въ Кириллицѣ.

(²) „Брачное врачевство“, соч. Павла любоп. см. его Катал. стр. 101, № 416; снес. опис. раскол. сочин. А. В. ч. II, стр. 308—310.

тель, св. Василій Великій, Өеофилактъ и прочіе многіе, опредѣлившіе кончину брака быти въ самомъ скончаніи сего тлѣннаго міра, по своимъ таковымъ заключеніямъ оказались неосновательны и ложны" (1). И дѣйствительно, разсматривая изложенныя нами соображенія Любопытнаго о существованіи брака даже въ царство антихриста—до самой кончины міра, нельзя не согласиться, что сказать что-либо *противъ* нихъ болѣе, чѣмъ трудно. Если же мы обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что Любопытный основывалъ свои соображенія исключительно на словѣ Божіемъ, на ученіи Отцевъ и свидѣтельствахъ тѣхъ самыхъ книгъ, которыя пользуются у всѣхъ раскольниковъ непререкаемымъ авторитетомъ, какъ книги „богодухновенныя",—таковы: большой катихизисъ, книга Кириллова, книга о вѣрѣ и др.; то поймемъ, въ какое безвыходное положеніе ставились его „резонами" Өедосѣевцы, думавшіе защитить свое безбрачіе указаніемъ на послѣдпія времена міра. Всѣ „возраженія" ихъ противъ безсвященнословныхъ браковъ были уже, какъ мы видѣли, опровергнуты Поморцами. — Теперь самымъ очевиднымъ образомъ была доказана ложность и той ихъ мысли, будто въ царство антихриста браки не возможны. Что оставалось послѣ этого дѣлать бракоборцамъ? Видя, что литературная борьба съ Покровцами, имѣвшими на своей сторонѣ преимущество знанія и ума, умѣнья вести полемику и честности и искренности убѣжденій, не можетъ вести ни къ чему другому, кромѣ окончательнаго пораженія Өедосѣевцевъ, Ковылинъ оставилъ теорію и обратился къ практикѣ, надѣясь одолѣть Поморцевъ на этомъ пути. На мысль о подобной тактикѣ указывало

(1) „Защищеніе церковнаго цѣломудрія", рукоп. публ. библ. № 33, л. 309 и 316.

Ковылину и то обстоятельство, что въ это время Василья Емельянова,—главы Покровской общины,—пользовавшагося за свою строгую жизнь общимъ уваженіемъ не только Поморцевъ, но и Ѳедосѣевцевъ, уже не было въ живыхъ (ум. 1797 г.). Значитъ, думалъ гордый строитель Преображенскаго кладбища, теперь „нраву моему" никто не осмѣлится препятствовать,— можно и „побезобразничать".

И вотъ начинается со стороны „общаго и отличнаго покровителя всѣхъ церквей (т. е. толковъ) старовѣрчества", какъ величаетъ Ковылина Любопытный, рядъ преслѣдованій Покровцевъ,—преслѣдованій гнусныхъ, на которыя можетъ быть способенъ только разбогатѣвшій и разтолстѣвшій купецъ — невѣжа и фанатикъ—и которыя до глубины души возмущаютъ каждаго честнаго человѣка. Дѣло въ томъ, что въ то время, о которомъ идетъ рѣчь, у безпоповцевъ московскихъ было одно только кладбище для погребенія умершихъ,—и именно—на Преображенскомъ кладбищѣ, которымъ, какъ извѣстно, деспотически и безконтрольно распоряжался Ковылинъ. На этомъ кладбищѣ съ разрѣшенія полиціи хоронили своихъ покойниковъ и Поморцы. Ковылинъ, чтобы отмстить Покровцамъ за пораженіе, нанесенное ими Ѳедосѣевцамъ въ литературной полемикѣ по вопросу о бракѣ, и силою заставить защитниковъ брачной жизни отказаться отъ ученія, такъ очевидно доказавшаго несостоятельность его проповѣди о всеобщемъ безбрачіи, рѣшился воспользоваться этимъ обстоятельствомъ и сталъ затруднять Поморцамъ доступъ на кладбище. „Непущу, объявилъ онъ имъ, васъ, сатанинскія дѣти, на кладбище" доколѣ вы не „перестаните жениться и не подпишитесь не жить съ женами, и ребятъ не будете

родить, и во всемъ съ нами не будете согласны". Покровцы думали сперва, что Илья Алексѣичъ шутитъ, или по крайней мѣрѣ „не дѣло говоритъ". Но скоро Ковылинъ на дѣлѣ показалъ, что, подъ вліяніемъ гнѣва и оскорбленнаго самолюбія, онъ способенъ на всякія мерзости. Доступъ на кладбище Покровцамъ день ото дня становился все труднѣе и труднѣе, и наконецъ дѣло дошло до того, что, по выраженію „дружескихъ извѣстій" (1), „отъ кладбища къ похороненію усопшихъ тѣлъ было имъ отказано" совершенно. Не церемонясь много, Ковылинъ „приказалъ при кладбищѣ сторожамъ, чтобы изъ Покровской часовни Поморскаго согласія христіанъ на кладбище не пускать покойниковъ хоронить, что, съ горестью говоритъ писатель „исторіи обновленія молитвеннаго храма въ Москвѣ въ Покровской улицѣ", и было выполняемо долгое время". Можно вообразить себѣ нравственныя мученія Поморцевъ, лишенныхъ такимъ поступкомъ Ковылина возможности посѣщать могилы своихъ родственниковъ и пѣть по нимъ панихиды, а главное—вынужденныхъ теперь хоронить своихъ мертвецовъ на „мірскихъ кладбищахъ" и, разумѣется, „кромѣ подобающаго надгробнаго пѣнія и каженія ѳиміама",—такъ какъ погребеніе съ подобной обстановкой было бы признано „публичнымъ оказательствомъ раскола", что всегда строго преслѣдовалось нашимъ законодательствомъ. Чтобы помочь горю, Покровцы дважды нанимали въ разныхъ мѣстахъ землю подъ кладбище; но богатый Ковылинъ, „слѣдуя оному веліару, иже рать творяше со святыми", каждый разъ „отбивалъ ее" у Поморцевъ. Тогда Покровцы обрати-

(1) Они напечатаны въ Прав. Обозр. за 1863 г. т. XI, стр. 216—234.

лись съ жалобой на Ковылина къ „градоначальствующему и въ управу благочинія, на что послѣдовалъ господину частному приставу приказъ — допустить просителей къ хороненію усопшихъ на Преображенское старообрядческое кладбище“. Но что значилъ „частный приставъ“ для человѣка, у котораго бывалъ въ гостяхъ за честь поставляли сами градоначальствующіе? Если же полиція иногда силой приказывала Ковылину допустить Покровцевъ на кладбище, — онъ прибѣгалъ къ другому роду мщенія мнимымъ врагамъ своимъ, и именно: приказывалъ, „чтобъ когда ихъ стада и единъ козелъ будетъ на кладбищѣ, тобъ Поморскаго согласія надъ усопшимъ не смѣли пѣть надгробнаго“, и кромѣ того приказывалъ отводить Поморцамъ для погребенія умершихъ самыя неудобныя мѣста на кладбищѣ. Такъ „егда скончавшуся рабу Божію Евстратію Өеодоровичу (¹), тогда Илья (Ковылинъ) велехитрый прієзжаетъ въ частный домъ въ чаяніи таковомъ, чтобъ удержать похороны до пятаго дня и болѣе“. Когда же эта попытка не удалась, то „егда покойнаго тѣло было принесено, Ковылинъ съ наушникомъ своимъ Иваномъ Өедотовымъ скакаша по кладбищу въ ресорныхъ дрожкахъ, глядя на дѣло своего злостраетія, и подъѣхавъ сказали (Покровцамъ, горевавшимъ о потерѣ одного изъ самыхъ уважаемыхъ членовъ Поморской общины): вотъ вамъ мѣсто спокойно, точію тѣло на водѣ положено будетъ“. Но это еще не все: желая силой заставить Поморцевъ смириться предъ „гордымъ патріархомъ Өедосіанской Церкви“, а слѣдовательно и предъ его требованіемъ — оставить ученіе о необходимости брачной жи-

(¹) А не Өедосѣевичу, какъ сказано у Надеждина (см. споры безпоп. Преобр. кладб. и Покр. час. о бракѣ стр. 54).

зни, Ковылинъ рѣшился на немыслимый для набожныхъ раскольниковъ—кощунственный поступокъ: „перевновавъ гордостному дракону", онъ „съ могилъ Покровскаго согласія памятники собралъ и землею оныя сравнялъ, камни истесавъ, а кресты древяные въ дрова употреблялъ". Послѣ такого поступка Ильи Алексѣича, Поморцамъ, знавшимъ интимныя отношенія Ковылина къ властямъ, потворствовавшимъ хлѣбосольному богачу, дѣйствительно не оставалось ничего болѣе, какъ смириться предъ „отличнымъ бракоборцемъ" и употребить всѣ средства къ примиренію съ такимъ сильнымъ и неразборчивымъ въ средствахъ мщенія врагомъ своимъ. И вотъ, не смотря на то, что Покровцы, глубоко оскорбленные поступками Ковылина, въ душѣ искренно презирали этого „потатчика блудной жизни", они пишутъ ему посланіе за посланіемъ, въ которыхъ, оставивъ въ сторонѣ „обличеніе Ѳедосѣевскихъ заблужденій," просятъ Илью Алексѣича объ одномъ—„прекратить взаимныя разномыслія, распространить общую святую любовь и возстановить иотомѣстное спокойствіе" между обоими толками. Обрадовался Ковылинъ такой перемѣнѣ въ Покровцахъ и уже мечталъ о совершенной побѣдѣ надъ ними. Но, какъ показали послѣдствія, Илья Алексѣичъ жестоко ошибался, считая примирительный тонъ посланій Поморцевъ за начало уступокъ съ ихъ стороны въ пользу Ѳедосѣевскаго безбрачія. Покровцамъ нужно было мѣсто для погребенія покойниковъ; съ цѣлію пріобрѣсть безпрепятственный доступъ на Преображенское кладбище они и хлопотали о примиреніи съ „его хозяиномъ," какъ величали Ковылина Ѳедосѣевцы. Что же касается вопроса о бракѣ, то Поморцы, какъ ниже будетъ видно, не допускали и мысли о какой-либо уступ-

къ Ѳедосѣевцамъ въ этомъ отношеніи; напротивъ втайнѣ они и теперь ласкали себя надеждой убѣдить самаго Ковылина и его послѣдователей въ справедливости ученія о необходимости брачной жизни. Какъ бы впрочемъ ни было, только Ковылинъ, мечтавшій о подчиненіи своему кладбищу всѣхъ безпоповцевъ и видя теперь готовность со стороны Покровцевъ примириться съ Ѳедосѣевцами, первый рѣшился начать дѣло объ „уничтоженіи взаимныхъ разгласій и о возстановленіи многомѣстнаго спокойствія.“ Съ этою цѣлію онъ избираетъ въ 1807 г. изъ среды своихъ приверженцевъ „нѣкоего казанскаго стрѣльца Михаила“ и приказываетъ ему, сдѣлавъ изъ написанныхъ Поморцами сочиненій въ пользу брака „экстрактъ“ главныхъ положеній, написать на нихъ опровержение. Когда „экстрактъ“ былъ готовъ, Ковылинъ для выслушанія его созываетъ 10-го марта на Преображенское кладбище Ѳедосѣевцевъ и Покровцевъ. Послѣдніе, увѣренные въ неопровержимости своего ученія, были рады „собору“, на который приглашалъ ихъ Ковылинъ: но при самомъ же началѣ соборныхъ разсужденій увидѣли, что Илья Алексѣвичъ, требуя отъ нихъ уступокъ въ пользу Ѳедосѣевскаго безбрачія, самъ вовсе не расположенъ дѣлать какія либо уступки въ пользу Поморскаго брака, и что, слѣдовательно, миръ съ такимъ человѣкомъ невозможенъ. Ковылинъ такъ началъ рѣчь свою къ собравшимся Покровцамъ: „когда вы перестанете жениться и подпишитесь не жить съ женами, и ребятъ не будете родить, и во всемъ съ нами будете согласны?“ Когда же на такой безцеремонный вопросъ купецъ Занинъ замѣтилъ „отличному бракоборцу,“ что онъ „не дѣло говоритъ“, Ковылинъ въ гнѣвѣ сталъ кричать на За-

кина, приказывая ему молчать; а когда Поморцы напомнили Ковылину, что они пришли на соборъ не для того, чтобы слушать его ругательства, но для выслушанія тѣхъ возраженій, какія приготовили Ѳедосѣевцы противъ ихъ ученія о бракѣ, строитель Преображенскаго кладбища обратился къ нимъ съ новымъ вопросомъ: „коими словами св. Евхаристія въ тѣло и кровь Христа Бога нашего пресуществляется?" Какъ связывался въ головѣ Ковылина этотъ вопросъ съ вопросомъ о бракѣ, трудно сказать; быть можетъ, „патріархъ Ѳедосіанской церкви" хотѣлъ испытать, на сколько свѣдущія Покровцы въ „Божественномъ писаніи," чтобы знать, какъ вести съ ними дѣло. „Знаемъ", отвѣчали Поморцы и „писаніемъ" доказали, что говорили правду. „Тогда, по свидѣтельству одного Поморца, Ковылина голова была весьма красна, лице же его яко огневицею горяще. Онъ приказалъ подать себѣ кружку квасу, коимъ утоляя жаръ своей злобы, глоталъ помаленьку квасъ въ гортань свою." Послѣ довольно продолжительнаго молчанія, Ковылинъ сталъ читать „экстрактъ," въ которомъ, на взглядъ Покровцевъ, было много несправедливаго. Они стали было возражать, но Ковылинъ, произнесши свое обычное: „молчать," приказалъ своимъ подчиненнымъ отобрать отъ Поморцевъ подписку въ томъ, что они отказываются отъ брака. Разумѣется, Покровцы не только не дали такого обязательства, а напротивъ стали доказывать словами Апостола, что бракъ честенъ и ложе не скверно. Противъ такого яснаго свидѣтельства св. Писанія въ пользу брака нѣкоторые изъ Ѳедосѣевцевъ замѣтили, что „теперь уже времена стали не тѣ, Апостоловъ нѣтъ и писанія ихъ не имѣютъ силы неопровержимаго авторитета," а дру-

гіе болѣе фанатичные и невѣжественные кричали Поморцамъ, что „лучше со ста животными смѣситися, неже ли законнымъ бракомъ одну жену имѣть.“ Слыша такія циническія выраженія, Покровцы сочли за лучшее оставить собраніе такихъ „буцефаловъ“ и разойтись по домамъ.

Спустя „единъ мѣсяцъ и десять дней паки Ковылинъ мятется, паки пяты ногъ своихъ движетъ и мужіе хулители брака въ свой домъ приглашаетъ“. О чемъ совѣтывался Илья Алексѣичь съ своими приближенными, мы не знаемъ; только вскорѣ послѣ этого Покровцы получаютъ отъ него новое приглашеніе явиться на Преображенское кладбище для выслушанія будто бы новаго „экстракта“. Желая во что бы то ни стало покончить давній споръ съ Ѳедосѣевцами, чтобы избавиться отъ ихъ грубыхъ и глупыхъ преслѣдованій, Поморцы явились въ этотъ разъ на Преображенское кладбище въ самомъ миролюбивомъ настроеніи духа и, чтобы расположить къ такому же настроенію и Ковылина, подали ему „предварительное мнѣніе“ въ 8 пунктахъ, написанное въ духѣ мира и любви, въ которомъ высказали свой взглядъ на взаимныя разногласія и на способъ къ ихъ уничтоженію. Вотъ что писали Поморцы въ этомъ „мнѣніи“: „въ сообразность истины и православно-христіанской любви христіанъ, именуемыхъ Ѳедосѣевыхъ, по содержащемуся въ нихъ правовѣрному символу и по соблюденію ими свято-церковныхъ догматовъ, именуемъ быти православными христіанами. А что между нами съ ними имѣющіяся несогласія о моленіи за внѣшнихъ властей и о совершенствѣ законнаго брака, такъ какъ не по отвращенію ихъ объ ономъ къ святымъ законамъ, но по ревности и по опасности принять состо-

ящее во образѣ или бы непозволенномъ, то по симъ причинамъ еретиками или раскольниками не именуемъ. Когда не по отвращенію къ искомымъ истинамъ они производятъ несогласія, то до всеобщаго и рѣшительнаго разбирательства всѣхъ между нами противообразныхъ доказательствъ и сужденій дѣйствуемые ими нынѣ по надлежащему образу тайны—крещеніе и покаяніе пріемлемъ за святыя и спасительныя. Всѣхъ отъ нихъ несогласныхъ бывшихъ съ нами по вышеозначеннымъ причинамъ и скончавшихся исповѣдуемъ быти правовѣрными и о упокоеніи ихъ душъ Господу Богу молимся. А притомъ ежели имъ заблагоразсудится прекратить и уничтожить надлежащимъ и благопристойнымъ образомъ продолжающіяся между нами съ обоихъ сторонъ несогласія и составить миръ, то всеусердно желаемъ. И ежели по всѣмъ свято-церковнымъ законамъ и по здраворазсуднымъ обстоятельствамъ въ ихъ мнѣніяхъ о искомыхъ вещахъ когда откроется истина, то безъ всякаго сомнѣнія ее принять согласимся. Отъ самаго начала ихъ съ нами несогласій по настоящее сіе время отъ кого-либо изъ нашихъ произведенныя какія о спорныхъ вещахъ оправдательныя сочиненія, то до подробнаго ихъ общимъ совѣтомъ разсмотрѣнія опредѣлить неправомудрствующими смѣлости не имѣемъ. А оказавшіяся въ оныхъ сочиненіяхъ нѣкоторыя нескромности и дерзкія наименованія мы не одобряемъ. А совѣтъ составить о разсматриваніи оныхъ сочиненій слѣдуетъ избрать, опредѣлить и уполномочить съ каждой стороны не меньше по 7 человѣкъ къ сему способныхъ и надежныхъ, и ежели при томъ случатся быть какіе свидѣтели, то онымъ быть дозволить, и въ чемъ они будутъ къ тому принадлежащимъ спрашивать, то имъ объявлять со всякою благопристойностью и здравымъ раз-

сужденіемъ“ Здѣсь высказано Поморцами такъ много лестнаго для Ѳедосѣевцевъ, что, казалось бы, Ковылину оставалось только принять тѣ условія для рѣшенія спора, которыя предлагали Покровцы. И однакоже онъ назвалъ „мнѣніе“ Поморцевъ „приказными крючками“ и требовалъ только чтенія „экстракта“. Чтеніе началось и Поморцы увидѣли, что вопреки обѣщанію Ковылина „экстрактъ“ читался не новый, а тотъ же самый, который былъ признанъ ими несправедливымъ еще на первомъ собраніи. Разумѣется, Поморцы замѣтили это Ковылину; но онъ вмѣсто всякаго объясненія поднялъ руки и, указывая на постройки Преображенскаго кладбища, обратился къ Покровцамъ съ слѣдующими грозными словами: „видите сіи стѣны, не моего ли сіи строенія? Вамъ ли со мною говорить? Я васъ въ такое мѣсто упеку, въ которомъ во вѣкъ свой стонать будете... И такъ на семъ презентѣ, заключаетъ повѣствователь объ этомъ событіи, чтеніе прекратилось; строитель стѣнъ удалился съ собора и прочіе люди разошлись во своя домы“ (1).

Такимъ образомъ и это собраніе Ѳедосѣевцевъ и Поморцевъ для взаимнаго между ними примиренія, бывшее 21-го апрѣля 1807 г., не привело ни къ какимъ положительнымъ результатамъ. Одно только стало яснымъ теперь для Покровцевъ — это то, что хлопотать о примиреніи съ „надмѣннымъ“ Ильею Алексѣичемъ значитъ тратить напрасно время. Дальнѣйшій разсказъ будетъ подтвержденіемъ того, что Поморцы не ошибались въ своемъ взглядѣ на Ковылина.

Нильскій.

(1) Всѣ эти свѣдѣнія взяты нами изъ рукоп. публ. библ. по отдѣл. бракоб. сочиненій № 28, ч. 2, подъ заглавіемъ: „исторія о бывшемъ съ Ильею Алексѣевымъ Ковылинымъ разговорѣ Поморскаго согласія христіанъ о произшедшемъ несогласномъ мнѣніи со стороны Ѳеодосіанъ, яко бы нынѣ кромѣ брака человѣческій родъ существо своего бытія долженъ имѣть“.

НОВѢЙШІЯ СОЧИНЕНІЯ О ЖИЗНИ ІИСУСА ХРИСТА.

(*Изъ апологетическихъ чтеній Д. Ульгорна*).

(ОКОНЧАНІЕ).

IV.

ЧУДЕСА.

При нашихъ изслѣдованіяхъ достовѣрности Евангелій, вопросъ о чудесахъ мы оставляли пока въ сторонѣ и, если пришли къ тому результату, что въ новозавѣтныхъ писаніяхъ, именно въ Евангеліяхъ, мы имѣемъ дѣйствительно достовѣрныя свѣдѣнія о жизни Іисуса,—то пришли въ томъ предположеніи, что встрѣчаемыя въ Евангеліяхъ чудеса никакъ не могутъ служить признакомъ ихъ недостовѣрности, — другими словами: въ предположеніи, что есть чудо.—Займемся же вопросомъ, правильно ли наше предположеніе?—вопросомъ *о чудѣ*.

Съ этимъ самымъ мы переходимъ къ самому горячему вопросу настоящаго времени, какъ я уже прежде сказалъ (¹). Не что другое, какъ чудо, служитъ для столь многихъ величайшимъ препятствіемъ къ вѣрѣ въ

(¹) См. январьскую кн. „Христіанскаго Чтенія“.

Евангеліе,—камнемъ претыканія, который они никакъ не могутъ обойти. Если бы только не было чудесъ, говорятъ они, мы готовы были бы принять все остальное содержаніе Библіи.—Но вѣрить въ чудо, при настоящемъ—современномъ состояніи наукъ, именно естественныхъ наукъ, болѣе уже не возможно.—И лучше они готовы отказаться отъ всякой вѣры, чѣмъ рѣшиться повѣрить чуду.

Миновать эту трудность невозможно. Чудесъ нельзя удалить изъ Библіи ни чрезъ естественное объясненіе, ни чрезъ образное истолкованіе. Ничего также не значитъ—тамъ или здѣсь допустить какое-либо примѣненіе, то или другое чудо совершенно устранить, или чудесное въ немъ представить менѣе чудеснымъ: потому что и самое малое чудо столь же не понятно, какъ и самое большое. Напрасна также попытка изолировать чудеса отъ прочаго содержанія Библіи и совершенно выдѣлить ихъ, какъ негодный болѣе балластъ,—и удержать только прочее содержаніе Библіи; потому что все христіанство основывается на чудѣ—явленія Христа и кто отвергаетъ чудеса, тотъ долженъ также отвергнуть основные факты христіанства, главный членъ христіанской вѣры; даже болѣе—онъ долженъ отвергнуть все откровеніе, поелику откровеніе есть также чудо.—И если бы онъ хотѣлъ утѣшиться, по крайней мѣрѣ, тѣмъ, что у него остается естественная религія, то нужно сказать, что и это утѣшеніе основывается лишь на обольщеніи. Скажемъ открыто: кто отвергаетъ чудо, тотъ не вѣритъ болѣе въ Бога. Если бы онъ и допускалъ, хотя бы только изъ инстинктивнаго страха предъ атеизмомъ, существованіе Бога, то это будетъ только мертвымъ словомъ, пустымъ именемъ: потому

что этотъ Богъ не стоитъ въ живомъ отношеніи къ міру; нельзя ни надѣяться на Него, ни бояться Его. Молитва уже болѣе не возможна, потому что всякая молитва основывается на убѣжденіи, что Богъ совершаетъ то, о чемъ мы просимъ Его. Если Богъ не совершаетъ никакого чуда и не можетъ его совершать, или другими словами: не имѣетъ никакого непосредственнаго вліянія на этотъ міръ; если этотъ послѣдній недоступенъ для Него; если чудеса не совмѣстны съ естественною связію вещей,—и все, что совершается, есть лишь непрерывная цѣпь конечныхъ причинъ и дѣйствій, то молитва основывается на обольщеніи и это обольщеніе, рано или поздо, должно быть человѣку раскрыто, какъ бы ни страшны были для него слѣдствія такой мысли.

Поэтому я желалъ бы, съ самаго начала, попросить васъ, не бояться выяснить себѣ всю важность этого вопроса. Штраусъ совершенно правъ, если онъ смотритъ на вопросъ о чудѣ, какъ на вопросъ о существованіи христіанства. Кто отвергаетъ чудо, тотъ не только, какъ онъ говоритъ, уничтожаетъ поповъ въ Церкви, тотъ отвергаетъ самую Церковь, самое христіанство и вмѣстѣ съ тѣмъ живаго Бога. Я говорю это не для того, чтобы запугать васъ страхомъ предъ уничтоженіемъ всего того, къ чему вы привыкли изъ дѣтства, удержать васъ при такъ называемыхъ „чудесныхъ бреднях". Какая была бы въ томъ польза? Для жизни это не имѣло бы никакого значенія и не принесло бы никакого благословенія. Если чудеса только пустой бредъ воображенія, то оставьте его, не заботясь о томъ, что́ вмѣстѣ съ нимъ падаетъ. Это могло бы имѣть только благотворныя слѣдствія, хотя бы у многихъ робкихъ

людей отъ этого сердце порвалось. Говорю все это къ тому только, чтобы вы знали объ чемъ идетъ дѣло и чтобы васъ предохранить отъ фальшивой половинности тѣхъ, которые воображаютъ, что можно мнимымъ требованіямъ науки пожертвовать чудесами, не жертвуя въ тоже время самимъ христіанствомъ.

Чудо—что такое оно? Мы должны точнѣе опредѣлить понятіе о чудѣ, потому что не все, что мы называемъ чудомъ, есть чудо въ томъ смыслѣ, въ которомъ мы говоримъ здѣсь о чудесахъ. Мы принимаемъ обыкновенно чудо въ очень обширномъ смыслѣ и потому должны выдѣлить изъ понятія о немъ все лишнее, прежде чѣмъ перейдемъ къ чуду въ собственномъ смыслѣ. Если сѣмя пускаетъ ростокъ на полѣ и изъ зерна прозябаетъ растеніе, мы это также называемъ чудомъ; мы тогда говоримъ о чудесахъ Божіихъ въ природѣ. Я не хочу изслѣдовать, по какому праву мы такъ говоримъ: ясно, что здѣсь нѣтъ чуда въ собственномъ смыслѣ, потому что здѣсь дѣйствуютъ чисто естественныя причины; прозябаніе и возрастаніе сѣмени совершается естественными силами по законамъ природы безъ всякаго вліянія сверхъестественныхъ причинъ. При этомъ все равно, извѣстны ли эти силы и законы природы, здѣсь дѣйствующія, или не извѣстны: потому что если въ природѣ совершаются какія либо дѣйствія, которыхъ мы не въ состояніи объяснить изъ естественныхъ силъ и законовъ, тогда мы можемъ сказать, что это чудо *для насъ*, но не есть чудо само въ себѣ. Какъ скоро дальнѣйшія изслѣдованія приведутъ насъ къ познанію этихъ силъ и законовъ—чудо уже перестаетъ быть чудомъ. И такъ мы имѣемъ здѣсь дѣло съ чудомъ только въ несобственномъ смыслѣ.

Совершенно другаго рода событія, которыя также суть только результатъ естественныхъ причинъ, но въ которыхъ потому, что эти естественныя причины такъ располагаются, что мы видимъ тотъ, а не другой результатъ,—мы должны признать руку Божію, Божіе управленіе и Промыслъ. Здѣсь мы можемъ уже дѣйствительно говорить о чудѣ. Если бы кто нибудь изъ насъ, напримѣръ, находясь въ безвыходномъ положеніи, обратился къ Богу съ молитвою о помощи и вдругъ, совершенно неожиданно для себя, получилъ ее отъ какого нибудь благодѣтеля, по видимому случайно натолкнувшагося на наше несчастіе, то мы въ правѣ были бы видѣть въ этой помощи дѣло особеннаго Провидѣнія Божія, которое хотя не сверхъестественнымъ образомъ создало средство для нашей помощи, но воспользовалось естественными такъ, что онѣ явились именно въ то мгновеніе, когда они были нужны и когда объ нихъ возносилась молитва. Такое Промышленіе Божіе есть уже собственно чудо; но однакожъ не есть чудо въ тѣснѣйшемъ смыслѣ слова.

Чудо въ тѣснѣйшемъ смыслѣ слова будетъ тогда, когда мы будемъ имѣть фактъ, котораго дѣйствующая причина заключается не въ силахъ земной природы, но въ непосредственномъ дѣйствіи Божественныхъ силъ, Самаго Бога, гдѣ Богъ дѣйствуетъ безъ посредства созданныхъ посредствующихъ причинъ. Такъ, если Господь воду претворилъ въ вино; умножилъ хлѣбъ въ пустынѣ; воскресилъ мертваго,—это чудеса въ тѣснѣйшемъ смыслѣ слова и съ ними то мы должны имѣть теперь дѣло.

Однако и здѣсь мы должны сдѣлать различіе между чудесами благодати, которыя Богъ совершаетъ въ сердцѣ человѣка, и чудесами „силы“, которыя Богъ совер-

шаетъ въ природѣ. Обращеніе, возрожденіе человѣка есть также Богомъ совершаемое чудо; но это чудо благодати,—хотя его можно назвать высшимъ и главнымъ чудомъ,—мы оставимъ пока въ сторонѣ. Послѣ мы возвратимся къ этого рода чудесамъ; теперь же займемся чудесами силы, или чудесами въ природѣ, и рѣшимъ вопросъ: есть ли такія чудеса т. е. факты, которые Самъ Богъ совершаетъ безъ содѣйствія сотворенныхъ, посредствующихъ причинъ?

Всѣ, противъ чудесъ приводимыя возраженія, можно свести къ двумъ: историческому и философскому, выводимому изъ разума. Именно говорятъ, дѣйствительное существованіе чудесъ нельзя, вопервыхъ, доказать исторически, и, во вторыхъ—оно не мыслимо: его нельзя согласить съ требованіями разума. Оба возраженія подкрѣпляютъ себя взаимно, такъ что находишься въ затрудненіи, съ чего начать опроверженіе ихъ. Если начать доказывать чудеса исторически, то скажутъ: всѣ извѣстія о сотворенныхъ чудесахъ уже потому не достовѣрны, что они не мыслимы. Если взяться за дѣло съ другой стороны и начать оправдывать ихъ существованіе идеями, требованіями разума, то скажутъ: это ничего не значитъ; чудеса могутъ быть мыслимы, но ихъ дѣйствительное существованіе ничѣмъ не подтверждено, не доказано исторически. Но съ того или другого, а начать нужно. Начнемъ же съ историческаго доказательства. Это, само по себѣ, самый правильный путь: потому что вмѣсто того, чтобы мыслить о возможности и не возможности факта, безъ всякаго сомнѣнія лучше своею мыслію послѣдовать за самими фактами. Этотъ же путь указываютъ намъ и наши противники, потому что какъ Ренанъ, такъ и Шенкель ут-

верждають, что они отвергають не возможность чудесь, но только ихъ историческое существованіе. Это мы дѣлаемъ не во имя той, или другой философіи, говоритъ Ренанъ; но мы поступаемъ во имя постояннаго опыта, когда изгоняемъ изъ исторіи чудо. Мы не говоримъ, „чудо не возможно“, но: „досел̂ѣ не доказано ни одно чудо“. Посмотримъ же, нельзя ли гдѣ нибудь чудо несомнѣнно доказать исторически.

При этомъ однакожъ мы рѣшительно должны отвергнуть тѣ требованія, которыя для такого доказательства поставляетъ Ренанъ. Онъ говоритъ: если бы завтра явился какой либо чудотворецъ и предложилъ бы, положимъ, воскресить мертваго: что бы тогда нужно сдѣлать? Нужно бы нарядить коммиссію изъ физіологовъ, врачей, химиковъ и людей способныхъ къ исторической критикѣ. Коммиссія должна выбрать трупъ, чтобы убѣдиться, что это дѣйствительный трупъ,—назначить залу, въ которой долженъ произойти этотъ экспериментъ, принять всѣ мѣры предосторожности, которыя оказались бы необходимыми, чтобы удалить всякое сомнѣніе. Если бы при такихъ обстоятельствахъ совершилось воскресеніе мертваго, тогда была бы вѣроятность событія, и если бы потомъ чудотворецъ нѣсколько разъ повторилъ свой опытъ надъ другими трупами, при другихъ обстоятельствахъ, предъ другими лицами, тогда чудо было бы доказаннымъ фактомъ“. Если бы эти требованія были законны, тогда мы были бы заранѣе уничтожены: потому что такой коммиссіи парижскихъ академиковъ во Іудеи никогда не существовало и чудеса Господа имѣли совсѣмъ иное значеніе, чѣмъ заказные эксперименты въ присутствіи коммиссіи. Но эти требованія рѣшительно незаконны. Что сказалъ бы историкъ,

если бы отъ него потребовали, чтобы онъ разсказываемые имъ факты доказывалъ такимъ образомъ? Тогда зачеркните всю исторію; нѣтъ ни одного факта, который бы можно было такъ доказать. Мы разсматриваемъ чудо прежде всего какъ историческій фактъ и отъ насъ можно требовать только того, чтобъ мы доказывали ихъ, какъ и *всякій другой историческій фактъ* не подозрительными свидѣтелями, которые могли и хотѣли сказать истину. Кто требуетъ болѣе этого простого историческаго доказательства, тотъ показываетъ, что онъ стоитъ на точкѣ зрѣнія Вольтера, который говоритъ въ одномъ мѣстѣ, что онъ не повѣрилъ бы чуду и тогда, когда бы оно совершилось на открытой площади предъ его глазами,—что онъ просто не смотря ни на что, не хочетъ вѣрить въ чудо.

Но для доказательства историческаго существованія чудесъ мы не можемъ ссылаться на Евангелія, потому что—припомнимъ—достовѣрность ихъ мы доказали лишь въ томъ предположеніи, что есть чудо, и потому теперь не можемъ предполагать ихъ достовѣрности, чтобы ими доказывать чудо. Тогда мы вращались бы въ кругѣ. Начнемъ съ *четырехъ*, не оспариваемыхъ никакою критикою, *посланій Ап. Павла*, въ которыхъ мы имѣемъ несомнѣнный историческій документъ.

Въ этихъ посланіяхъ мы встрѣчаемъ фактъ, что Ап. Павелъ былъ убѣжденъ, что въ христіанскомъ обществѣ въ его время совершались чудеса: посланку между дарами Св. Духа онъ ясно называетъ (1 Кор. 12. 9) даръ исцѣленія, даръ чудесно исцѣлять больныхъ. Онъ былъ убѣжденъ даже, что онъ самъ владѣлъ этимъ даромъ чудесъ. Онъ ссылается на него, какъ на знакъ своего апостольскаго званія (2. Кор. 12. 12). Апостолъ гово-

ритъ такъ: „признаки апостола оказались предъ вами всякимъ терпѣніемъ, знаменіями, чудесами и силами". Теперь скажите, если въ основаніи этого убѣжденія не лежитъ никакой дѣйствительности, если онъ не творилъ на самомъ дѣлѣ никакихъ чудесъ, то остается вамъ что либо одно: считать его или за *мечтателя*, или за *обманщика*. Въ сущности нельзя оставаться при первой мысли: вы необходимо должны присоединить къ тому тяжкое нравственное пятно. Подумайте только, что дѣло идетъ о чудесахъ, которыя Павелъ приписываетъ себѣ. Совершенно другое дѣло, принимать ли чудеса другихъ безъ всякой критики, или открыто ссылаться на свои собственныя. Послѣдній случай—если на самомъ дѣлѣ ни какихъ чудесъ не было—предполагалъ бы отсутствіе всякаго самосознанія; предполагалъ бы само-превозношеніе самого дурнего свойства. Предположить что либо подобное въ апостолѣ Павлѣ—психологически, исторически, наконецъ нравственно не возможно. Я вовсе не хочу говорить о томъ, что апостола окружали не одни только преданные ему друзья, которые въ своемъ одушевленіи къ нему готовы были считать все возможнымъ. Именно въ Коринѳѣ, куда онъ ни шелъ, имѣлъ онъ ожесточенныхъ враговъ и противъ нихъ-то онъ съ полнѣйшимъ спокойствіемъ и величайшею увѣренностію ссылается на чудеса, которые онъ совершилъ среди нихъ.—Легко сказать, что онъ былъ въ самообольщеніи; но тогда попытайтесь психологически понять его характеръ, какъ онъ открывается въ его посланіяхъ. Мужъ съ острымъ, трезвымъ разсудкомъ, правдолюбивый, смиренный и—въ тоже время помѣшанный на этомъ одномъ пунктѣ, одержимый бредомъ фантазіи и, что еще хуже, въ высшей степени высокомѣрный до невѣроят-

наго самопревозношенія? — Совмѣстить все это развѣ возможно? Тогда попытайтесь понять всю его дѣятельность. Если вы думаете, что обольщеніе и обманъ произвели въ мірѣ столь великія и не только великія, но и благодатныя дѣла (мы сами спустя уже 1800 лѣтъ живемъ среди этого благословенія, которое произвела дѣятельность апостола въ нашей части свѣта); если вы думаете это, тогда я не завидую вамъ въ этомъ міросозерцаніи и не хочу терять слова. Но если вы вѣрите, какъ бы вы ни смотрѣли на міръ, что въ немъ господствуютъ нравственныя силы, что самообольщеніе и обманъ здѣсь и тамъ одерживаютъ на короткое время побѣду, но наконецъ осуждаются истиною: то вы должны признаться, что здѣсь (въ свидѣтельствѣ апостола) нельзя предполагать ни самообольщенія, ни обмана—а истину, историческіе факты.

Но быть можетъ возразятъ, что показанія апостола слишкомъ неопредѣленны. Онъ говоритъ только о чудесахъ вообще и не называетъ опредѣленно ни одного и не расказываетъ ни объ одномъ. Развѣ нѣтъ ни одного совершеннаго, опредѣленнаго чуда, которое бы можно было исторически доказать? Я съ утѣшеніемъ отвѣчаю: да! величайшее изъ всѣхъ—*чудо воскресенія Христа*. Если намъ удастся доказать одно это чудо, какъ историческій фактъ, то будетъ удовлетворено всѣмъ требованіямъ. Объ этомъ, основномъ фактѣ христіанства, въ новѣйшее время, поднялись жаркіе споры. Съ одной стороны употреблены были всѣ средства, чтобъ его уничтожить,—а съ другой, чтобъ его подтвердить. Исходнымъ пунктомъ мы беремъ фактъ, который ни съ какой стороны не подлежитъ сомнѣнію и въ которомъ разумно ни какъ нельзя сомнѣваться,—именно фактъ,

что апостолы и древнѣйшіе христіане вѣрили, и вѣрили съ полнымъ убѣжденіемъ, что Іисусъ, умершій Іисусъ, опять съ тѣломъ воскресъ изъ мертвыхъ. На этой вѣрѣ основывается вся Церковь; эта вѣра—содержаніе ея проповѣди; она является намъ съ полнѣйшею очевидностію во всѣхъ документахъ того времени. Этимъ, конечно, еще не доказано, чтобы вѣрѣ соотвѣтствовалъ фактъ воскресенія; эта вѣра могла существовать безъ соотвѣтствующей дѣйствительности, она могла основываться на обольщеніи. Но, во всякомъ случаѣ, вѣра въ воскресеніе—фактъ и именно фактъ величайшаго, всемірно-историческаго значенія, который нельзя пройдти безъ объясненія, если хотятъ понять исторію человѣчества. Кто не хочетъ этотъ фактъ объяснить такъ: ученики вѣровали, что Іисусъ воскресъ, потому что онъ дѣйствительно воскресъ,—тотъ принимаетъ на себя задачу объяснить намъ, какъ эта вѣра могла возникнуть и утвердиться безъ дѣйствительнаго факта воскресенія. Но эта задача опредѣляется еще точнѣе. Вѣра учениковъ была именно не просто какою-то неопредѣленною вѣрою, но они вѣровали, что *видѣли* и *слышали* Самаго воскресшаго Господа. И это также фактъ, въ которомъ никто разумнымъ образомъ не можетъ сомнѣваться. Мы имѣемъ здѣсь не только свидѣтельство Евангелій, мы имѣемъ свидѣтельство ап. Павла, который въ 1 Кор. 15 гл. говоритъ, что воскресшій Господь являлся Кифѣ, потомъ 12, потомъ болѣе 500 братіямъ вмѣстѣ, потомъ Іакову, потомъ всѣмъ апостоламъ и, наконецъ, присовокупляетъ, что онъ самъ Его видѣлъ, указывая тѣмъ на явленіе у Дамаска.— Поймите меня, какъ слѣдуетъ. Я не говорю, чтобъ эта вѣра апостоловъ въ явленіе Воскресшаго и уже сама

по себѣ служила доказательствомъ, что они дѣйствительно Его видѣли; я говорю только, что не оспоримъ фактъ, что ученики вѣрили въ явленіе имъ Воскресшаго Господа,—фактъ требующій объясненія. Для объясненія этого факта недостаточно только сказать, „это было простое обольщеніе". Этимъ здѣсь еще ничего не сказано, потому что мы въ правѣ спросить далѣе: какъ возможно было здѣсь такое обольщеніе?—И съ этимъ вмѣстѣ представляется задача, которую здѣсь нужно разрѣшить,—именно нужно показать:—какъ ученики могли придти къ вѣрѣ, что они видѣли Воскресшаго?

Здѣсь мы можемъ оставить въ сторонѣ тотъ способъ объясненія, который (самимъ не вѣрующимъ) (¹) признанъ несостоятельнымъ и нелѣпымъ, именно предположеніе, что Іисусъ былъ только въ обморокѣ и что Онъ изъ близкаго къ смерти безсилія пришелъ въ Себя и такимъ образомъ ученики повѣрили, что Онъ воскресъ.— Этотъ взглядъ стараго раціонализма,—хотя его можно встрѣтить кое-гдѣ какъ остатокъ прошедшихъ временъ,— не требуетъ болѣе опроверженія, когда онъ, какъ извѣстно, нигдѣ не находитъ болѣе себѣ защитниковъ. Въ настоящее время господствующій взглядъ тотъ, что въ основаніи вѣры учениковъ лежатъ не объективные факты, но только субъективныя видѣнія, внутренніе образы.

Что подобныя видѣнія или галлюцинаціи на самомъ дѣлѣ бываютъ,—это фактъ опыта, о которомъ мы вѣроятно уже слыхали. Люди видятъ нѣчто, слышатъ голоса, хотя ни предмета, который они видятъ, ни голоса, который они слышатъ, на самомъ дѣлѣ нѣтъ.

(¹) Штраусъ.

Это не трудно объяснить. Если свѣтовые лучи, исходящіе отъ какого либо предмета, внѣ насъ находящагося, поражаютъ нашъ глазной нервъ, или тоны поражаютъ слуховой нервъ, то происходитъ раздраженіе нервовъ, которое сообщается мозгу и возбуждаетъ въ насъ представленіе о предметѣ, который мы видимъ, или слышимъ.—Раздраженіе—чисто внутреннее явленіе; но мы, наученные опытомъ, представляемъ предметъ, отъ котораго происходитъ раздраженіе, внѣ насъ. Теперь подобное же раздраженіе нервовъ можетъ произойти и безъ внѣшнихъ впечатлѣній отъ свѣтовыхъ лучей, или тоновъ, вслѣдствіе чисто внутреннихъ причинъ: болѣзненнаго ли состоянія, или чрезмѣрнаго душевнаго возбужденія. Такимъ образомъ происходитъ то же самое дѣйствіе,—раздраженіе нервовъ возбуждаетъ представленіе о предметѣ, или тонѣ, и хотя это явленіе чисто внутреннее, человѣкъ переноситъ его, какъ всѣ другія впечатлѣнія, во внѣшній міръ. Онъ видитъ предметъ, лицо, которыхъ на самомъ дѣлѣ нѣтъ предъ нимъ; онъ слышитъ голоса, которыхъ на самомъ дѣлѣ не существуетъ. Такимъ образомъ объясняются, напр. исторія дѣвы Орлеанской и голоса, которые она будто бы слышала. Намъ не нужно еще далеко ходить за примѣрами, и въ Новомъ Завѣтѣ встрѣчаются не оспоримыя видѣнія (прибавимъ только: Богомъ произведенныя; потому что Богъ пользуется также этимъ естественнымъ средствомъ). Если Петръ, предъ обращеніемъ Корнелія, видѣлъ полотно, опустившееся съ Неба со всякими чистыми и нечистыми животными (Дѣян. Ап. 10. 9), то это не было дѣйствительнымъ полотномъ, а было только видѣніемъ. Такими видѣніями были, говорятъ, и явленія Воскресшаго ученикамъ; слѣд. чисто внутреннія явленія, которымъ

ничто внѣшнее не соотвѣтствовало, и которыя они сами, какъ это часто бываетъ съ имѣющими видѣнія, не могли признать чисто только внутреннимъ событіемъ. Они видѣли Воскресшаго, слышали Его голосъ и были, особенно какъ неученые люди, убѣждены, что Онъ дѣйствительно присущъ имъ и говоритъ съ ними. Они не могли различить видѣнія отъ внѣшняго факта.

Однако здѣсь что-то уже не такъ. Ужели въ самомъ дѣлѣ не могъ различить этого ни одинъ апостолъ, даже самъ Павелъ? Но Павелъ очень хорошо въ другомъ случаѣ умѣетъ различить внутреннее видѣніе отъ внѣшняго явленія. Онъ разсказываетъ намъ (2 Кор. 12. 1) извѣстное видѣніе, когда онъ былъ восхищенъ до третьяго неба и какъ опредѣленно изображаетъ онъ это событіе, именно какъ видѣніе! Напротивъ, гдѣ онъ говоритъ о явленіи Ему Воскресшаго, говоритъ только о простомъ зрѣніи или о внѣшнемъ фактѣ. Вся связь рѣчи предполагаетъ именно послѣдній. Если ап. Павелъ, желая доказать свое апостольское достоинство, ссылается на то, что онъ видѣлъ Воскресшаго Господа, какъ другіе апостолы, то это созерцаніе должно быть такимъ же, какъ у прочихъ апостоловъ; слѣд. дѣйствительнымъ явленіемъ, а не въ видѣніи: иначе заключеніе не будетъ имѣть своего основанія. Если Онъ надежду нашего воскресенія основываетъ на воскресеніи Іисуса, то это возможно только въ томъ предположеніи, что онъ явленія Воскресшаго признаетъ дѣйствительными внѣшними событіями. Въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія, и самъ Павелъ, который въ другомъ случаѣ знаетъ видѣнія, здѣсь (т. е. при разсказѣ о явленіяхъ Іисуса), вовсе объ нихъ не думаетъ. Все его апостольское сознаніе, его обращеніе, его вѣра, жизнь и дѣя-

тельность—основываются на убѣжденіи, что онъ видѣлъ Господа не въ видѣніи, но въ дѣйствительности, во внѣ. Далѣе: Воскресшаго Христа видѣлъ не одинъ Павелъ, но всѣ апостолы, даже 500 братій вмѣстѣ. Фактъ стоитъ твердо: безъ произвола его нельзя обойти, или поколебать. Гдѣ же во всемъ мірѣ найдете вы такое видѣніе, которое бы имѣли болѣе 500 человѣкъ вмѣстѣ за одинъ разъ? Какъ въ пяти-стахъ человѣкъ одновременно могло произойти одно и тоже раздраженіе чувственныхъ органовъ? одно и тоже душевное возбужденіе? Произошло ли это путемъ не естественнымъ? Вейссе хочетъ выдти изъ затрудненія предположеніемъ, что это было Богомъ произведенное видѣніе. Но тогда мы могли бы покончить всѣ наши доказательства, потому что это было бы чудомъ въ строжайшемъ смыслѣ слова. Но Вейссе съ этимъ взглядомъ стоитъ совершенно одинъ: главное дѣло для другихъ въ томъ, чтобы уничтожить чудо. По этому большая часть представляетъ явленія Спасителя естественными внутренными событіями Но тогда мы спрашиваемъ, какъ возможно, чтобы всѣ апостолы или, еще болѣе, 500 человѣкъ имѣли одно и тоже видѣніе? Гдѣ встрѣчается что нибудь подобное? Однако величайшее затрудненіе является только тогда, когда нужно объяснить происхожденіе этого видѣнія, а мы вправѣ требовать именно этого объясненія. Видѣнія не возникаютъ сами по себѣ, безъ всякой причины; каждое видѣніе предполагаетъ соотвѣтствующее душевное состояніе. Дѣва Орлеанская видитъ видѣніе, потому что она, при болѣе и болѣе возрастающемъ внутреннемъ возбужденіи, уже носилась съ тѣми мыслями, которыя только воплотились въ этихъвидѣніяхъ; она слышитъ въ голосахъ только свои собственныя мысли. Было ли

что нибудь подобное у учениковъ Спасителя? Ожидали ли они воскресенія? Были ли они въ такомъ бодромъ высокомъ настроеніи, чтобы внутренно быть расположенными къ этимъ видѣніямъ? Совершенно на оборотъ. Если какой фактъ не подлежитъ сомнѣнію, такъ это тотъ, что ученики, по смерти Господа, совершенно упали духомъ: они не понимали просто страданій и смерти Спасителя; страждущій Мессія былъ для нихъ совершенно не понятенъ; Крестъ уничтожалъ всѣ ихъ надежды. Ихъ тогдашнее настроеніе прекрасно изображаетъ извѣстное слово Эммаусскихъ учениковъ: „а мы надѣялись-было, что Онъ есть Тотъ, Который долженъ избавить Израиля!“ При такомъ настроеніи могли-ли они имѣть такое *видѣніе*, что Распятаго будто внезапно видѣли въ прославленномъ состояніи? Штрауссъ, по крайней мѣрѣ, хочетъ намъ представить это понятнымъ. Впечатлѣніе, думаетъ онъ, которое Іисусъ, въ продолженіе жизни, сдѣлалъ на учениковъ, опять пробудилось послѣ Его смерти еще живѣе: они припомнили себѣ ветхозавѣтныя предсказанія и въ нихъ нашли, что все, что тамъ говорится о вѣчной жизни и славѣ Мессіи, только путемъ смерти должно было осуществиться; они имѣли при этомъ и ветхозавѣтные прообразы, именно прообразъ Иліи, который также съ своимъ тѣломъ взятъ былъ въ небесное царство. Но, скажите на милость: весь этотъ переворотъ (въ настроеніи учениковъ) въ три дня?! Въ три дня совершенно новое понятіе о Мессіи и его дѣлахъ? Въ три дня совершенно новое объясненіе пророческихъ предсказаній? Въ три дня такая совершенная перемѣна всѣхъ взглядовъ и надеждъ, съ которыми они сжились съ самаго дѣтства! Въ третій день Христосъ воскресъ, —исповѣдуетъ все древне-хри-

стіанское преданіе. Положимъ, что такой внутренній переворотъ возможенъ вообще безъ всякаго, въ промежуточное время, совершившагося великаго факта; но предполагать, что онъ возможенъ въ три дня, это уже через-чуръ. Для Штраусса третій день представляетъ затрудненіе и потому онъ выдумываетъ предположеніе, что ученики съ начала возвратились въ Галилею, ничего не зная о воскресеніи, и уже тамъ, мало по-малу, произошелъ этотъ переворотъ. Но этимъ предположеніемъ онъ бьетъ въ лицо всей исторіи и, на мѣстѣ достовѣрныхъ свидѣтельствъ, ставитъ не имѣющія никакого основанія предположенія. Третій день засвидѣтельствованъ не только Павломъ и чрезъ него Петромъ, — мы имѣемъ за него рѣшительное свидѣтельство въ празднованіи этого третьяго дня воскресенія, которое восходитъ ко временамъ апостольскимъ. Откуда происходитъ это единогласное свидѣтельство: „въ третій день воскресъ", если не совершилось въ этотъ день событіе, на которомъ основывалась увѣренность въ воскресеніи Господа? При этомъ свидѣтельствѣ исчезаетъ всякая возможность предполагаемое внутреннее видѣніе сдѣлать понятнымъ.

Но вотъ и еще обстоятельство. Что сталось съ тѣломъ Іисуса? Этотъ вопросъ представляетъ новое затрудненіе нашимъ противникамъ; они стараются его обойти разными околичностями, именно, что „не въ этомъ дѣло", что „это не важный предметъ", или что „теперь нельзя ничего знать объ этомъ". Но мы не позволимъ этой уклончивости, мы всегда будемъ предлагать вопросъ: что сдѣлалось съ тѣломъ Іисуса, если оно не воскресло? Если оно осталось во гробѣ, то объясните же, почему Его враги тотчасъ же не отне-

слись ко гробу, не указали на тѣло Іисуса и тѣмъ не положили конецъ всѣмъ грезамъ воскресенія, всѣмъ фантазіямъ и видѣніямъ? Можно-ли думать, чтобы враги христіанства не воспользовались этимъ, столь рѣшительнымъ, благоразумнымъ и вмѣстѣ самымъ простымъ средствомъ для уничтоженія всего христіанства? Или, быть можетъ, они не имѣли никакого интереса, никакого побужденія къ такому доказательству? Проповѣдь о воскресеніи была нападеніемъ на верховный синедріонъ, на начальниковъ іудейскихъ; обвиняли ихъ въ преступленіи самомъ тяжеломъ для іудея,—въ убійствѣ Мессіи,—и что же?—они должны были при этомъ промолчать, или ограничиться простымъ отрицаніемъ: „это неправда". или прибѣгать къ такимъ несостоятельнымъ возраженіямъ, какъ то, что „ученики украли тѣло", тогда какъ въ ихъ распоряженіи находилось самое простое средство къ оправданію — открыть гробъ и показать трупъ?!—Это совершенно невозможно. Гробъ долженъ быть найденъ пустымъ: этого и самъ Ренанъ не осмѣливается отвергать. — Но тогда мы спрашиваемъ далѣе: кто взялъ тѣло изъ гроба?—И здѣсь мы не позволимъ отдѣлаться отъ этого вопроса представленіемъ таинственности въ этомъ дѣлѣ и невозможности знать о немъ. Здѣсь возможны только три предположенія: т. е. тѣло Іисуса взяли изъ гроба или Его враги, или Его друзья, или наконецъ какое-нибудь третье не извѣстное лицо.—Его враги?—Но это невозможно: они объ этомъ и сказали бы.—Его друзья?—Но какъ могли сдѣлать они это при стражѣ? Для чего имъ нужно было мертвое тѣло?—Это также невозможно, потому что тогда они были бы самыми дерзкими обманщиками и мы надѣемся—здѣсь нѣтъ никого, кому бы нужно было

доказывать, что они не могли быть такими. Итакъ третье неизвѣстное лицо, которое по какой-то неизвѣстной причинѣ украло тѣло Іисуса изъ гроба, безъ вѣдома Его учениковъ, и по какой-то неизвѣстной причинѣ и послѣ объ этомъ ни кому не сказало. А если этотъ неизвѣстный не укралъ тѣла, или только не умолчалъ объ этомъ? Тогда вѣра въ Воскресеніе не могла возникнуть.—Только одно слово этого неизвѣстнаго человѣка нужно было—и вѣра въ Воскресеніе была бы невозможна, христіанство не возникло бы, вся всемірная исторія, вся исторія нашего рода были бы совершенно другія.—Все прицѣпляется къ случаю, что таинственному незнакомцу приходитъ въ голову мысль—неизвѣстно почему—взять изъ гроба тѣло Іисуса; все прикрѣпляется къ этому, столь странному случаю, что онъ объ этомъ совершенно умалчиваетъ. Если вы можете себѣ легко это представить, если вы можете такой рѣшительный переворотъ въ исторіи человѣчества, всю всемірную исторію привязать къ случаю, тогда смотрите, куда ведетъ такое міросозерцаніе. Противъ него ратовать значило бы бросать слова попустому.

Юмъ, борьбу котораго противъ чудесъ Штрауссъ особенно высоко цѣнитъ, старается устранить ихъ предположеніемъ, что всегда вѣроятнѣе, что самые лучшіе свидѣтели ошиблись, нежели что дѣйствительно совершилось чудо. Самое лучшее свидѣтельство легко, какъ перо, сравнительно съ тяжеловѣсною невѣроятностію чуда. Но теперь я думаю—уже доказано: на какой стоpонѣ лежитъ эта тяжеловѣсная невѣроятность. Что вся вѣра, жизнь, вся дѣятельность Павла основаны были на обольщеніи, что 500 челов. имѣли за одинъ разъ одинаковое внутреннее видѣніе, что совершенно упав-

шіе духомъ ученики, въ продолженіе только 3-хъ дней, безъ соотвѣтствующаго событія сдѣлались совершенно другими людьми, что весь ходъ всемірной исторіи долженъ быть привязанъ къ случайному дѣйствію одного неизвѣстнаго человѣка,—это все, надѣюсь, вы согласитесь—слишкомъ тяжеловѣсныя невѣроятности, и мы смѣемъ сказать: кто отвергаетъ Воскресеніе, какъ фактъ, тотъ стоитъ предъ чистыми загадками и невѣроятностями. Простое, свободное отъ предразсудковъ историческое сужденіе вынуждаетъ насъ признать *фактъ:* Христосъ дѣйствительно воскресъ.

Конечно, всегда остается возможность возражать и отрицать самую очевидную истину. Если и нельзя объяснить, какъ Павелъ пришелъ къ убѣжденію, что Онъ могъ творить чудеса, или какъ ученики пришли къ вѣрѣ, что Іисусъ воскресъ: все же, говорятъ противники, никакого чуда никогда не совершалось, потому что чудеса невозможны, потому что они не согласны съ требованіями мышленія. Но это значитъ стоять на той точкѣ зрѣнія, на которой не мысли нужно подчинять фактамъ, но фактъ подчинять мыслямъ, не мышленіе располагать по фактамъ, но фактъ располагать по своимъ соображеніямъ, а это уже не далеко отъ Волтеровской точки зрѣнія: „я не хочу вѣрить никакимъ чудесамъ". Тогда уже нужно прекратить всякое разсужденіе. Но, по крайней мѣрѣ, отъ естественныхъ наукъ настоящаго времени нужно научиться тому, чтобы наши мысли располагать по фактамъ, собственно мыслить о фактахъ. То требованіе противниковъ, чтобы чудеса были мыслимы, чтобы было показано, какъ они не противорѣчатъ правильному понятію о Богѣ и мірѣ,—это требованіе законно.

Въ вопросѣ о чудесахъ дѣйствительно все дѣло зависитъ отъ того. какое представленіе мы имѣемъ о Богѣ и мірѣ, и объ отношеніи Бога къ міру. Атеистъ, невѣрующій ни въ какого Бога, само собою разумѣется, не можетъ вѣровать и ни въ какое чудо. Безъ Бога нѣтъ и никакого чуда. Для матеріалиста, ничего не признающаго, кромѣ простой конечной матеріи, не признающаго никакого духа въ мірѣ и надъ міромъ, для того естественно не можетъ быть и рѣчи о чудесахъ. Также невозможно думать о чудѣ съ пантеистической точки зрѣнія. Если Богъ и природа составляютъ одну субстанцію, то понятіе о чудѣ само въ себѣ заключаетъ противорѣчіе: потому что допускать, что Богъ совершаетъ нѣчто такое, что, по законамъ природы и ея собственнымъ силамъ, не можетъ совершиться, съ точки зрѣнія пантеизма значило бы допускать, что Богъ совершаетъ нѣчто такое, что. по Его собственнымъ законамъ, не можетъ совершиться.—Но какъ здѣсь, гдѣ различіе между міромъ и Богомъ совершенно уничтожается, невозможно представленіе о чудѣ, такъ оно невозможно и тамъ, гдѣ Бога такъ отдѣляютъ отъ міра, что Богъ не стоитъ ни въ какомъ отношеніи къ міру,— гдѣ весь міръ съ своимъ теченіемъ не болѣе, какъ заведенная машина, какъ часы съ музыкою, которая разыгрываетъ свойственную ихъ устройству мелодію. *Чудо предполагаетъ свободнаго личнаго Бога, Который господствуетъ надъ міромъ и въ тоже время дѣйствуетъ въ мірѣ, предполагаетъ относительную самостоятельность міра и въ тоже время зависимость его отъ Бога.*

Однако это лишь предварительное замѣчаніе. Послушаемъ прежде, какъ, съ точки зрѣнія естественныхъ наукъ, думаютъ доказать невозможность чуда. Вся вое-

ленная, говорятъ, есть органическое цѣлое съ опредѣленными законами. Эти законы господствуютъ не только на нашей землѣ, но вездѣ, куда только могутъ проникать наши наблюденія. Наши телескопы показываютъ намъ, что тотъ же законъ тяжести, которымъ здѣсь на землѣ объусловлено паденіе камня, управляетъ и теченіемъ отдаленныхъ свѣтилъ. Спектровой анализъ еще не давно доказалъ, что тѣже химическіе законы, которые существуютъ здѣсь на землѣ, дѣйствуютъ на солнцѣ и на звѣздахъ.—Эти законы искони господствовали. Форма земли, слои каменныхъ породъ доказываютъ существованіе ихъ задолго прежде, чѣмъ человѣческая нога вступила на землю. Повсюду, куда мы ни посмотримъ, находимъ только замкнутую цѣпь конечныхъ причинъ и дѣйствій. Пока человѣкъ еще не зналъ законовъ природы, могъ себѣ въ наивной простотѣ представлять, что Богъ здѣсь и тамъ непосредственно совершаетъ чудо. Но, послѣ того, какъ прогрессъ естественныхъ наукъ открылъ людямъ законы природы, сдѣлалось уже невозможнымъ болѣе думать о чудѣ. Чудо было бы произволомъ Бога; такъ какъ Онъ Самъ далъ законы и Самъ опять произвольно уничтожалъ бы ихъ, по отношенію къ міру,—оно было бы нарушеніемъ его естественнаго теченія.

Этого заключенія думаютъ всего лучше избѣжать, отвергая вообще существованіе законовъ природы, какъ это мы видимъ въ ультрамонтанской догматикѣ римскаго богослова Перроне. По его взгляду все, что ни случается, есть слѣдствіе непосредственнаго дѣйствія воли Божіей. Существованіе законовъ природы есть только призракъ—они существуютъ только въ нашихъ мысляхъ.—Если напр. изъ ржи выростаетъ опять рожь,

а не волчецъ,—это не слѣдствіе законовъ природы, но въ каждомъ частномъ случаѣ слѣдствіе дѣйствія Божественной воли. Такимъ образомъ существованіе родовъ и видовъ есть только призракъ; на самомъ дѣлѣ существуютъ только недѣлимыя, которыми Богъ, въ каждомъ частномъ случаѣ, располагаетъ дѣйствіемъ Своей воли и управляетъ. На первый взглядъ, быть можетъ, такое міросозерцаніе покажется истинно религіознымъ; при немъ и для чудесъ не встрѣчается никакой трудности; они такія же непосредственныя дѣйствія Божественной воли, какъ и все, что ни совершается; все есть чудо, все совершается на основаніи непосредственнаго дѣйствія Божія.—Но не упустимъ изъ виду обратной стороны дѣла: гдѣ все чудо, тамъ уже нѣтъ ничего чудеснаго, нѣтъ никакого различія между чудомъ и не чудомъ. Отверженіе законовъ природы, съ религіозной точки зрѣнія, во многихъ отношеніяхъ опасно и тотъ обольщаетъ себя, кто думаетъ, будто мы имѣемъ религіозный интересъ отвергать существованіе этихъ законовъ. Не должны ли намъ сила и премудрость Божія казаться столь же великими, даже еще большими, когда мы признаемъ законы, которые Онъ далъ міру, по которымъ звѣзды совершаютъ свое теченіе и червь въ пыли находитъ средства къ жизни, чѣмъ когда мы все, что ни совершается, въ каждомъ частномъ случаѣ возводили къ непосредственному дѣйствію воли Божіей.—Да, если нравственный образъ дѣйствія возможенъ только въ такомъ мірѣ, который управляется опредѣленными законами, не имѣемъ ли мы тогда и наоборотъ нравственно-религіозный интересъ въ признаніи существованія естественныхъ законовъ?

И такъ, допустимъ, не обинуясь, первую посылку воз-

раженія противъ чудесъ: вселенная есть органическое цѣлое, въ которой дѣйствуютъ опредѣленные законы. Но слѣдуетъ ли изъ этого, что каждое чудо, каждое непосредственное дѣйствіе Божественной воли въ этомъ органическомъ цѣломъ, есть его разстройство?—Нѣтъ. Объяснимъ это аналогіей. Свободная воля человѣка также дѣйствуетъ на природу и это дѣйствіе есть-ли разстройство ея? Шаръ, по закону тяжести, долженъ катиться по склону внизъ. Но, если бы я самъ захотѣлъ остановить его движеніе,—было-ли бы это нарушеніемъ законовъ природы? Не смотря на дѣйствіе свободной воли, все совершается по естественному закону; даже самое дѣйствіе, которое произведено нашею волею, со всѣми своими слѣдствіями находится подъ управленіемъ естественнаго закона. На необработанномъ полѣ, по законамъ природы, по свойству почвы, климата, страны, возникаетъ какая либо извѣстная растительность. Но если человѣкъ приложитъ къ этому полю свои руки, вспашетъ землю, посѣетъ сѣмена такъ, что образуется хлѣбное поле тамъ, гдѣ бы долженъ быть шиповникъ и волчецъ: есть ли здѣсь нарушеніе естественнаго теченія природы? И однако безъ свободнаго, несвязаннаго необходимо съ законами природы дѣйствія человѣка не произошло бы такой перемѣны. Почему же теперь должно быть нарушеніемъ законовъ природы, если Богъ гдѣ нибудь непосредственно дѣйствуетъ? И здѣсь также произведеніе непосредственной дѣятельности Божіей находится подъ вліяніемъ законовъ природы. Вино, въ которое Господь претворилъ воду на бракѣ въ Канѣ, въ отношеніи къ законамъ природы тоже самое, какъ и всякое другое вино; хлѣбъ, который Онъ роздалъ въ пустынѣ, такой же, какъ и всякій

другой хлѣбъ. Развѣ это разстройство законовъ природы, когда Онъ представилъ вино, невыжатое изъ винограда, росшаго на виноградной лозѣ? хлѣбъ, не испеченный изъ муки хлѣбникомъ? Столь же мало нарушаются законы природы, если шаръ, задержанный моею рукою, не катится болѣе внизъ; если на полѣ, обработанномъ человѣческими руками, родится хлѣбъ, вмѣсто негодной травы. Развѣ это какое либо разстройство въ природѣ? Но самое непосредственное дѣйствіе Божіе, можетъ быть, кто-нибудь возразитъ, есть уже нарушеніе законовъ природы. Прекрасно; отвѣтъ на это долженъ служить только къ тому, чтобы показать всю ошибку самаго возраженія. Она состоитъ въ томъ, что по опредѣленнымъ законамъ организованное цѣлое смѣшиваютъ съ совершенно замкнутымъ кругомъ конечныхъ причинъ. Что міръ представляетъ органическое цѣлое—этого нельзя не признать, но чтобы міръ былъ совершенно замкнутымъ кругомъ конечныхъ причинъ—это не доказано и прибавлю—ничемъ нельзя доказать. Можно напротивъ доказать, что, сообразно съ требованіями разума, этотъ кругъ конечныхъ причинъ долженъ быть открытъ нѣкогда, по крайней-мѣрѣ для высшей причинности. Начальное чудо должны допустить, если не хотятъ отказаться отъ всякой мысли образованія этого міра.

Однако войдемъ въ ходъ мыслей тѣхъ, которые хотятъ все понять изъ конечныхъ причинъ и посмотримъ, можно ли ограничиться только ими одними. И такъ мы возьмемъ исходнымъ пунктомъ настоящій міръ, настоящее состояніе животной и растительной жизни—и отъ него пойдемъ назадъ. Совершенное, говорятъ, развилось изъ несовершеннаго, высшія животныя изъ низшихъ.

Дарвинова теорія объясняетъ, что всѣ животныя произошли отъ одной, или не многихъ животныхъ формъ. Итакъ переходимъ отъ одного рода животныхъ къ другому назадъ и до этихъ начальныхъ формъ имѣемъ непрерывную цѣль конечныхъ причинъ и дѣйствій. Но первыя животныя, какъ онѣ произошли? Изъ растеній? Но этого сами современныя естественныя науки еще не пытались сдѣлать намъ понятнымъ. Мы стоимъ предъ пропастями, которыхъ мы не можемъ переступить безъ творческаго начала, т. е. безъ чуда. Животное, какъ Мартенсенъ прекрасно говоритъ, для растенія составляетъ чудо. Однако переступимъ чрезъ границы между животнымъ и растеніемъ, допустимъ, что первыя животныя естественнымъ путемъ образовались изъ растеній и пойдемъ опять далѣе назадъ до первыхъ растительныхъ формъ, до первой растительной клѣточки, первой матери всего живущаго на землѣ. Но откуда возникла первая растительная клѣточка? Изъ неорганическаго царства? Здѣсь наука говоритъ рѣшительно: нѣтъ! Нигдѣ не развивается органическое изъ неорганическаго, живое изъ мертваго. Мы стоимъ опять надъ пропастью, которая шире первой и которой ничто не можетъ уничтожить, кромѣ творческаго дѣйствія, по которому призвана въ жизнь первая растительная клѣточка, слѣдовательно—кромѣ чуда. Растеніе для камня—чудо. Однако пойдемъ вмѣстѣ съ натуралистами еще далѣе назадъ къ тому времени, когда земля образовывалась, еще далѣе, когда наша солнечная система была еще огромный шаръ — міровой туманъ, еще далѣе къ тому времени, когда міръ состоялъ изъ отдѣленныхъ, свободно-несящихся атомовъ. Какъ же изъ этихъ безкачественныхъ, безформенныхъ атомовъ образовался

міръ со всѣмъ своимъ великолѣпіемъ и безконечнымъ разнообразіемъ? Атомы, говорятъ, соединились вмѣстѣ, образовались средоточія. Но постойте—мы не допустимъ ничего недосказаннаго; какъ это случилось? мы не хотимъ уже спрашивать:—откуда самые атомы? Я не хочу уже обращать вниманіе на то, что все это атомистическое ученіе естественныхъ наукъ становится сомнительнымъ,—мы спрашиваемъ: какъ случилось, что два первые атома соединились? Въ нихъ самихъ не могло заключаться этой силы, которая бы ихъ соединила; потому что они атомы безкачественные; положимъ даже, что въ нихъ заключалась такая сила, какъ случилось, что они пришли въ движеніе, что эта сила только съ извѣстнаго времени начала дѣйствовать? Должна существовать другая сила и дѣйствовать на атомы, сила внѣшняя, высшая причинность. Если бы кому нибудь и удалось все всемірное развитіе объяснить намъ изъ чисто конечныхъ причинъ безъ вліянія этой высшей причинности; все же ему никогда не удастся безъ нея объяснить начало дѣйствія, хотя бы оно состояло только изъ соединенія двухъ атомовъ. Но пока это объяснить невозможно, до тѣхъ поръ остается не доказаннымъ то положеніе, что этотъ конечный міръ замкнутъ для всякой высшей причинности, до тѣхъ поръ нужно считать требованіемъ разумной мысли, что онъ открытъ для этой высшей причинности или, другими словами, что чудо возможно.

Возможно, но не-необходимо и если даже признать необходимость чуда творенія, то этимъ еще недоказана необходимость чуда среди міроваго развитія. На оборотъ, послѣ того, какъ Богъ создалъ міръ, не нужно ли признать, что Онъ создалъ его столь совершеннымъ, и для

своихъ цѣлей во всѣхъ отношеніяхъ достаточнымъ, что онъ не нуждается болѣе въ непосредственномъ творческомъ дѣйствіи? Здѣсь думаютъ даже отверженіемъ чудесъ поддержать интересъ самой религіи. Недостойно Бога, говорятъ, допускать мысль, что міръ имѣетъ нужду въ Его чудесномъ дѣйствіи, что Онъ долженъ поправлять Свое твореніе, какъ мастеръ худо устроенную машину; мы не смѣемъ принимать какого либо чуда: потому что мы не смѣемъ принимать, что міръ сотворенъ несовершеннымъ.

Такъ. „Было все добро зѣло". Но, оставляя въ сторонѣ вопросъ: созданный совершеннымъ міръ не имѣетъ ли нужды въ чудѣ для своего завершенія (поелику совершенное не значитъ еще совершенно законченое)? спрошу только: не могъ ли совершенный міръ сдѣлаться несовершеннымъ? Дѣйствительно ли настоящій міръ можно назвать совершеннымъ? Дайте мнѣ на это отвѣтъ, только не изъ теоріи, но изъ опыта. Уже за нѣсколько тысящелѣтій древній Гомеръ сказалъ:

„Нѣтъ на землѣ изъ всего, что живетъ,
Плачевнѣй судьбы человѣка".

Изъ новѣйшихъ свидѣтельствъ къ этому мнѣ припоминается слово Гёте, который, не смотря на то, что былъ богатъ, что этотъ міръ можетъ дать человѣку, къ концу своей жизни сказалъ: „если я пересмотрю всю мою жизнь и сосчитаю вмѣстѣ всѣ дни, когда я наслаждался чистымъ, ничѣмъ не возмущеннымъ счастіемъ, то въ результатѣ получу не болѣе одного мѣсяца". Въ виду такихъ признаній, въ виду всѣхъ нуждъ, бѣдности, болѣзней, печали, бѣдствій и смерти захотите ли еще говорить: этотъ міръ—совершенство? быть можетъ изъ любви къ своей теоріи: потому что чего не гово-

рить человѣкъ, чтобы спасти свою теорію! Но опытъ говоритъ: нѣтъ! Если же міръ такъ несовершенъ; но если Богъ не могъ создать его несовершеннымъ: то нужно предположить, онъ *сдѣлался* несовершеннымъ. Какимъ же образомъ? Я прихожу къ рѣшительному вопросу, вопросу, обращенному конечно болѣе къ совѣсти, чѣмъ къ разуму: есть ли грѣхъ на самомъ дѣлѣ, или это только церковное представленіе, надъ которымъ мы высокообразованные личности 19-го столѣтія должны возвысится? Писаніе свидѣтельствуетъ о грѣхѣ, какъ о фактѣ, и наша совѣсть, хотимъ ли мы этого или не хотимъ, подтверждаетъ это свидѣтельство.

Такъ, если съ одной стороны въ этотъ міръ привзошло разстройство, порча и препятствіе въ его развитіи, а съ другой если цѣль которую Богъ предположилъ міру, должна быть достигнута, то необходимо было непосредственное дѣйствіе Божіе, чудо возстановленія и искупленія. Это есть основное исповѣданіе христіанства, что чудо возстановленія совершилось, когда Сынъ Божій воплотился и искупилъ насъ. Всѣ другія чудеса, о которыхъ говоритъ Писаніе, понятны только въ связи съ этимъ чудомъ. Ветхо-завѣтныя чудеса только предвѣстники и указатели этого чуда; всѣ чудотворныя дѣйствія Іисуса суть только частныя выраженія того же единаго великаго чуда. Тотъ, кто пришелъ въ міръ уничтожить грѣхъ а съ нимъ и все зло: болѣзни и смерть, какъ слѣдствіе грѣха,—Тотъ исцѣляетъ больныхъ и воскрешаетъ мертвыхъ; Кто пришелъ возстановить разстроенное развитіе (въ природѣ), Тотъ показываетъ могущество надъ природою, превращаетъ воду въ вино, утишаетъ бурю. Его чудеса суть только провозвѣстники окончательнаго завершенія, — предъизображенія то-

го, что совершится въ концѣ вѣковъ, когда чудо искупленія и возстановленія всего будетъ совершенно закончено.

И теперь я могу снова спросить: составляютъ ли чудеса разстройство природы? Считаете ли вы разстройствомъ жизни, если врачь возстановляетъ больной организмъ? Признаете ли вы недостойнымъ Бога имѣть непосредственное дѣйствіе на міръ, дѣйствіе столь благотворное и спасительное? Теперь видите, какъ неоснователенъ тотъ упрекъ, что будто чудо есть произволъ со стороны Бога. Это карикатура чуда а не—библейское понятіе о чудѣ—если его представляютъ произвольнымъ дѣйствіемъ Бога въ природѣ, какъ произвольны выраженія силы Божіей, не имѣющія другой цѣли, какъ показать лишь могущество Божіе.—Нѣтъ никакого сомнѣнія, что чудеса имѣютъ и это значеніе, т. е. служатъ свидѣтельствомъ силы живаго Бога, управляющаго міромъ, давшаго ему законы, и имѣютъ между прочимъ также ту цѣль, чтобы наглядно представлять человѣку, что есть живой Богъ, творящій чудеса (Пс. 77—15). Но въ высшемъ смыслѣ слова чудеса суть собственно свидѣтельства Его любви,—милующей, искупляющей, спасающей,—любви, которая не допускаетъ впадшему въ грѣхъ міру погибнуть, но и на ложный путь вступившій міръ хочетъ привести къ предположенной ему цѣли. Такимъ образомъ чудеса не только чужды всякаго произвола, но и въ высшей степени цѣлесообразны.

Если мы разсматриваемъ чудеса въ свѣтѣ Божественнаго домостроительства, смотримъ на нихъ какъ на дѣла Божіи для нашего искупленія, то мы чувствуемъ себя самихъ въ средѣ этихъ чудесъ. Чудо искупленія

всегда между нами выражается въ чудесахъ, въ высокихъ, духовныхъ чудесахъ—чудесахъ благодати. Въ дѣлахъ обращенія, возрожденія, освященія мы имѣемъ чудеса, которыя не въ давно прошедшее, а въ настоящее время совершились и кто испыталъ сколько нибудь эти чудеса въ своемъ собственномъ сердцѣ, тотъ въ себѣ самомъ, въ перемѣнѣ своей жизни, въ мирѣ, которымъ онъ наслаждается, въ утѣшеніи, его услаждающемъ, въ надеждѣ, возвышающей его надъ всѣмъ, имѣетъ фактическое доказательство, что есть чудо. Этого доказательства я, конечно, не могу никому представлять: это дѣло другаго—именно Св. Духа, Который свидѣтельствуетъ нашему духу, что мы „чада Божіи“.

Вмѣстѣ съ этимъ мы опять возвращаемся къ тѣмъ мыслямъ, которыя высказали въ началѣ нашихъ чтеній.—Вѣры нельзя никому доказать, но можно и должно, по крайней мѣрѣ, устранять препятствія къ ней. По моимъ силамъ я попытался сдѣлать это и, если бы мнѣ удалось хотя, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ частяхъ показать, что наша вѣра не побѣждена новѣйшею наукою, если бы я чрезъ это того или другого, быть можетъ, укрѣпилъ въ его вѣрѣ и предохранилъ отъ набѣгающихъ на него сомнѣній, или если того или другого побудилъ не оставаться равнодушнымъ ко всѣмъ этимъ вопросамъ, подъ тѣмъ предлогомъ, что съ вѣрою Церкви будтобы давно уже покончено и она не стоитъ дальнѣйшаго мышленія: то это и было бы тѣмъ самымъ благословеніемъ или плодомъ, котораго я желалъ при моихъ чтеніяхъ.

Позвольте мнѣ, въ заключеніе, сказать еще одно слово. Нападенія на христіанство, въ настоящее время, особенно серьёзны. Стремленія враговъ его направлены къ

тому: нельзя-ли вѣру народа въ живаго Бога, Господа неба и земли, замѣнить природою и, на мѣстѣ христіанства, поставить религію гуманизма, если его еще только можно назвать религіей;—вопросъ въ томъ: человѣчество не обмануло ли, не вступило ли оно на ложный путь съ явленіемъ Іисуса и съ распространеніемъ христіанства, такъ что теперь, когда исторія и критика, а прежде всего естественныя науки представили христіанскую вѣру, какъ одинъ только будто бы пустой призракъ, и усиливаются доказать несостоятельность пройденнаго пути,—ничего болѣе не остается, по ихъ мнѣнію, какъ прекратить это дальнѣйшее развитіе, и снова примкнуть къ той эпохѣ, въ которую человѣчество будтобы уклонилось отъ правильнаго пути, то есть къ язычеству грековъ и римлянъ? Таковы въ основаніи воззрѣнія французской школы, во главѣ которой стоятъ блестящія имена Бурнуфа, Мори и другихъ, и отъ которой не далеко стоитъ и самъ Ренанъ. По мнѣнію этой школы, съ появленіемъ христіанства, мы увлеклись будтобы семитическими идеями, которыя діаметрально противуположны нашимъ іафетическимъ преданіямъ и инстинктамъ. Нужно только отыскать и возобновить связь съ этими послѣдними и тогда іафетическому духовному направленію, которое въ сущности должно быть, по ихъ мнѣнію, пантеистическимъ воззрѣніемъ на природу, побѣда совершенно упрочена (!!). Подобныя мысли у насъ все болѣе и болѣе открыто высказываются и не боятся трактовать христіанство какъ такое явленіе, котораго время будтобы прошло, которое не можетъ болѣе существовать предъ лицемъ современной науки. Такой взглядъ ясно лежитъ въ основаніи „Жизни Іисуса Штраусса“.

Въ противуположность такому взгляду многіе думаютъ, что христіанство и Церковь можно спасти, если только ихъ примирить съ цивилизаціей настоящаго времени, которой онѣ слишкомъ чуждаются. Нужно рѣшиться, гов. они, оставить часть древней вѣры, пожертвовать нѣкоторыми несостоятельными положеніями требованіямъ современной науки, чтобы тѣмъ вѣрнѣе сохранить и укрѣпить зерно своей вѣры. Изъ этого воззрѣнія вышелъ „Charackterbild Jesu“ Шенкеля.— Что многіе такимъ воззрѣніемъ честно и искренно думаютъ поддержать христіанство, въ этомъ я нисколько не сомнѣваюсь; но, не менѣе убѣжденъ въ томъ, что избранный ими путь совершенно не вѣренъ. Они жертвуютъ не несущественными или невторостепенными предметами, но самою сущностію христіанства; не временными формами, но его неизмѣннымъ содержаніемъ, и ихъ работа должна только проложить дорогу преемникамъ къ тому, чтобы совершенно покончить съ христіанствомъ. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что задача Церкви состоитъ въ томъ, чтобы стать въ живое отношеніе къ цивилизаціи настоящаго времени, но не такъ, чтобы предъ ней отступать назадъ, но чтобы ее одушевлять христіанскимъ духомъ.

При этомъ само собою разумѣется, что Церковь не должна ни презирать науку и образованіе, ни страшиться ихъ. Правда, не все, что теперь выдаютъ за науку и образованіе, есть истинная наука и истинное образованіе. Истинной науки не долженъ презирать ни одинъ христіанинъ, поелику она есть даръ Божій, и это значило бы поступать противъ слова великаго апостола языковъ: „*все ваше*“. Но христіанство не можетъ также и страшиться науки: ни исторіи съ критикою, ни есте-

ственныхъ наукъ. Онѣ, правда, не могутъ дать самаго высшаго и лучшаго; но мы убѣждены, что за то и отнять этого у насъ не могутъ, и мы готовы отдать отчетъ „всякому вопрошающему о нашемъ уповаіи". Самое же послѣднее, рѣшительнѣйшее, пріобрѣтающее сердца доказательство мы должны представить нашею собственною жизнію.

Я заключаю свою рѣчь этимъ словомъ на память каждому: *лучшая апологія жизни Іисуса Христа есть жизнь христіанина, въ которомъ Іисусъ Христосъ живетъ*. Въ такой апологіи пусть каждый изъ насъ приметъ искреннее, дѣятельное участіе.

А. Точаловъ.

ВОСКРЕСНЫЯ ШКОЛЫ ВО ФРАНЦІИ.

Воскресныя школы существуютъ во Франціи сравнительно недавно. Впервые появились онѣ, какъ извѣстно, въ Англіи, гдѣ основаніе имъ положилъ Робертъ Рэкъ (Raikes). Это было въ 1781 году. Обязанныя своимъ происхожденіемъ благочестивой ревности частнаго человѣка, воскресныя школы сначала были немногочисленны и въ Англіи, и не обращали на себя особаго вниманія; но вскорѣ стали быстро умножаться и развиваться. По прошествіи двадцати лѣтъ, ихъ считалось тамъ уже до 5,400, а учащихся въ нихъ до 470 тысячъ. Еще лѣтъ чрезъ двадцать (въ 1833 г.) число тѣхъ и другихъ утроилось. Наконецъ въ настоящее время воскресныхъ школъ въ Англіи до 33 тысячъ, а учащихся въ нихъ болѣе двухъ съ половиною милліоновъ, и теперь на эти учрежденія тамъ смотрятъ, по выраженію одного англійскаго писателя, „какъ на одну изъ основъ величія и благоденствія Великобританіи". Затѣмъ воскресныя школы въ особенности распространились среди сѣвероамериканцевъ, родственныхъ англичанамъ по крови и имѣющихъ многія общія съ ними духовныя черты, хотя своеобразно выражающіяся. Въ

Соединенныхъ Штатахъ учится въ воскресныхъ школахъ до трехъ милліоновъ дѣтей, а число наставниковъ и наставницъ въ нихъ простирается почти до четырехъ сотъ тысячъ. Въ Германіи, гдѣ посѣщеніе этихъ школъ по мѣстамъ обязательно, число ихъ въ настоящее время также весьма значительно.

Въ 1854 году былъ сдѣланъ первый опытъ статистики воскресныхъ школъ и во Франціи. Насчитано было 265 школъ. Полагаютъ, что въ дѣйствительности ихъ и тогда было болѣе; съ того же времени онѣ постоянно умножались. Въ 1862 году ихъ считалось уже въ одномъ Парижѣ болѣе 30, а всѣхъ до 530. Конечно, и послѣ нѣкотораго увеличенія въ послѣдующіе годы, цифра ихъ будетъ все-таки слишкомъ незначительна въ сравненіи съ приведенными нами относительно Англіи и Америки. Но должно замѣтить, что французскія воскресныя школы—учрежденія почти исключительно протестантскія. А протестантовъ во Франціи менѣе трехъ милліоновъ,—считая не только реформатовъ и послѣдователей аугсбургскаго вѣроисповѣданія, но и разныхъ индепендентовъ (методистовъ, баптистовъ и проч.). Послѣ этого и упомянутая цифра воскресныхъ школъ въ этой странѣ, должна представляться уже не столь малою, какъ можетъ казаться съ перваго раза; особенно если взять во вниманіе ихъ недавнее возникновеніе здѣсь и продолжающееся умноженіе.

И внѣ Франціи воскресныя школы особенно укоренились и развились собственно въ мірѣ протестантскомъ. Несправедливо было бы однако заключить отселѣ, что онѣ—явленія, по существу своему, свойственныя только этому міру. Римскіе католики, такъ зорко слѣдящіе за всѣмъ, что въ этомъ враждебномъ станѣ истекаетъ

именно изъ его особыхъ, антикатолическихъ принциповъ,—и католики, вообще говоря, не смотрять на воскресныя школы враждебно, а только не выказываютъ къ нимъ особой ревности. И у нихъ есть по мѣстамъ эти школы, особенно въ Ирландіи. Есть нѣсколько и во Франціи. Такъ въ Парижѣ есть замѣчательная воскресная школа, которая помѣщается въ одномъ женскомъ учебномъ заведеніи подъ управленіемъ Сестеръ Милосердія извѣстнаго общества St. Vincent-de-Paul. Въ ней не менѣе 190 воспитанницъ, обучающихся по воскресеньямъ отъ 9½ до 11½ часовъ чтенію, письму и закону Божію. Тѣмъ не менѣе, число католическихъ воскресныхъ школъ во Франціи, особенно относительно ея католическаго населенія, можно сказать, ничтожно; мы и будемъ говорить собственно о протестантскихъ. Къ этому можетъ, впрочемъ, расположить уже и то одно, что во Франціи протестантскія учрежденія вообще лучше достигаютъ своихъ цѣлей,—лучше ведутся, чѣмъ католическія, не смотря на то, что, по матеріальнымъ средствамъ и общественному положенію протестантство далеко уступаетъ здѣсь католичеству. Это замѣчательное явленіе было уже указано какъ „фактъ, не подлежащій никакому сомнѣнію“, и въ одномъ изъ нашихъ духовныхъ журналовъ, въ статьѣ, писанной изъ Парижа (1). Причинъ этого явленія будемъ, по мѣстамъ, касаться далѣе. Теперь же замѣтимъ, что воскресныя школы французскихъ протестантовъ также подходятъ подъ это, такъ сказать, общее правило, хотя и изъ него есть исключенія. Вообще эти мало извѣстныя у насъ

(1) *Прибавленіе къ изд. Твореній Св. Отцовъ* за 1863 г. часть 22-я, стр. 83 и слѣд. („Народныя школы и благотворительныя учрежденія протестантовъ во Франціи“, г. *Н. Соколова*).

школы, не смотря на сравнительную малочисленность и новизну, представляютъ, по нашему мнѣнію, не мало замѣчательныхъ сторонъ, и подробныя свѣденія о нихъ, въ виду вновь возникающихъ у насъ воскресныхъ школъ, полагаемъ, могутъ быть по этому не излишними. Сообщаемъ ихъ на основаніи особаго сочиненія объ этихъ школахъ французскаго пастора Готэ, а частію на основаніи собственныхъ наблюденій [1].

I.

Занятія во французскихъ воскресныхъ школахъ по мѣстамъ идутъ по утру, до церковной службы, по мѣстамъ въ послѣобѣденное время. Въ этомъ отношеніи, какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ, здѣсь не существуетъ однообразныхъ правилъ, хотя оффиціальная французская система народнаго просвѣщенія вообще не чужда излишней наклонности къ нимъ. Все зависитъ отъ мѣстныхъ условій, отъ удобства для лицъ, занимающихся въ воскресной школѣ, въ особенности для главнаго ея распорядителя (directeur). Если распорядитель-пасторъ, то онъ иногда затрудняется предъ службою, состоящею у протестантовъ главнымъ образомъ изъ длинной проповѣди, часа два или три заниматься въ школѣ. Обыкно-

---

[1] Объ англійскихъ воскресныхъ школахъ, кромѣ нѣсколькихъ свѣденій объ нихъ, на ряду съ американскими и частію другими иностранными, въ нашихъ педагогическихъ журналахъ, можно найти прекрасныя замѣчанія между прочимъ въ статьѣ: „Сельская жизнь въ Англіи“; она представляетъ наблюденія одного французскаго путешественника (*Русск. Вѣстникъ* 1863 г. кн. 4). Самое обстоятельное сочиненіе объ нихъ: The Sunday Scool, by *Louisa Davids* (4 edit London, 1855). Имъ очевидно пользовался и Готэ въ своей болѣе краткой книгѣ о томъ же предметѣ, примѣнительно къ Франціи (Essai sur les écoles du dimanche, par *L. F. F. Gauthey*, Paris, 1858). Книгѣ Готэ парижскимъ комитетомъ воскресныхъ школъ присуждена премія: это придаетъ свѣденіямъ и сужденіямъ, какія въ ней содержатся, особый авторитетъ.

венно однакоже утренніе часы считаются лучшими для воскресныхъ занятій съ дѣтьми. Въ это время они чувствуютъ себя свѣжѣе, вниманіе ихъ легче возбуждается и долѣе поддерживается. Послѣ обѣда, особенно вскорѣ послѣ него, уже не то. Тутъ гораздо умѣстнѣе для дѣтей прогулка, которой и стараются ихъ не лишать, какъ весьма важнаго условія физическаго и даже нравственнаго здоровья. Воскресенье же у иныхъ единственный, вполнѣ удобный для этого день....

Въ назначенный часъ дѣти со всѣхъ сторонъ идутъ въ воскресную школу. Если посмотрѣть на нихъ въ это время, то нельзя не чувствовать особаго удовольствія. Одежда на всѣхъ праздничная, на иныхъ если и бѣдная, то чистенькая. Лица у всѣхъ веселыя; видно, что они идутъ безъ всякой боязни, не опасаясь ничего непріятнаго, идутъ будто на праздникъ къ добрымъ роднымъ, гдѣ ихъ ожидаетъ ласковый, радушный пріемъ. Но въ тоже время въ нихъ можно замѣтить и нѣкоторую сдержанность: нѣтъ ни особеннаго шума, съ какимъ они часто ходятъ въ обыкновенную школу, ни шалостей, какъ во время простыхъ прогулокъ. Такъ ведутъ себя дѣти еще развѣ на пути въ церковь... И дѣйствительно, тамъ, куда они собираются теперь, ихъ ожидаетъ и добрый пріемъ и серьёзное, святое дѣло. Въ одно время съ дѣтьми тамъ и самъ видны взрослые, которые очевидно направляются въ то же мѣсто и, при встрѣчѣ, говорятъ съ дѣтьми, какъ старшіе товарищи... Всѣ входятъ въ училищный домъ, гдѣ обыкновенно помѣщается воскресная школа (иногда это бываетъ и въ самой церкви). Взойдемъ и мы за ними, чтобы получить первое *общее* понятіе о томъ, какъ ведется въ ней дѣло.

Входящіе занимаютъ свои мѣста на школьныхъ скамьяхъ (ряды скамей или особыхъ мѣстъ для сидѣнья, какъ извѣстно, устроняются у протестантовъ и въ ихъ храмахъ). Нѣкоторые преподаватели уже здѣсь; привѣтливо встрѣчаютъ они и дѣтей и взрослыхъ, дружески разговариваютъ съ ними и не мѣшаютъ имъ такимъ же образомъ разговаривать между собою. Всѣ держатъ себя непринужденно и, между тѣмъ, не слышится ни одной грубой шутки, никакого безпорядочнаго шума. Добрый тонъ всему дается преподавателями; такъ отъ хозяина и хозяйки дома, принимающихъ посѣтителей, всего больше зависитъ такое или другое настроеніе ихъ гостей. Вскорѣ приходятъ и остальные преподаватели; пора начинать занятія.

Всѣ встаютъ и на минуту водворяется глубокая тишина. Распорядитель произноситъ молитву.

Прошеніе у Господа и наставляемымъ *и наставляющимъ* благодатной помощи въ правильномъ и живомъ разумѣніи Его святаго слова, Его вѣчной истины и всеблагой воли—вотъ предметъ этой молитвы—краткой и простой. Внятно и выразительно, хотя не совсѣмъ громко произносится каждое изъ ея словъ (они не каждый разъ одни и тѣ же); и замѣтно, что всѣ собравшіеся тутъ, малые и большіе, смотрятъ на такое начало занятій не какъ на одну принятую форму.

По окончаніи молитвы, вы ожидаете, что сей часъ пойдетъ ученье. Но дѣти и всѣ собравшіеся въ школѣ принимаются за небольшія книжки или отдѣльные листки съ текстомъ (а иногда и съ нотами) небольшихъ пѣсней. Начинается общее пѣніе. Для воскресныхъ школъ есть особыя религіозныя пѣсни и цѣлые сборники ихъ. Содержаніе ихъ принаровлено къ понятіямъ

дѣтей, хотя, по своему христіанскому духу, способно много говорить и всякому вѣрующему, который помнить кому, по слову Христову, онъ долженъ уподобляться. Изложеніе простое, впрочемъ живое и не чуждое поэтическихъ образовъ; мелодіи тоже простыя, удобныя для дѣтей: но при согласномъ пѣніи, онѣ большею частію очень пріятны и гармонируютъ съ словами. Легко представить, что на самихъ дѣтей это пѣніе должно производить самыя добрыя впечатлѣнія и эти впечатлѣнія, вмѣстѣ съ мотивомъ и словами иной, священной по содержанію пѣсни западаютъ иногда въ душу дитяти, быть можетъ, еще глубже и прочнѣе, чѣмъ самыя наставленія преподавателей.

По окончаніи пѣнія дѣти и тѣ, которые пришли наряду съ ними не учить, а учиться, образуютъ нѣсколько группъ, каждая около своего преподавателя. Подойдемъ къ одной изъ нихъ, это никого здѣсь не стѣснитъ. Школа воскресная—учрежденіе общественное, и обществу дается полная возможность контроля надъ нимъ во всѣхъ его видахъ,—полная возможность, съ другой стороны, получить къ нему живое сочувствіе, если учрежденіе того заслуживаетъ. Дѣйствительно между посѣтителями школы можно встрѣчать вмѣстѣ съ иными дѣтьми и родителей ихъ, которые остаются отъ началъ воскреснаго класса до конца.

Преподаватель прежде всего отмѣчаетъ въ списочкѣ своей группы всѣхъ, кто есть на лицо и затѣмъ начинаетъ бесѣду съ ними. Если не у всѣхъ дѣтей, то у многихъ въ рукахъ библія маленькаго формата или, по крайней мѣрѣ, Новый Завѣтъ,—въ каждой группѣ по нѣскольку. У преподавателя обыкновенно библія. Дѣти знаютъ еще съ предъидущаго воскресенья, о чемъ те-

перь должна быть рѣчь,—о какомъ мѣстѣ изъ Св. Писанія. И нѣкоторые прочитываютъ это мѣсто, даже по нѣскольку разъ, еще дома, въ теченіи недѣли: такъ имъ совѣтуютъ въ самой школѣ. Такихъ дѣтей преподаватель проситъ разсказать, что они помнятъ изъ прочитаннаго ими, въ связи съ тѣмъ, что объяснялось въ предшествующее воскресенье. Онъ не требуетъ, чтобы прочитанное было передано буквально, но своими вопросами помогаетъ имъ дѣлать разсказъ полнѣе и употреблять выраженія, точнѣе выражающія мысль и болѣе приличныя предмету; часто при этомъ участвуютъ и другія дѣти или взрослые, также напередъ прочитавшіе тоже мѣсто. Затѣмъ преподаватель прочитываетъ его для всѣхъ по библіи, внятно и выразительно, и вся группа слѣдитъ за нимъ по своимъ книжкамъ. Главное содержаніе прочитаннаго уже было извѣстно дѣтямъ; теперь, кратко повторивъ его, преподаватель старается о томъ, чтобы имъ понятно было каждое отдѣльное слово. Не вдаваясь въ слишкомъ длинныя отступленія, онъ однако дѣлаетъ, гдѣ нужно, объясненія изъ области священной географіи, библейской археологіи, всеобщей и церковной исторіи и тому подобныя,—избѣгая конечно ученыхъ терминовъ и заботясь о наибольшей простотѣ выраженій, но въ тоже время избѣгая и сухости. Вниманіе дѣтей постоянно поддерживается разнообразіемъ предметовъ, которыхъ касается преподаватель и занимательностію подробностей; между тѣмъ, посредствомъ частыхъ вопросовъ, преподаватель, незамѣтно для нихъ самихъ, старается убѣдиться въ томъ, что цѣль его—понятность для нихъ каждаго слова въ извѣстномъ мѣстѣ—достаточно достигается.

Занятія дѣтей въ группахъ продолжаются около не

лучаса или немного болѣе. Затѣмъ распорядитель даетъ знакъ и дѣти въ порядкѣ возвращаются къ своимъ мѣстамъ на скамьяхъ, стараясь при этомъ по возможности избѣгать шума. Слѣдуетъ опять пѣніе: оно служитъ къ освѣженію вниманія дѣтей послѣ предшествовавшихъ занятій и предъ начинающимися затѣмъ, требующими его въ неменьшей степени.

Преподаватели въ группахъ заботились главнымъ образомъ о томъ, чтобы дѣтямъ понятно было каждое отдѣльное выраженіе, каждое слово въ извѣстномъ мѣстѣ Св. Писанія, назначенномъ въ тотъ день для объясненія въ этой школѣ. Тутъ нужно было иному ученику объяснить не одно такое слово, которое, вмѣстѣ съ нимъ и другимъ въ той же группѣ было не совсѣмъ понятно; а иному и такое, котораго лишь онъ одинъ не понималъ. Нужно было также уяснить всей группѣ, примѣняясь къ пониманію каждаго ея маленькаго члена, ближайшую связь отдѣльныхъ выраженій, главный ходъ извѣстнаго разсказа или главныя составныя части извѣстнаго ученія. Теперь, на подготовленной такимъ образомъ преподавателями почвѣ, распорядитель (который нерѣдко участвуетъ и въ трудахъ первыхъ) ведетъ дѣло далѣе. Онъ обращается съ объясненіемъ одновременно ко *всѣмъ* дѣтямъ и старается въ знакомомъ уже имъ, только что занимавшемъ ихъ мѣстѣ Слова Божія, указать имъ *главную мысль*, главную жизненно-религіозную идею и такимъ образомъ открыть ихъ уму и сердцу въ новой силѣ тотъ средоточный свѣтъ и ту внутреннѣйшую божественную теплоту, какіе заключаются въ извѣстной живой части живаго Слова Божія. Рѣчь распорядителя также проста, свободна, какъ и у преподавателей; она изобилуетъ доступными понятіямъ дѣтей

сравненіями, небольшими разсказами; по временамъ онъ поддерживаетъ вниманіе на особенно важныхъ мысляхъ вопросами, которые обращаетъ то ко всѣмъ дѣтямъ, то отдѣльно къ тому или другому; по временамъ на минуту останавливается и кратко повторяетъ сказанное. Въ этой рѣчи не замѣтно ничего искуственнаго, ничего заученнаго (мы очевидно въ школѣ, гдѣ очень хорошій распорядитель: не всѣ изъ нихъ отличаются достоинствами въ равной степени; однакоже общій характеръ ихъ рѣчи обыкновенно таковъ). Слова текутъ свободно, какъ въ доброй дружеской бесѣдѣ, и дышатъ такою же искренностію, такимъ же радостнымъ чувствомъ—возможности подѣлиться съ другими своими лучшими думами и расположеніями; но замѣтно и то, что эта рѣчь въ главномъ—дѣйствительно продуманная и прочувствованная;—что говорящій дѣйствительно самъ находится въ томъ христіански-благочестивомъ настроеніи, которое, по его объясненіямъ, должно пробуждать въ вѣрующихъ извѣстное священное поученіе или священный разсказъ.

И дѣти слушаютъ его со вниманіемъ, отвѣчаютъ на его вопросы если не всегда правильно, то всегда съ живостію; съ другой стороны, тишина между ними замѣчательная среди дѣтей, особенно при отсутствіи всякихъ угрозъ и наказаній... Только иногда слышится особый шелестъ: распорядитель при своихъ объясненіяхъ упоминаетъ о другихъ мѣстахъ св. Писанія и заставляетъ прочитывать ихъ. Дѣтскія руки проворно, однакожъ съ осторожностію, переворачиваютъ листки своихъ Завѣтовъ или Библій и быстро находятъ требуемое мѣсто. Такъ и думается, что нѣкоторымъ изъ этихъ дѣтей священныя книги знакомы болѣе, чѣмъ инымъ

взрослымъ, не только грамотнымъ, но считающимъ себя и людьми образованными, а иногда и особенно притомъ религіозными...

По окончаніи объясненій распорядителя снова поется краткая (нерѣдко примѣненная къ нимъ) по содержанію пѣснь; читается краткая молитва о томъ, чтобы слышанное въ этотъ день утвердилось въ душахъ слушавшихъ, принесло у всѣхъ добрые плоды на дѣлѣ; если распорядитель—пасторъ, то въ заключеніе всего онъ даетъ находящимся въ школѣ и общее отпустительное благословеніе.

Тихо и радостно, еще съ болѣе серьёзнымъ и вмѣстѣ свѣтлымъ взоромъ, нежели шли сюда, съ душею сладостно напитанною Словомъ Божіимъ на этой духовной праздничной трапезѣ, расходятся отселѣ и учившіеся и преподаватели. Конечно не всѣ слушавшіе одинаково приняли это слово, не всѣ преподававшіе одинаково достойно (лучше же сказать, всѣ болѣе или менѣе недостойно,—всѣ въ томъ или другомъ отношеніи несовершенно) послужили тому. Но Слово Божіе само живо и дѣйственно... И отрадно думать, что его глаголы, которые здѣсь такъ часто оглашали слухъ однихъ и занимали мысль всѣхъ, празднично-торжественно звучатъ теперь въ каждой душѣ и будутъ еще не разъ отзываться въ ней и послѣ, среди обыденной жизни,—по крайней мѣрѣ какъ призывный голосъ привлекающей ко спасенію благодати....

Таковъ общій ходъ занятій во французскихъ воскресныхъ школахъ; таково общее выносимое изъ нихъ на первый же разъ впечатлѣніе.

Познакомимся теперь съ ними поближе; разныя под-

робности болѣе уяснять этотъ ходъ и помогутъ большей опредѣленности и точности этого впечатлѣнія.

Что собственно разумѣется во Франціи подъ воскресной школой и какое придается ей значеніе; какъ воскресныя школы учреждаются тамъ; каковы ихъ принадлежности—устройство помѣщенія, мебель и проч.; что требуется отъ преподавателей; что особеннаго представляется въ подробностяхъ самаго метода преподаванія; какъ поддерживается дисциплина; наконецъ въ чемъ особенно выражается связь воскресныхъ школъ между собою и съ обществомъ: остановимся на каждомъ изъ этихъ вопросовъ отдѣльно.

II.

Въ чемъ состоятъ занятія во французскихъ воскресныхъ школахъ? Мы сей-часъ видѣли въ одной изъ нихъ только изъясненіе св. Писанія; при этомъ слышали еще пѣніе—религіознаго характера. Ни обученія чтенію, ни обученія письму или счисленію—не видали.— Такая воскресная школа и есть во Франціи явленіе обыкновенное, отнюдь не исключительное.

Исключенія, напротивъ, представляютъ тѣ школы, въ которыхъ существуетъ обученіе грамотности. Онѣ встрѣчаются во Франціи (объ одной, самой замѣчательной изъ нихъ, мы уже упоминали):—но встрѣчаются рѣдко, хотя мѣстныя свѣтскія власти и благопріятно смотрятъ на такія школы. Не такъ давно одинъ префектъ циркулярно рекомендовалъ мэрамъ и преподавателямъ въ его департаментѣ (du Haut-Rhin) учрежденіе воскресныхъ школъ, занятія въ которыхъ не должны были, безъ дозволенія на то департаментскаго совѣта, переходить предѣловъ курса обыкновенныхъ элементарныхъ

школъ. При этомъ префектъ не замедлилъ впрочемъ высказать и особенно—свойственную французскимъ администраторамъ страсть къ регламентаціи; для занятій въ этихъ школахъ назначается опредѣленное время: лѣтомъ съ шести до девяти часовъ утра (до службы въ церкви), а зимою по окончаніи службы. Но не такова большая часть французскихъ воскресныхъ школъ, свободно учреждаемыхъ протестантами; не такія школы поддерживаетъ и старается умножать существующее здѣсь особое „общество воскресныхъ школъ" (объ устройствѣ его скажемъ далѣе). Эти школы, которыя собственно и составляютъ предметъ нашей статьи, рѣзко отличаются отъ обыкновенныхъ элементарныхъ особымъ характеромъ, своеобразною физіономіею. Этотъ характеръ, эта физіономія—чисто религіозные.

„*Изъясненіе по воскреснымъ днямъ св. Писанія, имѣющее цѣлію нравственное образованіе дѣтей и религіозное развитіе членовъ церкви вообще*"—вотъ что собственно считается во Франціи (и почти вообще въ Западной Европѣ и Америкѣ) дѣломъ воскресной школы, и вотъ что придаетъ ей тамъ самостоятельное значеніе и особую важность.

Нужны ли для такого дѣла особыя учрежденія—когда св. Писаніе можетъ изъясняться съ указанною цѣлью и дома, и въ обыкновенныхъ школахъ,—когда съ другой стороны религіозно-нравственному образованію служитъ и проповѣдь церковная и вообще богослуженіе?

Соображенія, которыя приводятся во Франціи въ отвѣтъ на эти вопросы и по поводу ихъ, значительною долею имѣютъ силу, какъ намъ кажется, по отношенію не къ ней одной; потому мы приведемъ ихъ по возможности полнѣе.

Религіозное образованіе домашнее въ собственномъ смыслѣ,—семейное,—само по себѣ представляетъ конечно неоцѣненное преимущество предъ школьнымъ по той естественной искренности, по тому особенно высокому и вмѣстѣ нѣжному строю отношеній, какія существуютъ здѣсь между наставляющими и наставляемыми. Наставленія всякаго рода, особенно же тѣ, которыхъ предметомъ служатъ вѣра и благочестіе, имѣютъ особую усладительность и съ нею особую силу въ устахъ искренно почитаемаго отца, въ устахъ нѣжно любимой матери. Впечатлѣнія отъ нихъ глубоко западаютъ въ душу дитяти и большею частію остаются въ ней навсегда. Но нѣтъ сомнѣнія, что весьма и весьма нерѣдко домашнее религіозное образованіе на дѣлѣ, по разнымъ причинамъ, бываетъ очень несовершенно. Потому другія лица, какъ то школьные наставники и пастыри христіанскіе, должны вносить болѣе свѣта и крѣпости въ это важнѣйшее дѣло христіанскихъ отцовъ и матерей—къ которому, къ сожалѣнію, послѣдніе далеко не всегда достаточно способны.

Хорошіе школьные преподаватели, особенно же достойные пастыри церковные, дѣйствительно и оказываютъ въ этомъ дѣлѣ существенную помощь родителямъ. Но что касается до школъ ежедневныхъ, то онѣ, какъ извѣстно, имѣютъ цѣлію не одно преподаваніе религіозное: въ нихъ должны сообщаться дѣтямъ по возможности всѣ познанія, которыя будутъ имъ особенно нужны въ жизни; и должно сознаться—такъ говорятъ во Франціи,—что среди различныхъ учебныхъ предметовъ въ обыкновенныхъ школахъ религія является нерѣдко предметомъ какъ бы второстепеннымъ, которому съ неохотою „жертвуется“ значительнымъ временемъ.

Потому они нуждаются съ этой важной стороны въ особомъ дополненіи; его-то и представляютъ школы воскресныя. Должно замѣтить еще, что обыкновенныя школы, вообще говоря, не могутъ имѣть (развѣ при особыхъ качествахъ наставника и другихъ еще довольно рѣдкихъ условіяхъ) характера особой духовной такъ сказать сосредоточенности. Въ нихъ господствуетъ болѣе или менѣе строгая внѣшняя дисциплина, мало идущая къ преподаванію религіозному, которое существеннымъ образомъ должно обращаться къ сердцу. Наконецъ, замѣчаютъ и то, что обыкновенный школьный учитель не всегда человѣкъ на столько благочестивый, чтобы религіозное образованіе можно было поручить съ пользою ему одному. Явленіе безъ сомнѣнія печальное, но тѣмъ не менѣе нерѣдкое.

Въ церковномъ обученіи дѣтей истинамъ вѣры и благочестія у протестантовъ особое явленіе представляетъ приготовленіе къ первому причащенію. Въ первый разъ, какъ извѣстно, дѣти обоего пола допускаются у нихъ къ причащенію только по достиженіи отъ тринадцати до пятнадцати, даже шестнадцати лѣтъ. Въ этомъ то возрастѣ получаютъ они отъ пастора и требуемое для того предварительное ознакомленіе съ христіанскимъ вѣро-ученіемъ. А лѣтъ до тринадцати, иногда и далѣе, религіозное образованіе дѣтей остается у нихъ большею частію въ пренебреженіи—повсюду, гдѣ нѣтъ воскресныхъ школъ. Новое доказательство нужды въ этихъ послѣднихъ.—Гдѣ есть эти школы, тамъ, по замѣчанію пасторовъ, несравненно лучше идетъ и самое приготовленіе дѣтей къ причащенію, когда для тѣхъ или другихъ изъ нихъ настаетъ это время.

Общественное богослуженіе у протестантовъ весьма

бѣдно символическими обрядами и принадлежностями, которые при своей священной древности и многознаменательности способствують такъ много величію и назидательности богослуженія православнаго, но съ другой стороны требують для вразумительности и полнѣйшаго дѣйствія ихъ на душу особыхъ, болѣе или менѣе обширныхъ, объясненій даже для взрослыхъ. Тѣмъ не менѣе протестанты признають, что и ихъ богослуженіе само по себѣ не вполнѣ понятно дѣтямъ и потому не можетъ служить для нихъ особенно сильнымъ религіозно-образовательнымъ средствомъ. Да и не могутъ не признавать. Въ протестантскихъ храмахъ во время длинныхъ и ученыхъ проповѣдей, во время довольно однообразнаго пѣнія, въ дѣтяхъ нерѣдко можно замѣтить, вмѣсто благоговѣйной сосредоточенности, къ какой и дѣти способны, и вмѣсто духовно-радостнаго настроенія—разсѣянность и скуку. Иное замѣчается въ воскресной школѣ. Это какъ будто особое общественное богослуженіе для дѣтей. Объясненія и наставленія здѣсь принаравливаются къ ихъ возрасту, къ ихъ положенію и потребностямъ; дѣтямъ тутъ легко и пріятно; не оставаясь пассивными зрителями и слушателями, они съ возбужденіемъ ихъ самодѣятельности чувствують и большій интересъ ко всему, что видятъ и слышатъ. Послѣ ученія въ такой школѣ дѣтямъ легче становится понимать и цѣнить и богослуженіе, совершаемое въ храмѣ. Дѣйствительно нѣкоторые опыты подтверждають, что воскресная школа служитъ прекраснымъ средствомъ сдѣлать болѣе доступнымъ, не только для пониманія, но и для живаго религіознаго возбужденія дѣтей, даже культъ такой сухой, такой бѣдный возвышенными и трогательными, элементами, каковъ культъ протестантскій.

По такимъ-то соображеніямъ, хотя у протестантовъ французскихъ много ежедневныхъ школъ, съ одной стороны, а съ другой—постоянно за каждой воскресной службой проповѣдуется Слово Божіе, частію еще особо для дѣтей, предъ первымъ причащеніемъ,—воскресныя школы почитаются ими за учрежденія далеко неизлишнія. Но этого мало. Значеніе этихъ учрежденій представляется имъ же гораздо болѣе широкимъ, если разсматривать воскресныя школы по отношенію не только къ дѣтямъ, которыя ихъ посѣщаютъ, но также и къ принимающимъ въ нихъ участіе, во первыхъ мірянамъ, во вторыхъ особымъ служителямъ церкви, наконецъ вообще—къ жизни общественной и народной.

Въ отношеніи къ дѣтямъ воскресныя школы представляютъ могущественное средство развитія не одного нравственно-религіознаго, но вмѣстѣ съ тѣмъ и умственнаго. Въ обыкновенныхъ школахъ, конечно, болѣе или менѣе, заботятся объ этомъ послѣднемъ; но въ воскресныхъ школахъ оно можетъ достигаться едва ли еще не съ большимъ успѣхомъ. Здѣсь преподаваніе касается вопросовъ самаго высшаго порядка и обращается ко всему, чтó есть благороднѣйшаго въ природѣ человѣческой. Глубочайшія, непостижимыя, но свѣтящія отраднѣйшимъ свѣтомъ тайны спасенія, отвѣчающія на труднѣйшія и вмѣстѣ самыя близкія каждому проблеммы человѣческаго знанія и жизни,—дивный рядъ библейскихъ образовъ отъ неба и земли, сотворенныхъ въ началѣ, и отъ эдема—до Голгоѳы и до неба и земли новыхъ: сколько во всемъ этомъ жизни и дѣйственной силы, проходящей до раздѣленія души же и духа... И между тѣмъ съ какою простотою все это представляетъ намъ Св. Писаніе и съ какимъ увлеченіемъ

слушаются дѣтьми эти высокія ученія, эти многознаменательные разсказы въ хорошихъ воскресныхъ школахъ! Самыя слабыя умственныя способности возбуждаются и укрѣпляются этимъ путемъ, останавливаясь съ любовію на предметахъ такихъ возвышенныхъ и изложенныхъ между тѣмъ такимъ языкомъ,—по мѣстамъ, можно сказать, младенческимъ — каковы предметы и языкъ Св. Писанія. Оно подобно, по словамъ св. Григорія Великаго, рѣкѣ, которая въ нѣкоторыхъ мѣстахъ такъ мелка, что и дѣти могутъ перейти ее въ бродъ, хотя въ другихъ столь глубока, что и слонъ легко могъ бы по ней плыть.

Ничто, говорятъ, и говорятъ справедливо, не развиваетъ столько ума, не придаетъ ему столько крѣпости, какъ изученіе великихъ проблеммъ философскихъ. Дѣтямъ научный умственный трудъ еще недоступенъ; извѣстно, однакоже, что они задаютъ нерѣдко вопросы философскаго свойства, вопросы высшаго порядка,—въ отвѣтъ на которые, къ сожалѣнію, въ средѣ народной слышатъ иногда лишь разныя грубыя фантазіи, засоряющія надолго ихъ умъ и, что еще хуже, самое сердце. Но вотъ философія, доступная и людямъ самымъ простымъ, дарованіямъ самымъ скромнымъ, философія божественная и жизненная, могущая просвѣтить и укрѣпить всякую душу, — и прежде всего дѣтскую душу...

Опытъ подтверждаетъ и это благодѣтельное дѣйствіе воскресныхъ школъ. Замѣчаютъ, что дѣти, посѣщавшія въ теченіе значительнаго времени воскресныя школы въ сравненіи съ тѣми, которыя лишены были этого благодѣянія, выказываютъ вообще болѣе сообразительности, находчивости и твердости въ сужденіяхъ,—этихъ драгоцѣнныхъ въ жизни качествъ для каждаго.

Что касается до развитія дѣтей съ еще важнѣйшей стороны — нравственной, до христіанскаго направленія ихъ воли и всецѣлаго „обращенія“ души къ Богу, то въ этомъ отношеніи важность воскресной школы, какъ ее понимаютъ во Франціи, не трудно признать каждому непредубѣжденному человѣку. Жизнь человѣческая здѣсь захватывается, такъ сказать, при самомъ началѣ, и ея теченью стараются дать вѣрное направленіе; прежде, нежели разные навыки вполнѣ образовались и укрѣпились, ихъ подчиняютъ здѣсь благому игу вѣры. Послѣ первоначальнаго воспитанія домашняго, воскресной школѣ можетъ принадлежать въ этомъ отношеніи едва ли не самое могущественное вліяніе на дѣтей. Они окружены здѣсь такою атмосферою вѣры и благочестія, которая, конечно, способна дѣйствовать на нихъ самымъ животворнымъ образомъ. Худыя влеченія испорченной природы человѣческой начинаютъ, какъ извѣстно, еще въ дѣтствѣ проявляться, иногда даже съ весьма значительною силою: но здѣсь еще во-время научаютъ каждаго вступать съ ними (и притомъ примѣнительно къ ихъ выраженіямъ именно въ дѣтствѣ) въ рѣшительную борьбу, — ободряютъ, одушевляютъ на нее, — указываютъ какія и какъ употреблять въ ней оружія... И такимъ образомъ воскресныя школы становятся для многихъ однимъ изъ тѣхъ земныхъ орудій, чрезъ которыя Духъ Божій, хотя дышущій и вездѣ, идѣже хощетъ, обыкновенно дѣйствуетъ на людей своею благодатію.

„Не слишкомъ ли рано говорить о борьбѣ съ грѣхомъ, о благодатномъ „обращеніи“ къ Богу и тому подобныхъ возвышенно-нравственныхъ предметахъ, когда дѣло идетъ о дѣтяхъ?“ Такіе вопросы задаются во

Франціи (могутъ задаваться и не въ ней одной) тѣмъ, которымъ не нравится религіозное направленіе воскресныхъ школъ. Съ другой стороны тамъ этотъ вопросъ иные предлагаютъ и съ точки зрѣнія религіозной: между французскими протестантами нерѣдко встрѣчаются люди очень склонные къ тѣмъ возврѣніямъ, — вообще весьма сроднымъ съ коренными принципами протестанства,—которыя нашли себѣ особенно яркое выраженіе въ сектѣ баптистовъ.—Но развѣ, говорятъ въ отвѣтъ на этотъ вопросъ люди строгихъ нравственныхъ убѣжденій, развѣ не безспорно по крайней мѣрѣ то, что дѣти отличаются особою впечатлительностію, воспріимчивостію въ области чувствъ, привязанностей... Зачѣмъ же закрывать отъ нихъ источникъ не только мыслей, но еще болѣе чувствъ и привязанностей самыхъ высшихъ, чистѣйшихъ и святѣйшихъ? Правда, особыя надежды, которыя подаются въ этомъ отношеніи иными дѣтьми, не всегда сбываются и, какъ цвѣтки, порывомъ вѣтра безжалостно уносятся вихремъ жизни; но опытъ же говоритъ намъ, что благое сѣмя продолжаетъ иногда непрерывно развиваться въ человѣкѣ съ самаго дѣтства во всѣ послѣдующіе годы; съ другой стороны какъ много примѣровъ, что его сила обнаруживается вновь, между тѣмъ какъ уже казалось, что оно пропало безъ слѣда. А тѣ, которые вѣруютъ Евангелію, пусть вспомнятъ: развѣ Духъ Божій связанъ въ своихъ дѣйствіяхъ и не можетъ найти себѣ пути въ сердца даже самыя юныя? Не дерзко ли, не прямо ли противно христіанской истинѣ утверждать это, когда въ самомъ Св. Писаніи мы видимъ такъ много поразительныхъ примѣровъ, какъ иногда благодать Божія еще очень рано ощутительно и дѣйственно касается дѣтской, даже мла-

денческой души?—Мы не будемъ здѣсь останавливаться на самыхъ этихъ примѣрахъ, подробно перечисляемыхъ болѣе здравомыслящими протестантами для своихъ еще далѣе отшедшихъ отъ истины собратій. Эти примѣры юношей, побѣдившихъ лукаваго, отроковъ, познавшихъ Отца (1 Іоанна 2, 13. 14),—младенцевъ, изъ устъ которыхъ совершалъ себѣ Господь хвалу; вообще — „малыхъ сихъ“, которымъ возбранять доступъ къ Нему Самъ Онъ возбранялъ,—эти примѣры болѣе или менѣе извѣстны всякому знакомому съ св. исторіей, равно какъ извѣстна и тверда въ православномъ сознаніи самая истина откровенная, одна изъ глубочайшихъ — и сколько таинственныхъ, столько же и жизненныхъ — истина на всѣхъ простирающейся, чуждой „на лица зрѣнія“ благодати Божіей.—Вслѣдъ за примѣрами священными французскіе защитники религіознаго направленія въ воскресныхъ школахъ приводятъ примѣры изъ церковной исторіи. Пріёмъ также не у всѣхъ протестантовъ употребительный... Отъ первыхъ вѣковъ ея они переходятъ, впрочемъ, прямо къ эпохѣ реформаціи. Взглядъ безпристрастный найдетъ, безъ сомнѣнія, не мало убѣдительныхъ примѣровъ и *послѣ* особенно свѣтлыхъ первыхъ вѣковъ христіанства и *внѣ* такъ многимъ омраченной области обществъ неправославныхъ.

Обращаясь затѣмъ къ настоящему времени и прямѣе уже касаясь воскресныхъ школъ, тѣ же защитники ихъ указываютъ на замѣчательныя въ этомъ отношеніи явленія современныя, прежде всего въ Англіи и Америкѣ, гдѣ онѣ существуютъ съ болѣе давняго времени. Многія лица благочестивыя признаютъ въ этихъ странахъ съ благодарностію, что именно въ воскресной школѣ лучъ божественной истины впервые озарилъ яс-

ніямъ свѣтомъ ихъ умъ и проникъ до самаго ихъ сердца. Благотворное нравственное вліяніе этихъ школъ такъ извѣстно тамъ, что на свидѣтельство о прилежномъ посѣщеніи воскресной школы тамъ смотрятъ какъ на лучшую рекомендацію. Готе приводитъ въ примѣръ того одинъ трогательный разсказъ изъ англійской жизни, какъ одинъ бѣдный и безпомощный мальчикъ получилъ мѣсто въ экипажѣ корабля, въ чемъ сначала ему рѣшительно отказывали, благодаря единственно своей Библіи—съ отмѣткой, что она дана за усердное посѣщеніе воскресной школы. „На континентѣ, продолжаетъ онъ, мы можемъ указать еще не особенно много столь же убѣдительныхъ явленій; тѣмъ не менѣе и у насъ, во Франціи, уже изъ нашихъ первыхъ воскресныхъ школъ выходятъ дѣти, которыя вносятъ духовный животворный свѣтъ въ нѣдра семействъ и цѣлаго населенія. Мы слышали, напримѣръ, лично, какъ одна тринадцати-лѣтняя дѣвочка, за нѣсколько дней до своей смерти, съ своей бѣдной постельки, будто съ высоты каѳедры, говорила со всѣми присутствующими и христіански—увѣщевала ихъ такъ сильно, такъ нѣжно, такъ трогательно, что бывшіе при этомъ, взволнованные до глубины души, говорили: мы никогда не видали ничего подобнаго. Эта дѣвочка усердно посѣщала небольшую воскресную школу. Сверстницы и подруги ея по этой школѣ также отличаются истинно христіанскимъ настроеніемъ и вообще дѣятельно выражаютъ его. Нѣтъ ничего прекраснѣе, трогательнѣе и поучительнѣе этого торжества благодати въ юныхъ сердцахъ!

„А какое благотворное вліяніе производятъ эти школы на семейную жизнь!

„Посмотрите на этихъ дѣтей, выходящихъ изъ ихъ дорогой школы и возвращающихся домой. Ихъ лица сіяютъ; но веселость ихъ не выходитъ изъ границъ порядка; они ведутъ себя прекрасно. Это не тѣ бѣдныя, лишенныя всякаго образованія дѣти, которыя, привыкши съ раннихъ лѣтъ пренебрегать своими обязанностями и слушаться только худыхъ инстинктовъ, начинаютъ бродяжничать и становятся стыдомъ для своихъ родителей прежде, чѣмъ сдѣлаются бичами общества. Нѣтъ, поведеніе посѣщавшихъ воскресную школу обѣщаетъ въ нихъ украшеніе и опору для ихъ семейства и для всей ближайшей ихъ среды.

„Съ какимъ чувствомъ обнимаютъ они своего отца, свою мать, возвращаясь домой! Съ какою простотою и съ какимъ искреннимъ увлеченіемъ пересказываютъ они тамъ все, что слышали въ школѣ—о чудесахъ всемогущества Божія, о любвеобильномъ Спасителѣ, о великихъ примѣрахъ вѣры, явленныхъ сонмомъ „свидѣтелей" всѣхъ вѣковъ.... Родители слушаютъ ихъ, и нѣтъ сомнѣнія находятся и между ними такіе, которые слагаютъ эти благодатные глаголы въ сердцѣ своемъ. Сколько уже примѣровъ, что люди невѣжественные и безпорядочные были обращаемы къ истинѣ и долгу словомъ своихъ дѣтей, которое было лишь слабымъ отголоскомъ воскресной школы"!

Приведенныя строки отзываются идиліей, не чуждой преувеличеній. Дѣйствительно, безъ многихъ другихъ условій посѣщеніе воскресной школы, хотя бы и постоянное, еще далеко не всегда достаточно, чтобы дитя, принадлежащее къ грубой и не отличающейся добрымъ настроеніемъ средѣ, сдѣлалось „украшеніемъ и опорою" окружающихъ его. Добрыя сѣмена школы часто заглу-

шаются теріемъ жизни... Но это признаетъ и Гете, какъ видно изъ словъ его въ другихъ мѣстахъ; здѣсь же онъ говоритъ лишь о томъ, какіе плоды свойственны собственно самой воскресной школѣ, когда хоть по мѣстамъ не вовсе заглушаются ея сѣмена. И конечно, сожалѣть о нерѣдкомъ отсутствіи разныхъ благопріятныхъ условій для правильнаго разумно-нравственнаго развитія цѣлыхъ массъ позволительно, законно; но отрицать вслѣдствіе отсутствія тѣхъ или другихъ изъ этихъ условій всякій успѣхъ такихъ мѣръ, которыя направляются къ правильному развитію сначала хотя нѣсколькихъ отдѣльныхъ лицъ изъ цѣлой массы, этого позволительнымъ и законнымъ—признать нельзя. И осмотрительная теорія и опытъ—противъ такого теоретическаго отрицанія, весьма вредно отражающагося и въ практическихъ отношеніяхъ многихъ къ разнымъ добрымъ предпріятіямъ. Въ картинѣ французскаго писателя краски, подъ вліяніемъ его живаго сочувствія къ дѣлу, вполнѣ того достойному, можетъ быть уже слишкомъ ярки; но основныя очертанія ея вѣрны. Не надобно забывать, что она чертится имъ предъ взорами читателей (и притомъ не однихъ благосклонныхъ), которые сами могутъ повѣрить ея сходство съ дѣйствительностію.

Мы довольно долго остановились, вслѣдъ за Гете, на значеніи воскресныхъ школъ, какъ ихъ понимаютъ во Франціи, собственно для дѣтей. Но мы замѣтили уже, что онѣ почитаются тамъ очень важными учрежденіями еще и въ другихъ отношеніяхъ.

Французскіе пасторы сознаются, что ихъ пасомые, міряне („les laïques“) не всегда отличаются должнымъ участіемъ къ вопросамъ и дѣламъ церковнымъ; напротивъ въ большинствѣ ихъ можно замѣтить не только

равнодушіе въ этомъ отношеніи, но часто крайне прискорбную скудость, темноту и спутанность понятій. Они привыкли смотрѣть на религію и въ частности на распространеніе между ближними ея истинъ и ея духа, какъ на дѣло исключительно духовенства и заботятся лишь о томъ, что ближайшимъ образомъ относится къ ихъ житейскимъ занятіямъ и къ извѣстному положенію въ свѣтѣ. Ходить въ церковь—вотъ все, что по ихъ мнѣнію можно требовать отъ нихъ по отношенію къ Церкви. Такое положеніе дѣлъ должно быть особенно горестнымъ въ глазахъ „служителя Церкви"—протестанта, при извѣстной искаженной въ протестантствѣ идеѣ „всеобщаго священства" вѣрующихъ... Во всякомъ, впрочемъ, случаѣ, и при истинно евангельскомъ ученіи объ этомъ великомъ предметѣ, какое хранится въ Церкви православной, подобное отношеніе мірянъ къ дѣламъ вѣры и Церкви, конечно, не можетъ быть признано нормальнымъ. Какія же средства улучшить его? Одно изъ нихъ французскіе пасторы видятъ въ воскресныхъ школахъ. Они замѣчаютъ на опытѣ, что учрежденіе этихъ школъ пробуждаетъ мірянъ изъ религіознаго усыпленія и тѣ изъ нихъ, которые, по примѣру и убѣжденію пастора, приступаютъ къ преподаванію въ этихъ школахъ, не только приносятъ большую или меньшую пользу дѣтямъ, вообще слушателямъ ихъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ получаютъ несомнѣнную пользу и сами. Уча другихъ учимся. Эти новые преподаватели естественно начинаютъ ближе знакомиться съ тѣми предметами, о которыхъ должны говорить въ школѣ; они съ особою внимательностію предварительно перечитываютъ извѣстныя мѣста св. Библіи; и для многихъ изъ нихъ ея божественныя красоты открываются въ новомъ,

ми съ тѣмъ не сравнимою величія, и чѣмъ далѣе идутъ ихъ занятія, тѣмъ сильнѣе ощущается ими животворящій духъ Слова Божія. Съ другой стороны, раскрывая правила христіанской жизни, хотя примѣнительно къ возрасту дѣтей, но во всей ихъ чистотѣ и силѣ—чему даже особенно способствуетъ этотъ возрастъ съ его искренностію, чуждою искусственныхъ „сдѣлокъ" — кто изъ наставниковъ въ воскресной школѣ не услышитъ иной разъ въ глубинѣ своей души вопроса: „а ты самъ исполняешь эти правила, о которыхъ говоришь, во всей ихъ чистотѣ и силѣ? Святая христіанская любовь—всегда составляетъ начало твоихъ нравственныхъ дѣйствій?.."

И подобные строгіе вопросы вполнѣ пробуждающейся совѣсти не всегда, конечно, оставляютъ только мимолетный слѣдъ. Живая вѣра растетъ и крѣпнетъ въ душахъ самихъ учащихъ. Воскресная школа, говоритъ одинъ французскій пасторъ (Bridel) это — разсадница Церкви.

Одинъ изъ извѣстнѣйшихъ французскихъ миссіонеровъ, докторъ Филипъ, неутомимо трудившійся въ проповѣданіи христіанства на югѣ Африки, началъ свои труды церковные въ качествѣ преподавателя въ воскресной школѣ. Здѣсь онъ произнесъ первую общественную молитву, здѣсь впервые объяснялъ Евангеліе. И эти то скромныя занятія на родинѣ пробудили и раскрыли въ немъ чувство его призванія и приготовили его къ его трудному служенію въ странахъ столь отдаленныхъ.

Готе приводитъ и еще нѣсколько подобныхъ примѣровъ; но послѣдуемъ за нимъ далѣе.—Когда встрѣчается нужда въ содѣйствіи мірянъ какому нибудь полезно-

му предпріятію церковному,—что по существу дѣла должно представляться нерѣдко,—то служители Церкви иногда не мало затрудняются въ избраніи между ними добрыхъ сотрудниковъ. Воскресная школа много облегчаетъ эти затрудненія. Свойство этой школы (рѣчь идетъ постоянно о воскресной школѣ, какъ ее понимаютъ во Франціи) возбуждать религіозную ревность и могущественно содѣйствовать религіозному развитію не только дѣтей, не только наставниковъ ихъ, но и всѣхъ лицъ, такъ или иначе соприкасающихся съ нею.

Это новое значеніе воскресной школы считается во Франціи далеко не маловажнымъ. Замѣчаютъ, что когда удается возбудить въ какихъ либо свѣтскихъ лицахъ особое внутреннее участіе въ извѣстномъ церковномъ предпріятіи, то эти лица большею частію оказываются весьма полезными пособниками его. Пасторамъ многіе стѣсняются; имъ не говорятъ всего, что думаютъ. Съ человѣкомъ свѣтскимъ, хотя и глубоко религіознымъ человѣкъ свѣтскій-же говоритъ съ большею откровенностію; кто имѣетъ какія либо сомнѣнія, недоумѣнія объ извѣстномъ церковномъ дѣлѣ, высказываетъ ихъ полнѣе, со всею силою и потому полнѣе же и со всею силою можетъ и убѣдиться здравыми рѣчами своего собесѣдника.

Иные даже смотрятъ на лицо духовное, какъ на лицо какое-то оффиціальное. Онъ является человѣкомъ вѣрующимъ, благочестивымъ — но этого требуетъ, по ихъ понятію, самая его должность, его общественное положеніе независимо отъ его дѣйствительныхъ убѣжденій и внутренняго настроенія. Въ какой бы мѣрѣ ни было произвольно такое мнѣніе, но у нѣкоторыхъ оно, болѣе или менѣе сознательно, дѣйствительно существ-

вуетъ не въ одной Франціи. Иначе такимъ людямъ представляется дѣло, когда предъ ними человѣкъ свѣтскій. Если онъ разсуждаетъ по ученію евангельскому, то онъ, значитъ, человѣкъ дѣйствительно вѣрующій, человѣкъ глубоко убѣжденный въ истинѣ и святости этого ученія. При такомъ взглядѣ на него, слова его получаютъ особый вѣсъ, особую нравственную силу. Міранинъ, искренно преданный вѣрѣ и благочестію, дѣлается тогда прекраснымъ орудіемъ къ распространенію ихъ и между ближними и къ привлеченію послѣднихъ къ тому или другому общеполезному церковному дѣлу. И такой міранинъ, конечно, не замѣняетъ вполнѣ, не дѣлаетъ излишнимъ служителя Церкви, который по своему спеціально-богословскому образованію и другимъ качествамъ, долженъ имѣть особое значеніе въ церковныхъ дѣлахъ; но онъ является весьма полезнымъ помощникомъ его, освѣщая свѣтомъ христіанской истины и такіе тайники въ иныхъ душахъ, куда слово служителя Церкви быть можетъ не проникало бы. Не присвояя себѣ трудныхъ обязанностей послѣдняго, онъ облегчаетъ ихъ. Въ кругу своихъ собственныхъ дѣйствій, своего вліянія, сильный вѣрою и благочестіемъ міранинъ уравниваетъ пути служителю Слова Божія и когда послѣдній приходитъ съ сильнымъ и властнымъ словомъ своего Учителя, онъ находитъ сердца уже отверстыя и благо, которое оно можетъ теперь произвести, будетъ особенно велико.

Въ нѣкоторыхъ французскихъ воскресныхъ школахъ принимаютъ участіе въ качествѣ преподавателей члены консисторій и пресвитеріанскихъ совѣтовъ. Въ такомъ случаѣ открывается еще одно обширное по своимъ послѣдствіямъ благодѣтельное дѣйствіе этихъ школъ.

„О сколькихъ мѣстностяхъ, говоритъ писатель—пасторъ, можно сказать, что нѣкоторые изъ должностныхъ лицъ церковныхъ, своимъ равнодушіемъ и своимъ чуждымъ евангелію духомъ, полагаютъ тамъ серьёзное препятствіе къ выполненію истинно-христіанскихъ предпріятій! Во сколькихъ еще мѣстахъ церковно-правительственныя лица смотрятъ какъ на дѣло чуждое, даже будто недостойное ихъ—принимать участіе въ частныхъ религіозныхъ обществахъ и предпріятіяхъ! Между тѣмъ, если такая мертвенность царствуетъ между членами приходскихъ и другихъ церковныхъ совѣтовъ, то не еще ли болѣе печальныя явленія должны представляться въ самыхъ общинахъ? Если свѣтъ, который въ тебѣ—тьма, то какова же тьма (Мат. 6, 23)"?

По особой важности этихъ скорбныхъ признаній позволимъ себѣ сдѣлать здѣсь небольшое отступленіе: замѣтимъ, что ихъ можно слышать и отъ протестантовъ другихъ странъ. „Церковная власть, такъ говорилъ, напримѣръ, извѣстный нѣмецкій богословъ Либнеръ въ своемъ докладѣ на Эйзенахской конференціи,—церковная власть совершенно забываетъ свою главную задачу, когда полагаетъ свою цѣль и свою дѣятельность въ дѣлахъ одного внѣшняго управленія, въ исполненіи законныхъ бюрократическихъ формъ, напримѣръ въ подписи и очищеніи бумагъ, въ наложеніи резолюцій и въ другихъ подобныхъ, разъ на всегда утвержденныхъ операціяхъ бюрократическаго правленія. Процессъ очищенія религіознаго сознанія въ обществѣ можетъ итти и самъ собою (независимо отъ церковной власти); даже онъ можетъ развиваться и тогда, если бы близорукая власть, пристрастная къ однимъ формамъ, стала задерживать и затруднять его теченіе. Но лучше здѣсь, какъ

во всѣхъ историческихъ движеніяхъ, вести дѣло сознательно и органически, чѣмъ все предоставлять на волю судьбы и случая". Что задержки, затрудненія правильному теченію религіозной жизни, или по крайней мѣрѣ забвеніе своей главной задачи со стороны церковнаго правительства, встрѣчаются и въ протестантской Германіи—хотя не какъ обыкновенное—это сказалось между прочимъ въ томъ, что сама Ѳйзенахская конференція, особенно сначала, не сопровождалась на практикѣ видными результатами (¹).

Въ виду такого печальнаго явленія, людей искренно вѣрующихъ между французскими протестантами особенно радуетъ участіе въ воскресныхъ школахъ нѣкоторыхъ лицъ, принадлежащихъ къ церковному правительству. Эти школы вовлекаютъ ихъ въ ближайшее соприкосновеніе съ религіозно-народною и религіозно-общественною жизнію. Они ближе знакомятся съ ея дѣйствительнымъ характеромъ, съ ея недостатками и потребностями и получаютъ полезныя указанія для направленія своей дѣятельности, а вмѣстѣ съ тѣмъ и живое возбужденіе къ ней. Особенное значеніе имѣетъ это для *свѣтскихъ* лицъ, участвующихъ въ церковномъ пра-

(¹) См. „Религіозно-церковные вопросы въ Германіи", статья г. Пѣвницкаго въ *Прав. Обозр.* 1861 г. кн. 2.—Замѣчательны въ томъ же докладѣ,—приведенномъ въ этой статьѣ и касающемся многихъ важныхъ предметовъ не одного мѣстнаго значенія,—слова о качествахъ, желательныхъ въ деканахъ,—должность, имѣющая аналогію съ нашею благочинническою (стр. 255).—У католическихъ писателей, какъ нѣмецкихъ, такъ особенно французскихъ, гораздо труднѣе встрѣтить такія признанія—но не самыя явленія подобнаго же характера. Напротивъ, послѣднія у католиковъ еще обыкновеннѣе; только они (хотя и не безъ исключеній) предпочитаютъ въ изысканныхъ выраженіяхъ прославлять свѣтлыя, или кажущіяся имъ свѣтлыми, стороны своей церковной жизни и обходить темныя; чѣмъ конечно не много способствуютъ къ ихъ просвѣтлѣнію.

вительствѣ,—явленіе, какъ извѣстно, обыкновенное въ протестантствѣ. Сколько церковныхъ общинъ—замѣчаетъ одинъ пасторъ (Verrue)—поражено мертвенностію подъ управленіемъ свѣтскихъ лицъ, никогда не посвящавшихъ себя духовнымъ занятіямъ, каковы занятія въ воскресныхъ школахъ. Съ другой стороны участіе такихъ лицъ привлекаетъ въ эти школы новыя добрыя силы и способствуетъ тому, чтобы самыя эти учрежденія получили еще въ большей силѣ принадлежащее имъ значеніе—послѣднее и важнѣйшее—въ дѣлѣ христіанскаго просвѣщенія и морализаціи цѣлыхъ массъ.

„Христіане добрые—это освященный городъ, стоящій на верху горы. Міръ смотритъ на этотъ городъ—и свѣтлые лучи западаютъ оттолѣ и въ его темныя области". Такіе лучи исходятъ для него въ частности отъ добрыхъ истинно-христіанскихъ воскресныхъ школъ. Самыя сильныя проповѣди, обличающія міръ—разсуждаютъ во Франціи друзья этихъ школъ — иногда лишь раздражаютъ людей міра: но кроткое сліяніе этихъ лучей чѣмъ болѣе мирно, тѣмъ болѣе глубоко дѣйствуетъ на души. Явно возставать противъ такихъ воскресныхъ школъ было бы дѣломъ слишкомъ страннымъ. Итакъ ихъ *терпятъ*, ихъ хвалятъ даже тѣ, которые менѣе другихъ расположены къ нимъ; и такимъ образомъ добро дѣлается скромно, безъ шума, но тѣмъ болѣе прочно.

Обширную пользу, приносимую воскресными школами, сознавали уже многіе замѣчательные умы и великіе дѣятели.

Извѣстный своими трудами въ сферѣ христіанской благотворительности докторъ Чальмерсъ (Chalmers) говорилъ, что занятія въ воскресной школѣ доставляютъ

ему болѣе душевнаго наслажденія, нежели всѣ другіе, возбуждавшіе такъ много удивленія и уваженія, труды его;—и это потому, что занятія въ ней, по его мнѣнію, приносили больше дѣйствительной пользы.

Другой извѣстный дѣятель—начальникъ коллегіи въ Рогби (Rugby), докторъ Арнольдъ, принималъ на себя главную заботу о воскресной школѣ своей мѣстности. Въ теченіе недѣли онъ былъ занятъ глубокимъ изученіемъ классической литературы съ приготовлявшимися въ университетъ воспитанниками, а въ воскресенье являлся съ простыми, доступными и дѣтямъ, рѣчами въ этой школѣ: его влекло сюда глубокое чувство своихъ христіанскихъ обязанностей и ясное сознаніе той великой пользы, которую такое дѣло приносило.

Президенту американскихъ Соединенныхъ Штатовъ Гаррису садовникъ его жаловался однажды на то, что изъ сада крадутъ плоды и предлагалъ для безопасности отъ воровъ завести собаку. „Нѣтъ,—отвѣчалъ Гаррисъ,—лучше устроимъ воскресную школу".

Указываютъ на одинъ городъ въ Америкѣ, который отличался особенною распущенностію нравовъ. Съ заведеніемъ воскресной школы, онъ принялъ въ этомъ отношеніи совершенно иной видъ.

Если отъ подобныхъ общихъ свидѣтельствъ перейти къ даннымъ статистики, то слѣдуетъ замѣтить, что по вычисленію одного американскаго писателя на 500 осужденныхъ приходится лишь по три человѣка. посѣщавшихъ воскресныя школы. Такая незначительная цифра тѣмъ краснорѣчивѣе, что число посѣщавшихъ эти школы въ Америкѣ, какъ мы уже замѣчали, весьма значительно.

Въ Англіи на 900 преступниковъ, присужденныхъ

къ изгнанію, въ одномъ не такъ давно вышедшемъ сочиненіи, посѣщавшихъ воскресныя школы насчитывается только семь.

Готэ не приводитъ подобныхъ фактовъ изъ французской жизни, кромѣ нѣсколькихъ уже упомянутыхъ отдѣльныхъ. Но онъ повторяетъ, что здѣсь воскресныя школы представляютъ явленіе сравнительно недавнее и еще недостаточно распространенное, а потому несправедливо пока требовать отъ нихъ столь же многаго; съ другой же стороны, на основаніи опытовъ другихъ странъ, справедливо полагаетъ, что добрые плоды, какіе и теперь уже приносятъ французскія воскресныя школы, лишь начатки гораздо большихъ плодовъ—въ будущемъ.

Такъ понимаютъ во Франціи воскресныя школы, такое придаютъ имъ значеніе. Далѣе мы еще возвратимся къ этому взгляду, существующему уже съ болѣе давняго времени въ другихъ странахъ, и выскажемъ сужденіе объ его особенностяхъ.

Н. Зайцевъ.

(*Продолженіе будетъ*).

БИБЛІОГРАФИЧЕСКІЯ ЗАМѢТКИ.

Учебный церковно-историческій атласъ **свящ. Петрова.**

Нельзя не пожалѣть, что составители учебныхъ руководствъ, особенно по предметамъ богословскаго или обще-христіанскаго образованія, не даютъ себѣ труда, прежде чѣмъ приступать къ дѣлу, посовѣтоваться съ людьми, спеціально занимающимися этими предметами. Недавно появился на свѣтъ у насъ „*Учебный церковно-историческій атласъ*" священника Петрова: какое жалкое явленіе въ нашей духовно-учебной литературѣ и какое очевидное свидѣтельство крайней неудовлетворительности нашего семинарскаго элементарнаго образованія!

Существенная часть атласа, то-есть, ландкарты, есть въ тоже время самая неудовлетворительная. Не говоря объ отсутствіи показанія градусовъ широты и долготы, указываю только на ошибки въ указаніи мѣстностей; напримѣръ: на ландкартѣ 2-й галльскіе города Ліонъ и Віеннь поставлены на какихъ то разныхъ рѣчкахъ, впадающихъ, вѣроятно, въ Луару, тогда какъ они гораздо юговосточнѣе и оба на одной рѣкѣ Ронѣ; на ланд-

картѣ 5-й городъ Руанъ поставленъ при морѣ, а не на Сенѣ, и гораздо западнѣе своего настоящаго положенія; на ландкартѣ 7-й Адріанополь поставленъ по близости къ Архипелагу, не на той рѣкѣ и не на томъ берегу, какъ должно, вообще—весьма далеко отъ своего надлежащаго мѣста,—даже, что весьма изумительно, авторъ указываетъ на этой же ландкартѣ Болгарію въ числѣ самостоятельныхъ епархій, не подвѣдомыхъ константинопольскому патріарху, и цѣлую страну полагаетъ совсѣмъ не тамъ, гдѣ она дѣйствительно лежитъ, пріурочивая ее къ Адріатическому морю на мѣсто Албаніи, тогда какъ на 6-й ландкартѣ Болгары живутъ будто-бы за Дунаемъ въ нынѣшней Валахіи, отъ 7-го до 12-го вѣка. Кромѣ доходящей до такой степени неточности въ показаніяхъ мѣстности, можно указать также на крайнюю ихъ малочисленность вообще. Напримѣръ, на ландкартѣ 7-й не указано и десятой доли тѣхъ мѣстностей, о которыхъ говорится въ относящемся къ этой ландкартѣ предварительномъ объясненіи (стр. 10—14). Историческіе пропуски, въ родѣ того, что у автора нѣтъ ни ахридскаго, ни печскаго патріархатовъ, ни никейской имперіи, или недосмотры въ родѣ того, что у него кипрская Церковь принадлежитъ къ антіохійскому патріархату, а еллинская къ константинопольскому, валахская и молдавская—независимы, какъ и болгарская и сербская, являются послѣ того уже второстепенными недостатками. Умалчиваю, что въ атласѣ нѣтъ ни одной ландкарты для исторіи Церкви русской и для исторіи христіанства въ Америкѣ, для исторіи протестантства, и что атласъ оканчивается собственно 6-ю картою, изображающею состояніе христіанства отъ 7-го до 12 вѣка, и притомъ такъ скудно, что во всей

греческой Церкви повелаль одинъ Константинополь, и тому под.

О какомъ нибудь ученомъ достоинствѣ этого атласа не можетъ быть и намека, не только рѣчи. Не только атласъ Вальча, которымъ будто бы пользовался авторъ и который по цѣнѣ своей, стоя не дороже 4 руб., совсѣмъ не недоступенъ для семинарскихъ наставниковъ, но даже двѣ ландкарточки, приложенныя къ католическому учебнику Алльцога, безъ сомнѣнія, имѣющемуся въ каждой семинаріи, гораздо предпочтительнѣе всего этого атласа.

Изъ предварительныхъ объясненій, предпосланныхъ атласу, заслуживаютъ нѣкотораго одобренія 1-я и особенно 3-я часть, составленная главнымъ образомъ по топографическому указателю событій и угодниковъ Православной Церкви, сдѣланному покойнымъ протоіереемъ Верпинскимъ въ его мѣсяцословѣ. Въ этой третьей части, конечно, ничего учебнаго нѣтъ; но для справокъ она можетъ пригодиться. Если въ какомъ отношеніи пріобрѣтеніе этого атласа можетъ быть рекомендуемо, то развѣ въ томъ, что наставники, видя въ употребленіи у своихъ учениковъ атласъ свящ. Петрова, будутъ поставлены въ необходимость исправлять и дополнять его указанія,—а кто нибудь изъ нихъ, можетъ быть, рѣшится, по имѣющемуся предъ глазами примѣру, составить нѣчто въ томъ же родѣ болѣе обстоятельное.

И. Ч.

Девять сочиненій протоіерея Ефремова: *„Чудесное дѣйствіе Промысла Божія по случаю избавленія Государя Императора отъ смертной опасности 4 апрѣля 1866 г.“*, *„Пути Промысла Божія въ моей жизни“*, *„Слово на обычай, по которому дѣвицы не ходили въ Церковь“*, *„Уроки изъ жизни Святителя Тихона“*, *„Ревность о Господѣ Богѣ моемъ“*, *„Нравоучительныя письма“*, *„Акаѳистъ воскресенію Христову“*, *„Вразумленіе для нравственно-погибающихъ“* и *„Собраніе общепонятныхъ бесѣдъ о Богѣ и мірѣ Ангельскомъ“*.

Означенныя сочиненія о. Ефремова въ научно-литературномъ отношеніи не могутъ обратить на себя особеннаго вниманія; въ нихъ нѣтъ ни глубокихъ воззрѣній на предметы вѣры и нравственности, ни твердой основательности въ доказательствахъ положеній, ни строгой систематичности въ расположеніи мыслей, ни достаточной обработки въ изложеніи. По этому для людей, получившихъ систематическое образованіе, они не могутъ представлять особеннаго интереса. Но въ тоже время эти сочиненія проникнуты духомъ самой пламенной пастырской ревности и отличаются строго православнымъ и вполнѣ благочестивымъ направленіемъ, чѣмъ вполнѣ вознаграждаются, по крайней мѣрѣ, для необразованныхъ читателей, указанные недостатки. При всѣхъ своихъ научно-литературныхъ несовершенствахъ, они могутъ имѣть очень сильное благотворное вліяніе на вѣру и нравственность людей простыхъ, обыкновенно вѣрящихъ учителямъ своимъ на слово. Живые опыты содѣйствія Божія всему доброму, наглядные примѣры благочестія и разительныя явленія небесной кары без-

законію, повсюду указываемые авторомъ въ этихъ сочиненіяхъ, невольно и неотразимо должны дѣйствовать на волю и сердце читателей, руководящихся въ жизни своей не отвлеченными теоріями системъ, а непосредственными впечатлѣніями дѣйствительности. Много въ указанныхъ сочиненіяхъ такихъ мѣстъ, при чтеніи которыхъ благоговѣйно содрогается сердце страхомъ Божіимъ, или же исполняется покорностію, благодарностію и любовію къ небесному Провидѣнію. Трогательно дѣйствуя на сердце читателя, сочиненія эти необходимо должны приводить его въ такое состояніе, когда человѣку становится сладостнымъ ученіе Церкви, когда всей душою хочется вѣрить въ истинность вѣры Христовой, и жалко бываетъ разстаться съ ея высокими обѣтованіями. Если присоединить къ этому необычайную ясность, простоту и удобо-понятность изложенія истинъ религіи, то будетъ очевиднымъ, что сочиненія о. Ефремова, особенно четыре изъ нихъ: „Пути промысла Божія въ моей жизни", „Уроки изъ жизни Святителя Тихона", „Нравоучительныя письма" и „Собраніе общепонятныхъ бесѣдъ о Богѣ и мірѣ Ангельскомъ" какъ въ религіозномъ, такъ и въ нравственномъ отношеніи могутъ быть вполнѣ благотворны для читателей, и преимущественно для дѣтей.

Два сочиненія протоіерея Вуколова: „*О совѣтахъ евангельскихъ*" и „*Три поученія о покаяніи*".

Эти сочиненія о. Вуколова отличаются основательною доказательностію положеній, строгою послѣдовательностію въ расположеніи частей предмета и частныхъ мыслей и наконецъ связностію, точностію и по мѣстамъ даже изящностію изложенія. „Три поученія о покаяніи". Предметъ въ нихъ раскрываемый въ понятіи читателя,

безъ особеннаго труда со стороны сего послѣдняго, напечатлѣвается съ полною ясностію, основательностію и представляется во всей своей важности; а строго логическая послѣдовательность въ расположеніи и отчетливость въ изложеніи мыслей можетъ служить хорошимъ образцомъ, или практическимъ руководствомъ для людей, начинающихъ упражняться въ сочиненіяхъ подобнаго рода. Что же касается до сочиненія „О совѣтахъ евангельскихъ“, то, кромѣ научно-литературныхъ достоинствъ, оно и по самому предмету своему можетъ быть очень полезнымъ для тѣхъ, кои приступаютъ къ изученію системы нравоучительнаго богословія; поелику знать различіе между общеобязательными заповѣдями Закона Христова и нужными только для нѣкоторыхъ людей совѣтами евангельскими весьма важно какъ въ дѣлѣ руководительства христіанъ къ спасенію (къ чему готовятся изучающіе нравственное Богословіе), такъ и еще болѣе для точнѣйшаго уразумѣнія духа христіанской нравственности. Такимъ образомъ сочиненія о. Вуколова съ пользою могутъ быть читаемы воспитанниками духовныхъ семинарій (введены въ употребленіе (для чтенія) при духовныхъ семинаріяхъ); а сочиненіе „О совѣтахъ евангельскихъ“ кромѣ того не безполезно было бы имѣть и при библіотекахъ сельскихъ церквей, для руководства приходскимъ пастырямъ.

Два сочиненія протоіерея Ефремова: *„Воспоминаніе объ о. Іоаннѣ“* и *„Нравоучительныя басни“*.

„Воспоминаніе объ о. Іоаннѣ, священникѣ Преображенской Церкви въ городѣ Ельцѣ, такъ же какъ и сочиненіе: „Пути Промысла Божія въ моей жизни“ можетъ весьма благотворно влiять на нравственность читателей. Чуждое литературныхъ недостатковъ, указан-

ныхъ въ другихъ брошюрахъ о. Ефремова, написанное языкомъ правильнымъ, ясно и связно, сочиненіе это въ живыхъ примѣрахъ дѣйствительности рельефно представляетъ читателю сильныя побужденія къ благочестію, опыты покровительства Божія и небесной помощи ревнующимъ о благѣ и спасеніи ближняго и, что особенно, фактическое доказательство того, что благодать Божія не только спасающая, но и чудодѣйствующая и до нынѣ не оскудѣла въ Православной Церкви Христовой. Еще болѣе важно то, что въ этомъ сочиненіи, хотя и не полно, какъ бы стороною, тѣмъ не менѣе вѣрный проливается свѣтъ на сущность и духъ христіанскаго юродства, которымъ, къ сожалѣнію, даже и въ настоящее время, злоупотребляютъ различные иностранники и лицемѣрные ханжи, пользуясь простотою благочестивыхъ страннолюбцевъ къ достиженію своихъ низкихъ цѣлей своекорыстія. „Нравоучительныя басни", по ясности и общеизвѣстности предметовъ, выбранныхъ въ нихъ для сравненія и подобій, равно какъ и по близости, или точности примѣненія сихъ предметовъ къ нравственнымъ истинамъ, такъ что, и не читая выводовъ самыхъ, по одному расказу большею частію можно догадываться, къ чему клонится рѣчь повѣствованія, особенно же по занимательности и яркой картинности расказовъ, вполнѣ достойны своего имени, и для дѣтей могутъ быть очень поучительны, представляя имъ отвлеченныя истины въ наглядныхъ, будто осязательныхъ формахъ реальной жизни.

П. К.

О духовно-учебныхъ заведеніяхъ и ихъ преобразованіи: объ училищахъ.

(Продолженіе) (1).

Статья „Сѣверной Почты", въ которой излагались основныя соображенія Комитета объ устройствѣ духовно-учебныхъ заведеній, своими *общими чертами* возбудила было сильныя опасенія въ лицахъ, заинтересованныхъ дѣломъ воспитанія духовнаго юношества. Опасенія эти впрочемъ зародились гораздо раньше: уже болѣе полугода по духовенству стали ходить слухи, что духовныя училища будутъ отданы на попеченія самого духовенства, которое само обязано будетъ изъискивать для ихъ содержанія необходимыя средства. Слухамъ вѣрили и невѣрили, по крайней мѣрѣ не считали ихъ невѣроятными, какъ вдругъ является статья, носящая характеръ почти оффиціальный, которая объявляетъ, что

(1) Первая статья напечатана въ Мартовской книжкѣ „Христ. Чтенія" подъ заглавіемъ: „*Свѣтская литература текущаго года о семинаріяхъ и о преобразованіи ихъ*" (483—508). Но свѣтская литература, вызывавшая Комитетъ къ обнародованію его работъ и обѣщавшая съ своей стороны гласное обсужденіе дѣла преобразованія духовныхъ училищъ, почти на обѣщаніи и остановилась. Вотъ почему мы измѣнили въ этой книжкѣ заглавіе второй статьи.

не только для параллельныхъ классовъ въ семинаріяхъ, но и для низшихъ духовныхъ училищъ духовенство должно само изъискивать средства, что во многихъ эпархіяхъ есть уже готовыя для этого средства, составившіяся изъ пожертвованій (около 350,000 р.), что остающіяся свободными за расходами по содержанію академій и семинарій денежныя средства Святѣйшаго Сѵнода предположено отпускать въ дополненіе къ этимъ средствамъ. Опасенія,. повидимому, оправдались: по крайней мѣрѣ въ одномъ собраніи, которое состояло изъ людей способныхъ понимать и обсуживать читаемое, именно такое впечатлѣніе произвела статья „Сѣверной Почты"; всѣ, прослушавъ ее, вышли съ убѣжденіемъ, что дѣйствительно почти исключительно на средства самого духовенства придется учреждать параллельные классы въ семинаріяхъ и содержать училища для первоначальнаго образованія духовныхъ мальчиковъ, что средства, какія доселѣ отпускались на этотъ предметъ отъ Св. Сѵнода, получатъ другое употребленіе. Такъ думали всѣ, съ кѣмъ намъ приходилось встрѣчаться и говорить объ основныхъ соображеніяхъ Комитета. Наши жалобы и сѣтованія объ участи малолѣтныхъ дѣтей духовенства были лишь отголосками жалобъ и сѣтованій, слышанныхъ нами.—Но „*Объяснительныя Записки къ проэктамъ уставовъ духовныхъ семинарій и училищъ*", въ значительной мѣрѣ ослабили наши опасенія; финансовое положеніе нашихъ низшихъ духовныхъ училищъ будетъ далеко не такъ безотрадно, какъ мы представляли оное послѣ прочтенія вышеупомянутой статьи „Сѣверной Почты".

Оказалось къ великому нашему утѣшенію, что—

«Духовныя училища имѣютъ содержаться на средства, изыскиваемыя духовенствомъ при пособіяхъ отъ Святѣйшаго Сѵнода. Это

пособіе, по соображеніямъ Комитета, основаннымъ на разсмотрѣніи матеріальныхъ средствъ, состоящихъ въ распоряженіи Святѣйшаго Сѵнода, можетъ состоять въ передачѣ духовенству всѣхъ училищныхъ зданій, за исключеніемъ необходимо нужныхъ для семинарій, и въ производствѣ суммъ въ такомъ количествѣ, въ какомъ Святѣйшій Сѵнодъ найдетъ возможность сдѣлать это, за исключеніемъ суммъ для академій и семинарій. Сдѣланное Комитетомъ исчисленіе расходовъ, потребныхъ на содержаніе этихъ заведеній, привело къ тому заключенію, что на средства Святѣйшаго Сѵнода можетъ быть отнесено производство жалованья служащимъ лицамъ въ существующихъ нынѣ 185 духовныхъ училищахъ (впрочемъ, безъ параллельныхъ отдѣленій), — что въ общей сложности составитъ 743,700 р. въ годъ. На покрытіе же всѣхъ другихъ статей по содержанію училищъ, по приблизительному исчисленію Комитета, можетъ быть ассигнуемо изъ средствъ Св. Сѵнода до 170,000 р. въ годъ, если не будетъ какихъ либо экстренныхъ расходовъ по содержанію академій и семинарій. Такимъ образомъ денежное воспоможеніе духовенству, изъ средствъ Св. Сѵнода, на содержаніе духовныхъ училищъ, можетъ быть весьма значительно, хотя его и недостаточно для полнаго удовлетворенія всѣхъ нуждъ по содержанію училищъ. Недостающее къ содержанію училищъ должно быть восполняемо мѣстно изыскиваемыми средствами. Такихъ средствъ въ настоящее время въ разныхъ эпархіяхъ имѣется уже до 350,000 р. ежегодно. Эти средства въ тѣхъ размѣрахъ, въ какихъ они изысканы въ той или другой эпархіи, съ преобразованіемъ семинарій, поступятъ единственно на учебныя нужды эпархіи, предоставляемыя заботливости духовенства. Нѣтъ сомнѣнія, что и въ другихъ епархіяхъ попеченіемъ духовенства будутъ изысканы достаточныя средства къ удовлетворительному содержанію мѣстныхъ училищъ».

Итакъ учрежденіе параллельныхъ классовъ въ семинаріяхъ и содержаніе духовныхъ училищъ не предоставлены исключительно заботливости мѣстнаго духовенства съ *условнымъ* вспоможеніемъ въ 170,000 изъ суммъ Святѣйшаго Сѵнода. Дѣло поставлено Комитетомъ да-

леко лучше: не только 350,000 рублей уже изысканныхъ пойдутъ на этотъ же предметъ, но къ нимъ еще присоединяетъ Сунодъ на жалованье служащимъ въ училищахъ лицамъ 743,700 рублей въ годъ *постояннаго* оклада, и отдаетъ въ распоряженіе духовенства почти всѣ имѣющіяся теперь училищныя зданія. Подспорье духовнымъ училищамъ и духовенству весьма значительное, увеличивающее готовыя уже средства вдвое, и странно, почему статья „Сѣверной Почты", упомянувъ и объ *условномъ* пособіи отъ Сунода въ 170,000 руб. и о 350,000, *пожертвованныхъ* духовенствомъ разныхъ епархій, не упомянула ни о передачѣ училищныхъ зданій духовенству, ни о почтенной цифрѣ *безусловнаго* пособія въ 743,700 рублей. Пропускъ такой суммы могъ навести и дѣйствительно наводилъ на грустныя недоумѣнія относительно будущаго духовныхъ училищъ и семинарій.

Продолжимъ однако ознакомленіе своихъ читателей съ соображеніями Комитета относительно будущаго финансоваго положенія низшихъ духовныхъ училищъ.

«Составляя проэктъ штата духовныхъ училищъ, комитетъ ограничился опредѣленіемъ только той статьи расходовъ, на которую, по его предположенію, имѣютъ поступать суммы изъ средствъ Св. Сунода, именно статьи по содержанію служащихъ лицъ въ училищахъ (безъ параллельныхъ отдѣленій). Смотрителю училища (при казенной квартирѣ) онъ предположилъ производить 900 р. жалованья, помощнику его—600 р., съ тѣмъ чтобы и тотъ и другой имѣли по 6 уроковъ въ недѣлю безъ особаго сверхъ жалованья вознагражденія. По убѣжденію комитета только при означенныхъ окладахъ содержанія должности смотрителя училища и его помощника могутъ быть занимаемы лицами, по своему образованію и педагогическимъ дарованіямъ способными проходить эти должности съ надлежащею пользою для учебныхъ заведеній. Каждому учителю, имѣющему до 12 уроковъ въ недѣлю, предположено давать

вознагражденіе по 420 р. въ годъ, и изъ добавочныхъ за каждый, свыше 12, годовой урокъ по 20 рублей. На уплату учителямъ чистописанія и церковнаго пѣнія назначено по 200 рублей на каждое училище, съ тѣмъ, чтобы эта сумма распредѣляема была между двумя учителями означенныхъ предметовъ по соглашенію съ ними мѣстныхъ училищныхъ правленій. При показанныхъ окладахъ, учители духовныхъ училищъ будутъ получать содержаніе, близкое къ тому, какое получаютъ учители наукъ въ уѣздныхъ училищахъ Министерства Народнаго Просвѣщенія. Размѣръ расходовъ по всѣмъ прочимъ статьямъ по содержанію училищъ долженъ зависѣть съ одной стороны отъ числа воспитывающихся учениковъ, а съ другой—отъ размѣра мѣстно изыскиваемыхъ средствъ на содержаніе училищъ. Поэтому комитетъ призналъ невозможнымъ назначать размѣры расходовъ по всѣмъ этимъ статьямъ, и въ проектѣ штата ограничился лишь замѣчаніемъ, что расходы по нимъ опредѣляются, на основаніи составляемыхъ училищными правленіями смѣтъ, съѣздами духовенства, и утверждаются епархіальными преосвященными».

Жалованье, положенное по новому проекту служащимъ въ духовныхъ училищахъ, нельзя назвать вполнѣ достаточнымъ, но и нельзя назвать скуднымъ, особенно сравнительно съ получаемыми теперь окладами содержанія. На смотрителя училища и его помощника ассигнуется 1,500 рублей; 5 учителямъ 2,100 руб., и на нотное пѣніе съ чистописаніемъ 200 рублей,—всего на каждое училище 3,800 рублей. На всѣ 185 нынѣ существующихъ училищъ, безъ параллельныхъ классовъ, на содержаніе наставниковъ пойдетъ штатнаго жалованья 703,000 рублей. Останется, значитъ, изъ 743,700 рублей, ежегодно ассигнуемыхъ Сvнодомъ на сей предметъ, 40,700 рублей, на которые можно имѣть болѣе 90 учителей въ параллельныхъ классахъ училищъ или открыть параллельные классы въ 18 училищахъ изъ

нынѣ существующихъ. Можетъ быть остатка и будетъ достаточно на открытіе параллельныхъ классовъ,—по крайней мѣрѣ расхода на этотъ предметъ мы не будемъ уже имѣть въ виду, при исчисленіи другихъ расходовъ на училища. Но намъ кажется, что въ исчисленіи жалованья служащимъ въ училищахъ сдѣланъ одинъ весьма важный пропускъ, именно не положено жалованья, даже не положено и должности гувернеровъ или комнатныхъ и квартирныхъ надзирателей,—должности, которая теперь существуетъ при Александроневскомъ училищѣ, хотя въ немъ всѣ ученики пользуются въ отношеніи удобства въ надсмотрѣ выгодами общежитія,—должности, которая не оказывается въ немъ излишнею, и которая еще болѣе необходима будетъ, если ученики будутъ жить на частныхъ разбросанныхъ квартирахъ. Самъ комитетъ налагаетъ на училищное начальство почти родительскія обязанности какъ относительно христіански-нравственнаго воспитанія учениковъ, такъ и относительно порядка въ занятіяхъ.

«Въ жизни каждаго благоустроеннаго семейства, — читаемъ въ «*Запискѣ*»,—соблюдается строгій порядокъ въ распредѣленіи времени; тѣмъ болѣе въ такомъ многочисленномъ семействѣ, какъ училище, комитетъ находитъ необходимымъ требовать соблюденія со всею точностію распорядка времени, назначеннаго для занятій и отдохновенія, дабы дѣти съ ранняго возраста пріучались дорожить временемъ, не откладывать на другой день или часъ того, что можно и должно сдѣлать въ назначенный день и часъ, находитъ необходимымъ въ той увѣренности, что именно отъ пренебреженія установленнаго распредѣленія времени чаще всего зараждается и растетъ лѣность со всѣми ея послѣдствіями».

На это еще одна сторона дѣла. Отрочество шаловливо и разсѣянно: и часы занятій и время отдохновенія одинаково требуютъ болѣе или менѣе постояннаго над-

зора со стороны старшихъ. Комитетъ и это призналъ, когда говоритъ, что „дѣти во всѣхъ отношеніяхъ—физическомъ, учебномъ и нравственномъ—требуютъ постояннаго ухода и присмотра“. Гимнастическія упражненія и игры, которыя комитетъ признаетъ необходимо нужнымъ дозволить или ввести, можетъ быть, требуютъ еще большаго присмотра, не говоря уже о такихъ упражненіяхъ, какъ купанье, ежегодно сопровождающееся печальными явленіями въ нашихъ училищахъ. Общежитія, или казенныя помѣщенія, устройства которыхъ при каждомъ училищѣ комитетъ справедливо желаетъ, только облегчатъ надзоръ, но не сдѣлаютъ его постояннымъ, какъ этого требуетъ возрастъ учащихся. Да и когда устроются эти общежитія, если они отданы на заботливость самого духовенства?.. Надзоръ за воспитанниками училища, надзоръ постоянный—вслѣдствіе возраста отъ 10 до 12 лѣтъ въ младшемъ классѣ, комитетъ возлагаетъ на смотрителя и его помощника, даже во время игръ и гимнастическихъ упражненій: порученіе во 1-хъ неудобоисполнимое,—гдѣ смотрителю съ помощникомъ усмотрѣть за 160 учениками полнаго нормальнаго училища, живущими во всякомъ случаѣ не въ монастырской оградѣ? а во 2-хъ негарантируемое въ исполненіи,—кто будетъ смотрѣть за постоянствомъ надзора со стороны смотрителя и помощника?.. Справедливо замѣчаютъ философы, что безъ власти Бога нѣтъ власти въ мірѣ,—прилагая это положеніе къ низшимъ сферамъ бытія, мы справедливо можемъ сказать, потому что будемъ говорить по собственному опыту, высшая власть, какъ въ данномъ случаѣ власть смотрителя, откажется отъ совѣстливаго исполненія неудобоисполнимыхъ для ней обязанностей, какого она, конечно, по-

требовала бы, еслибы исполненіе предоставить другимъ лицамъ, подчиненнымъ ей. Если комитетъ имѣлъ въ виду, признавая въ принципѣ постоянный надзоръ за учениками училища необходимымъ, въ проэктѣ предоставляя его смотрителю съ помощникомъ, на дѣлѣ поручить лучшимъ ученикамъ училища, или, такъ называемымъ, *старшинѣ*: то во 1-хъ, къ чему въ отрокѣ упражнять инстинкты властолюбія преждевременнаго, а подъ часъ и ребяческаго высокомѣрія и мстительности, во 2-хъ, къ чему вызывать разъединеніе въ одновозрастной семьѣ, а въ 3-хъ, кто поручится, что должность старшаго не будетъ правомъ на предводительство въ шалостяхъ и проказахъ, школою въ лжи предъ начальствомъ, въ фальшѣ предъ сотоварищами? Прямой и, кажется намъ, справедливый изъ сказаннаго выводъ тотъ, что между начальствующими въ училищѣ и учениками,— пусть послѣдніе будутъ жить даже въ казенныхъ общихъ помѣщеніяхъ,—надобно было бы поставить въ дѣлѣ надзора лицъ посредствующихъ—въ качествѣ гувернеровъ, туторовъ, репетиторовъ, словомъ постоянныхъ надзирателей—изъ окончившихъ курсъ семинаристовъ съ жалованьемъ не меньше 200 рублей и съ обязательствами не менѣе 2-лѣтней службы. Двумя учителями пусть даже будетъ меньше, даже пусть будетъ меньше уроковъ, но два—три надзирателя великая вещь для малолѣтныхъ учениковъ.

О врачѣ проэктъ также не сказалъ ни слова. Положено ли ему содержаніе? Но содержаніе можетъ еще быть отнесено на мѣстныя средства. Что же касается до гражданскихъ правъ службы врача при училищѣ, то ихъ необходимо было опредѣлить въ училищномъ проэктѣ. Теперь, исключая сѣверо-западныхъ губерній, вра-

чи при училищахъ исполняютъ службу безмездно; потому-то при половинѣ, если не больше, училищъ, ихъ вовсе не существуетъ. Ни слова также не сказано въ запискѣ о необходимости устроенія при училищѣ хотя небольшой больницы, и вообще объ обязанностяхъ начальства на случай болѣзни учениковъ ни слова нѣтъ.

«Желательно, чтобы при каждомъ училищѣ устроено было или одно общежитіе для всѣхъ учащихся или нѣсколько для различныхъ возрастовъ. Самое устройство общежитій возлагается на училищныя правленія, которыя, сообразно съ изыскиваемыми мѣстнымъ духовенствомъ средствами, должны заботиться объ обезпеченіи ихъ всѣмъ небходимымъ, равно какъ и о содержаніи ихъ въ надлежащей чистотѣ и опрятности. Въ общежитіи всѣ сироты и дѣти бѣдныхъ родителей изъ мѣстнаго духовенства помѣщаются на полное содержаніе безъ взноса платы или съ уменьшенною платою; другіе же за извѣстную плату, назначаемую училищнымъ правленіемъ, по согласію его съ мѣстнымъ духовенствомъ и съ утвержденія епархіальнаго архіерея. Въ случаѣ невозможности устроить общежитіе для всѣхъ учениковъ училища или для нѣкоторой ихъ части, правленіе училищное должно непремѣнно заботиться о томъ, чтобы ученики не помѣщались на квартирахъ слишкомъ тѣсныхъ, холодныхъ, сырыхъ и у такихъ хозяевъ, которыхъ нравственность ненадежна. Заботы о пищѣ, одеждѣ, здоровьѣ и вообще о приличномъ содержаніи воспитанниковъ лежатъ на обязанности училищнаго правленія, и особенно на смотрителѣ училища, при содѣйствіи почетнаго блюстителя».

«Въ настоящее время очень немногія духовныя училища имѣютъ библіотеки, состоящія изъ книгъ, необходимыхъ для учителей, различныхъ учебниковъ въ потребномъ для училища количествѣ и книгъ для дѣтскаго чтенія. Комитетъ вмѣняетъ въ обязанность училищнымъ правленіямъ принимать всѣ зависящія отъ нихъ мѣры для устройства такихъ библіотекъ при училищахъ и снабдить ихъ, кромѣ того, различными, въ достаточномъ количествѣ, пособіями, какъ то: прописями, словарями, глобусами, географическими картами и т. п.».

«Дѣти изъ другихъ сословій допускаются въ духовныя училища при возможности къ тому, какъ со стороны помѣщенія училищныхъ зданій, такъ и наличнаго числа воспитанниковъ каждаго училища, и притомъ за извѣстную, назначаемую мѣстнымъ духовенствомъ, ежегодную плату. Это допущеніе дѣтей изъ другихъ сословій никакъ не составитъ обремененія для духовенства, напротивъ, опредѣляемое указанными двумя условіями, можетъ служить къ нѣкоторому усиленію денежныхъ средствъ училищъ взносами платы родителями за обученіе дѣтей. Между тѣмъ мѣра эта удовлетворитъ желанію многихъ благочестивыхъ родителей воспитывать своихъ дѣтей подъ надзоромъ духовенства, и облегчитъ возможность принимать въ семинаріи лучшихъ по умственному и нравственному развитію учениковъ, не смотря на то, какого они происхожденія».

«Въ настоящее время, при многихъ духовныхъ училищахъ состоятъ почетные блюстители по хозяйственной части, и опытъ показываетъ, что учрежденіе этой должности полезно для училищъ. Поэтому, комитетъ призналъ нужнымъ сохранить оную и впредь при училищахъ. При допущеніи въ духовныя училища дѣтей разныхъ званій, должность почетнаго блюстителя по хозяйственной части можетъ получить особое значеніе. Избранный училищнымъ правленіемъ изъ дворянъ или купцовъ, онъ является какъ бы представителемъ другихъ сословій въ училищѣ. Содѣйствуя всѣми мѣрами къ возможно-лучшему содержанію училища по хозяйственной части и наблюдая за училищною экономіею, почетный блюститель по хозяйственной части участвуетъ въ совѣщаніяхъ правленія по хозяйственнымъ дѣламъ съ правомъ голоса».

Мы сгруппировали теперь всѣ соображенія комитета относительно экономіи преобразуемыхъ училищъ и средствъ покрывать ихъ нужды. Оказывается, что на мѣстныя средства, изыскиваемыя духовенствомъ, нужно будетъ нанять 3-хъ гувернеровъ (по 200 р.), врача (200), покупать лекарства и содержать больницу (200 р.), содержать или нанимать домы для училища и для общежитій (2,000), содержать около 60 бѣдныхъ учениковъ и

сиротъ по 40 р. въ годъ (2,400), на первое время составлять, въ послѣдующее пополнять библіотеку (200 р.), покрывать непредвидѣнные расходы (100 р.),—всего мѣстныхъ средствъ нужно для каждаго училища 5,700 р., для 185 нынѣ существующихъ духовныхъ училищъ—1,154,500 р., а за исключеніемъ 170,000 руб. условнаго, впрочемъ, пособія отъ Св. Сѵнода, и половины 350,000—175,000, потребуется 809,500 руб. (постройка новыхъ училищныхъ зданій для училищъ и общежитій здѣсь не включается), а съ каждаго училищнаго округа около 4,000 руб., и, полагая округъ въ 80 причтовъ и церквей, отъ каждой церкви и причта около 50 рублей. Конечно, нѣкоторыя эпархіи, какъ напримѣръ Петербургская или Московская, въ состояніи будутъ на собственныя средства содержать училища свои, т. е. удовлетворять тѣмъ нуждамъ, на которыя комитетъ не предназначаетъ средствъ изъ суммъ Св. Сѵнода, по неимѣнію оныхъ; но въ состояніи ли каждая церковь другой эпархіи вмѣстѣ и съ причтомъ, кромѣ отсылки обыкновенной свѣчной прибыли, ежегодно на содержаніе окружнаго училища давать около 50 р., хотя и цифра 50 еще мала, потому что мы брали уже какъ доходъ 175,000 изъ 350,000 рублей, жертвуемыхъ нѣкоторыми епархіями. По крайней мѣрѣ извѣстно, что сельскія церкви рѣдкія жертвовали и жертвуютъ больше 20—25 рублей [1].

Какой же выводъ изъ всего того, что теперь высказали мы, и есть ли средства помочь горю? Выводъ тотъ, что проэктъ въ финансовомъ отношеніи улучшаетъ лишь бытъ наставниковъ училищъ и начальниковъ; всѣ осталь-

[1] О приходахъ раскольничьихъ нечего и говорить; тамъ въ годъ не собирается въ церкви 50 рублей.

ныя области училищнаго устройства и экономіи предоставлены попечительности мѣстнаго духовенства и на его средства, а нѣкоторыя, какъ учрежденіе должности гувернеровъ, штатнаго врача и больницы, проэктомъ даже не проэктированы, судя по „Объяснительной Запискѣ". И мы очень опасаемся, что примѣненіе новаго проэкта къ практикѣ поразитъ духовенство, особенно многосыновнихъ дьячковъ, вдовъ съ сыновьями и сиротъ, которыя доселѣ получали вспоможенія или бурсачныя деньги и даровые учебники, неожиданностью и суровостью рѣшенія задачи, да и само почетное духовенство, которому, вмѣстѣ съ обязанностію жертвовать и изыскивать средства, предоставляется лестное, а можетъ быть и выгодное ([1]), право участвовать въ управленіи, особенно въ экономіи училищной, едва ли будетъ обрадовано и новою обязанностію и непривычнымъ правомъ. Здѣсь еще умѣстенъ одинъ вопросъ: будутъ ли имѣть причетники и сироты своихъ представителей на съѣздахъ училищнаго округа и въ училищномъ правленіи? Вопросъ въ финансовомъ отношеніи именно для нихъ всего болѣе важный. Но, впрочемъ мы его поставимъ еще послѣ, хотя и съ другой точки зрѣнія.

Что же, есть ли средства помочь безвыходному положенію, т. е. есть ли средства, улучшая бытъ училищныхъ наставниковъ и начальниковъ, въ тоже время, не обременяя духовенства неудобоисполнимыми поруче-

---

([1]) Напримѣръ при опредѣленіи сыновей и племянниковъ на казенное содержаніе. И мы желали бы, чтобы смѣты расходовъ на сей предметъ, по опредѣленіи ихъ на съѣздахъ духовенства, внимательно разсматривались семинарскимъ правленіемъ, прежде, чѣмъ утвердитъ ихъ преосвященный, которому, за множествомъ дѣлъ на епархіи, нѣтъ возможности слѣдить за подробностями смѣтъ, и исправлять ошибки и несправедливости.

ніями, улучшить и всѣ остальныя части училищъ. Мы не знаемъ изъ „Объяснительной Записки", имѣлъ ли комитетъ въ виду, поручая училищнымъ правленіямъ заботы о книгахъ для училища, и о другихъ учебныхъ пособіяхъ, впредь освободить совершенно Св. Сѵнодъ отъ печатанія и даровой раздачи учебныхъ книгъ. Но первое, что на нашъ взглядъ принесло бы пользу духовнымъ училищамъ, это—если бы Св. Сѵнодъ и впредь печаталъ и снабжалъ учебными пособіями бѣдныхъ учениковъ училищъ даромъ, а достаточныхъ—за дешевую цѣну. Потомъ *вѣнчиковыя* суммы,—мы не знаемъ изъ записки, какое имъ впредь дано будетъ назначеніе, доселѣ онѣ имѣли благотворительное... Затѣмъ продажа въ церквахъ *крестиковъ съ ленточками*, *обручальныхъ колецъ и вѣнчальныхъ свѣчъ*, освященныхъ на мощахъ особенно чтимыхъ православнымъ русскимъ народомъ святыхъ: Сергія Радонежскаго, Антонія и Ѳеодосія Печерскихъ, Соловецкихъ угодниковъ, Митрофана и Тихона Воронежскихъ... Наконецъ плата съ дѣтей изъ другихъ сословій, обучающихся въ духовныхъ училищахъ; но при томъ развитіи классическаго образованія, какое предположено новымъ проэктомъ для духовныхъ училищъ, едва ли эта статья дохода, который могъ бы быть значителенъ при другой учебной программѣ, можетъ быть принята въ серьезное соображеніе. Но къ этому еще возвратимся.

А если присоединить еще къ расходамъ по училищу, которыя должны покрываться средствами мѣстными, расходы по открытію параллельныхъ классахъ въ семинаріяхъ, потому что 175,000 рублей, во всякомъ случаѣ, достанетъ только на открытіе параллельныхъ классовъ въ 20 семинаріяхъ, тогда сумма мѣстныхъ средствъ,

для содержанія эпархіальныхъ училищъ, должна значительно возрасти. Не надѣемся, чтобы духовенство въ настоящее время способно было или вѣрнѣе въ состояніи было пополнить недостающее. 350,000, собранныхъ въ разныхъ, конечно болѣе достаточныхъ, эпархіяхъ на улучшеніе духовно-учебныхъ заведеній, составляютъ во всякомъ случаѣ только треть того, что потребно на училища и семинаріи изъ мѣстныхъ средствъ. О средствахъ на открытіе новыхъ училищъ сверхъ существующихъ мы уже не говоримъ, хотя, конечно, нынѣ существующія и по числу и по мѣстоположенію неудовлетворяютъ потребностямъ: эта статья расхода слишкомъ была бы велика, чтобы о ней думать въ близкомъ будущемъ.

Переходимъ къ устройству учебной части въ духовныхъ училищахъ; начнемъ съ пріемной програмы.

«Чтобы обученіе въ духовныхъ училищахъ шло правильнымъ и стройнымъ образомъ и чтобъ учители не были вынуждаемы заниматься съ нѣкоторыми воспитанниками отдѣльно отъ прочихъ, для этого необходимо требуется нѣкоторое однообразіе и равенство въ познаніяхъ, съ какими воспитанники должны поступать въ училище. Проэктированный комитетомъ уставъ училищъ требуетъ отъ поступающихъ въ первый классъ училища дѣтей (въ возрастѣ отъ 10 до 12 лѣтъ) такихъ познаній, какія безъ всякаго затрудненія они могутъ получить въ домахъ своихъ родителей: они должны быть обучены читать и писать по русски и читать по славянски, знать общеупотребительныя молитвы, начатки христіанскаго ученія и первыя четыре дѣйствія ариѳметики. Для поступленія во всѣ послѣдующіе классы требуются отъ дѣтей соотвѣтствующія классу познанія и возрастъ».

Требованія въ сущности не строгія, тѣмъ болѣе, что теперь въ каждомъ почти селѣ есть церковно-приходская школа, въ которой можно пріобрѣсти требуемыя

отъ поступающихъ въ училище знанія, хотя требованіе знанія „Начатковъ“ и „первыхъ четырехъ правилъ ариѳметики, особенно двухъ послѣднихъ правилъ, для дѣтей нынѣшнихъ причетниковъ и для сиротъ на дѣлѣ не обойдется безъ затрудненій и, при отсутствіи церковно-приходской школы въ селѣ,—непреодолимыхъ.

«Такъ какъ духовныя училища должны положить, читаемъ въ «Запискѣ», первое прочное основаніе общему развитію умственныхъ и нравственныхъ силъ учащихся, то комитетъ, проэктируя устройство учебной части въ этихъ училищахъ, слѣдовалъ убѣжденію, что не разнообразіе преподаваемыхъ предметовъ развиваетъ умственныя способности дѣтей, а послѣдовательность, точность и ясность преподованія немногихъ, но самыхъ необходимыхъ для изученія предметовъ. Комитетъ призналъ достаточнымъ для достиженія указанной цѣли проходить училищное образованіе въ продолженіи 4-хъ лѣтъ, распредѣляя оное на 4 класса. Предметы для изученія въ духовныхъ училищахъ назначены слѣдующіе: 1) Священная Исторія В. и Новаго Завѣта (6 уроковъ въ недѣлю); 2) Пространный Катихизисъ христіанскаго православнаго исповѣданія и изъясненіе богослуженія съ церковнымъ уставомъ (6 уроковъ); 3) Русскій и церковно-славянскій языки (11 уроковъ), 4) Греческій (18 уроковъ), 5) Латинскій (2 урока), 6) Географія (6 уроковъ), 7) Ариѳметика (11 уроковъ), 8) Чистописаніе (4 урока) и 9) Церковное нотное пѣніе (4 урока)... Преподаваніе всѣхъ поименованныхъ предметовъ въ училищѣ безъ параллельныхъ отдѣленій можетъ быть возложено, по мнѣнію комитета, на 5 учителей».

«При распредѣленіи всѣхъ поименованныхъ предметовъ по классамъ и назначеніи числа уроковъ по каждому изъ нихъ, комитетъ слѣдовалъ неизмѣнному правилу начинать преподаваніе съ предметовъ легчайшихъ и удобопонимаемыхъ и опредѣлять большее число уроковъ по тѣмъ, которые или болѣе трудны, или какъ напр. древніе языки, имѣютъ высшее образовательное значеніе. Такимъ образомъ комитетъ полагаетъ преподавать: *въ I классѣ*: 1) священную исторію ветхаго завѣта (3 урока), 2) русскій языкъ съ

церковнославянскимъ (3 урока), 3) латинскій языкъ (5 уроковъ), 4) греческій языкъ (4 урока), 5) ариѳметику (3 урока); кромѣ того чистописаніе (2 урока) и церковное пѣніе (2 урока); *во II классъ*: 1) священную исторію новаго завѣта (3 урока); 2) латинскій языкъ (5 уроковъ), 3) русскій языкъ съ церковно-славянскимъ (3 урока), 4) греческій языкъ (4 урока), 5) ариѳметику (3 урока), чистописаніе (2 урока) и церковное пѣніе (2 урока); *въ III классъ*: 1) катихизисъ (3 урока), 2) русскій языкъ съ церковно-славянскимъ (3 урока), 3) латинскій языкъ (5 уроковъ), 4) греческій языкъ (5 уроковъ), 5) ариѳметику (3 урока) и 6) географію (3 урока); *въ IV классъ*: 1) катихизисъ, изъясненіе богослуженія съ церковнымъ уставомъ (3 урока), 2) русскій языкъ (1 урокъ), 3) латинскій языкъ (4 урока), 4) греческій языкъ (9 уроковъ), 5) ариѳметику (2 урока) и 6) географію (3 урока). Въ каждомъ классѣ, какъ и въ семинаріи, назначается по 22 урока въ недѣлю и каждый урокъ долженъ продолжаться $1^1/_4$ часа. Изъ представленнаго распредѣленія предметовъ видно, что настоящимъ проэктомъ предполагается усилить въ училищахъ изученіе языковъ и ариѳметики, какъ такихъ предметовъ, которые лучше всего, особенно при началѣ обученія, содѣйствуютъ умственному развитію учащихся и пріучаютъ ихъ къ труду, а вмѣстѣ съ тѣмъ къ отчетливости и ясности пріобрѣтаемыхъ познаній. Изъ древнихъ языковъ, по числу уроковъ, данъ перевѣсъ латинскому, изученіе котораго начинается съ перваго класса училища. Если, для достиженія образовательныхъ цѣлей, необходимо начинать изученіе классическихъ языковъ въ раннемъ возрастѣ, то съ другой стороны равномѣрное изученіе обоихъ языковъ древнихъ было бы довольно затруднительно для дѣтей въ періодѣ первоначальнаго образованія. Латинскій языкъ болѣе доступенъ для дѣтей, чѣмъ греческій; по этому и раньше начинается изученіе его въ училищѣ, и на преподаваніе его положено большее число уроковъ. На преподователя географіи комитетъ полагалъ бы возложить обязанность ознакомить воспитанниковъ съ предметами естественной исторіи. Такое ознакомленіе, удобное при преподаваніи географіи,

было бы весьма полезно для воспитанниковъ и способствовало бы болѣе живому преподаванію географіи».

«Проэктированная комитетомъ программа предметовъ, преподаваемыхъ въ училищахъ, вполнѣ принаровлена къ программѣ семинарской, такъ что воспитанники, окончившіе курсъ въ училищахъ, могутъ поступать въ семинаріи безъ особыхъ къ тому приготовленій. Такого принаровленія требуетъ уже то обстоятельство, что для дѣтей духовнаго происхожденія, для которыхъ преимущественно и назначаются духовныя училища, главною цѣлію образованія въ нихъ можетъ и должно быть приготовленіе къ поступленію въ семинарію. Впрочемъ, образованіе, сообщаемое дѣтямъ въ духовныхъ училищахъ, такого рода, что они изъ этихъ училищъ весьма легко могутъ поступить и въ другія среднія учебныя заведенія. Преимущественно это можно сказать относительно *классическихъ* (¹) гимназій министерства Народнаго Просвѣщенія, открывающихъ молодымъ людямъ доступъ въ университеты».

«Комитетъ не постановляетъ особыхъ правилъ касательно методы и способа преподаванія предметовъ въ духовныхъ училищахъ, предоставляя это преимущественно указанію семинарскаго правленія, заботливости и наблюденію смотрителя.... Для болѣе отчетливаго усвоенія учащимися преподаваемаго, комитетъ полагаетъ, чтобы въ каждомъ классѣ училища было не болѣе 40 учениковъ; при большемъ же числѣ должны быть устроиваемы параллельныя при классахъ отдѣленія на средства изыскиваемыя духовенствомъ».

«Предъ лѣтними вакаціями комитетъ предположилъ производить общее испытаніе всѣмъ воспитанникамъ изъ всего пройденнаго въ каждомъ классѣ. Такое испытаніе будетъ служить для учащихся повтореніемъ всего пройденнаго, что для нихъ, особенно въ такомъ возрастѣ, совершенно необходимо (лишь бы такія испытанія не были чисто-формальными, о чемъ должно заботиться училищное прав-

---

(¹) Поступающій въ классическія гимназіи воспитанникъ духовнаго училища будетъ по латинскому и греческому языкамъ знать слишкомъ много *лишняго*; потому что гимназіи преподаваніе древнихъ языковъ начинаютъ съ азбуки-почти.

леніе, по указанію и наставленію семинарскаго правленія): съ другой стороны училищное правленіе, при годичномъ испытаніи, может удостовѣряться въ способностяхъ и усердіи самихъ учителей, провѣрять сдѣланную ими оцѣнку успѣховъ учащихся и предотвращать очень возможныя жалобы на несправедливость и притѣсненія».

Мы выписали почти все, что говорится въ „Запискѣ“ объ устройствѣ учебной части въ духовныхъ училищахъ, съ одной стороны, чтобы ознакомить съ проэктомъ читателей, а съ другой стороны потому, что многіе пунткы требуютъ серьезнаго разбора.

Въ прошедшей статьѣ мы выразили желаніе, высказанное прежде насъ „Москвою“, чтобы духовныя училища сдѣлались когда нибудь *земскими*; проэктъ дозволяетъ принимать въ училища дѣтей изъ другихъ сословій и надѣется, что это будетъ служить къ нѣкоторому усиленію денежныхъ училищныхъ средствъ. Можно утвердительно сказать, что при той программѣ, какая проэктирована комитетомъ для училищъ, они никогда не сдѣлаются заведеніями *общественными*, и столь же утвердительно можно сказать, что доходъ отъ платы за стороннихъ учениковъ будетъ ничтоженъ, по малому числу желающихъ обучаться въ духовныхъ училищахъ. Причина та, что половина классовъ въ училищѣ отдается на преподаваніе и изученіе латинскаго и греческаго языковъ. О достоинствахъ и пригодности классическаго образованія для низшихъ училищъ мы скажемъ послѣ; а теперь намѣрены только указать на то, что рѣшительное преобладаніе классическихъ языковъ въ училищахъ всегда будетъ отталкивать отъ нихъ другія сословія. Пишущій эти замѣтки имѣлъ товарищами своими по духовному училищу двоихъ мѣщанскихъ мальчиковъ,

допущенныхъ по частному дозволенію смотрителя къ ученью въ училищѣ; но мальчики ходили на всѣ классы, исключая латинскаго и греческаго языковъ. Население нашихъ уѣздныхъ городовъ составляютъ купцы и мѣщане: къ чему купцу и мѣщанину классическое образованіе? Какую пользу онъ можетъ находить въ немъ въ послѣдующей своей профессіи? Образованіе купеческія и мѣщанскія дѣти оканчиваютъ большею частью уѣздными училищами и первыми классами гимназій, и введи Министерство Народнаго Просвѣщенія классическое образованіе въ училища свои, они положительно опустѣли бы. Латинскія и греческія склоненія, спряженія и синтаксисы (дальше едва ли пойдутъ ученики духовныхъ училищъ въ знаніи этихъ языковъ) никакой пользы не принесутъ сыну купца и мѣщанина, и заученныя твердо вокабулы испарятся изъ головы чрезъ два—три года. Все дѣло сводится къ тому, что наши духовныя училища все-таки останутся заведеніями *замкнутыми*, невозбуждающими ни малѣйшей охоты поступать въ нихъ дѣтямъ изъ другихъ сословій. Замкнутость эта неизбѣжно передастся и *общеобразовательному* отдѣленію семинарій Какимъ образомъ? Самымъ простымъ и естественнымъ. Для поступленія въ семинарію положено сдать экзаменъ по предметамъ духовно-училищнаго образованія,—слѣдовательно по латинскому и греческому языкамъ,—и, слѣдовательно, никто изъ мѣщанскихъ, купеческихъ и чиновническихъ дѣтей, обучавшихся въ уѣздныхъ училищахъ Министерства Народнаго Просвѣщенія, не въ состояніи будетъ поступить въ семинарію. Изъ учениковъ классическихъ гимназій развѣ ученики четвертаго класса въ состояніи будутъ выдержать пріемный экзаменъ въ 1 классъ въ се-

минарію по древнимъ языкамъ: но много ли найдется такихъ самоотверженныхъ? По прежнему значитъ пастырское служеніе будетъ на дѣлѣ приходиться лицами изъ духовнаго сословія; право на это, даваемое проэктомъ лицамъ всѣхъ сословій, на дѣлѣ будетъ употребляемо весьма рѣдко лицами другихъ сословій. *Замкнутость* духовенства и семинарій будетъ продолжаться въ прежней почти силѣ.

Между тѣмъ могла бы быть составлена другая программа для духовныхъ училищъ, менѣе исключительная, которая по меньшей мѣрѣ не оттолкнула бы отъ нихъ другихъ сословій. Отъ чего бы не ввести въ училище *начальнаго юридическаго образованія*. Многіе училищемъ будутъ и заканчивать свое самообразованіе: причины—бѣдность способностей, бѣдность средствъ, нормальный штатъ въ семинаріяхъ, неохота или неразсчетъ (для дѣтей купцовъ и мѣщанъ) продолжать ученіе. Знакомство съ правами и обязанностями русскаго гражданина, съ судебными и земскими уставами и учрежденіями не было бы лишнимъ ни для кого, ни для будущаго священника, ни для дьячка, ни для купца, ни для мѣщанина. Если этого нѣтъ въ гимназіяхъ, не говоря уже объ уѣздныхъ училищахъ, то это никакъ не можетъ ставиться имъ въ заслугу или быть примѣромъ подражанія. „Невѣдѣніемъ закона, гласитъ законъ, никто не можетъ оправдываться". Далѣе могла бы быть съ пользою преподаваема въ училищахъ *Отечественная Исторія и статистика*, и съ положительной надеждой на успѣхъ *практическая дидактика*, т. е. улучшенные методы обученія грамотѣ и улучшенны еспособы передачи первоначальнаго образованія. Мы уже сказали, что многіе училищемъ и будутъ оканчивать свое обра-

зованіе: до сихъ поръ такія лица изъ духовнаго сословія или проживали безъ дѣла у своихъ родителей и родственниковъ, или же стремились въ *послушники*. Познакомленные съ дидактикой, они могли бы быть полезными помощниками священниковъ въ церковно-приходскихъ школахъ, занимая или не занимая должности причетниковъ. Учители—и особенно не дорогіе—для народныхъ школъ теперь и долго еще будутъ предметомъ первой необходимости въ нашемъ, только начинающемъ всенародное образованіе, отечествѣ; и сколько бы ни подготовили ихъ наши духовныя заведенія, они не остались бы безъ дѣла. Къ ариѳметикѣ необходимо было бы присоединить *практическое счетоводство*. Изученіе русскаго языка должно быть значительно усилено, такъ чтобы окончившій курсъ училищнаго ученія зналъ твердо правописаніе и умѣлъ бы толково написать короткую дѣловую записку.

Вотъ, по нашему мнѣнію, какая программа могла бы привлечь въ духовныя училища дѣтей другихъ сословій и пособить денежнымъ средствамъ духовенства, и она притомъ могла бы быть выполнена не въ 4, а въ 3 года, потребовала бы и меньше пособій учебныхъ и меньше учителей и меньше денежныхъ средствъ. Что же сдѣлать тогда съ языками греческимъ и латинскимъ?—Предоставить преподаваніе ихъ исключительно семинаріи, подобно тому какъ они не преподаются въ уѣздныхъ училищахъ и преподаются въ гимназіяхъ, которыя начинаютъ съ азбуки изученіе ихъ. А для этого можно прибавить для семинарскаго курса одинъ годъ. Приведемъ теперь соображенія, которыя руководятъ нами въ настоящемъ случаѣ.

Каждое отдѣльное учебное заведеніе должно заканчи-

вать чѣмъ нибудь опредѣленнымъ даваемое имъ воспитаніе. Если же цѣль его ставитъ въ какомъ нибудь другомъ заведеніи, то лучше тогда прямо соединить одно съ другимъ. Иначе человѣкъ, окончившій курсъ въ среднемъ или низшемъ заведеніи, не имѣющемъ ничего законченнаго, будетъ всегда въ странномъ положеніи: онъ будетъ знать начало и средину, не зная конца, вѣнчающаго дѣло. Особенно разительный примѣръ этому представятъ, какъ и доселѣ представляли, наши духовныя училища. Вотъ оканчиваютъ курсъ въ духовномъ училищѣ сынъ дьячка, не поступившій въ семинарію по недостатку тамъ вакансій, и опредѣлившійся причетникомъ, сынъ купца или мѣщанина, оторванные отъ семинаріи за выручку въ лавку; они знаютъ первую и вторую часть латинской и греческой грамматикъ, писали переводы съ русскаго на эти языки и обратно, они выучились читать и писать по русски, знаютъ Св. Исторію и Катихизисъ, понимаютъ православное богослуженіе съ уставомъ, выучили ариѳметику и географію: прекрасно все это, думаютъ они,— но, за чѣмъ, спрашиваютъ, мы половину времени въ училищѣ употребили на латинскій и греческій языки, и—отвѣта конечно не найдутъ никакого. А вѣдь мы могли бы въ это время если не узнать что нибудь другое—цѣльное, то по крайней мѣрѣ узнать лучше и полнѣе узнанное нами тамъ.

Это одно соображеніе. А вотъ и другое. Мы вмѣстѣ съ составителями проэкта признаемъ во 1-хъ что „слѣдуетъ начинать преподаваніе съ предметовъ легчайшихъ", и во 2-хъ, что „древніе языки имѣютъ высшее образовательное значеніе". Но эти два положенія приводятъ насъ къ совсѣмъ другимъ практическимъ выводамъ

относительно устройства учебной части въ училищахъ, чѣмъ къ какимъ пришелъ Комитетъ. Всѣми признано что древніе, греческій и латинскій, языки постр и необыкновенно логично, что общіе, основные зако человѣческой мысли и ея мельчайшіе оттѣнки проведе и оттушевываются въ нихъ съ поразительною правильностію и точностію, что вслѣдствіе этого изученіе ихъ трудно, требуетъ развитой головы, умственнаго напряженія, что есть мѣста у классиковъ, надъ которыми задумались бы не на одну и не на двѣ минуты Петрарка, Рейхлинъ или Эразмъ, и на которыя теперь написано столько подстрочныхъ нотъ. Опытъ нашихъ соотечественниковъ, жившихъ за границей или державшихъ французскихъ и нѣмецкихъ гувернеровъ и гувернантокъ, показываетъ напротивъ, что знаніе ими новѣйшихъ языковъ досталось имъ безъ усилій, безъ особенныхъ умственныхъ напряженій, чуть чуть не шутя и не задаромъ (т. е. безъ труда); опытъ нашихъ духовныхъ воспитанниковъ семинарій и академій показываетъ, какъ трудно въ зрѣлыхъ годахъ усвояются разговорные, живые новѣйшіе языки, что почти наши воспитанники никогда не выучиваются говорить на нихъ, хотя выучиваются читать, понимать и переводить нѣмецкія книги и французскія. Прямой выводъ на нашъ взглядъ отсюда тотъ, что изученіе новѣйшихъ языковъ для дитяти легче, чѣмъ древнихъ,—а прямое объясненіе приведенныхъ фактовъ то, что новѣйшіе языки требуютъ больше воспріимчивой памяти, чѣмъ зрѣлаго мышленія, а древніе на оборотъ. Вотъ почему мы и сказали выше, что въ училищахъ удобнѣе и полезнѣе было бы преподавать новѣйшіе языки, оставивши древніе для семинарій. Такъ говоря, мы выходимъ изъ того же по-

ложенія, какимъ руководился и Комитетъ, именно, что слѣдуетъ начинать преподаваніе съ предметовъ легчайшихъ и удобопонимаемыхъ. А положеніе это, особенно относительно древнихъ языковъ, подтверждается всею прошедшею исторіею нашихъ духовныхъ училищъ. Въ нихъ обыкновенно въ цѣломъ классѣ понимали эти языки два—три особенно даровитыхъ, съ разсудкомъ не по лѣтамъ, мальчика; масса учила и склоненія и спряженія, а переводы дѣлала или по старымъ *иторіаламъ*, передававшимся отъ поколѣнія къ поколѣнію, или списывала съ необходимыми ошибками у лучшихъ товарищей, или подавала съ множествомъ эрроровъ, повторявшихся въ одномъ и томъ же родѣ, несмотря ни на объясненія, ни на вразумленія учителя... И между тѣмъ, говорятъ, Гнѣдичъ въ весьма зрѣлыхъ лѣтахъ принялся за изученіе греческаго языка и подарилъ Россіи еще и доселѣ не смѣненный переводъ Иліады... Студентъ академіи, перезабывшій склоненія и спряженія, по поводу источниковъ для курсоваго сочиненія на латинскомъ языкѣ въ годъ основательно возобновляетъ и утверждаетъ знаніе этого языка и въ тотъ же срокъ успѣваетъ изготовить самое сочиненіе!

Намъ скажутъ на это: древніе языки трудны, но именно въ силу своей трудности они и имѣютъ *высшее* образовательное значеніе, и что, значитъ, на эти предметы, какъ на болѣе трудные, слѣдуетъ только назначить большее число уроковъ. Такъ и заключаетъ Комитетъ. Но подобный приведенному рядъ заключеній находится прежде всего въ противорѣчіи съ первымъ, дѣйствительно справедливымъ, положеніемъ относительно предметовъ, съ которыхъ слѣдуетъ начивать изученіе. Это первое. Потомъ, по нашему убѣжденію, „умствен-

ное развитіе учащихся" подчинено одному закону съ физическимъ развитіемъ: доколѣ болѣе легкіе тѣлесные труды не разовьютъ физическихъ силъ, не резонно было бы прямо начинать развитіе ихъ съ тяжелѣйшихъ. Шекспиръ можетъ имѣть высшее эстетически—образовательное значеніе, онъ труденъ для пониманія, въ силу своей трудности онъ способенъ изучающаго пріучить къ вниканію въ эстетическіе и психологическіе законы, къ глубинѣ и точности пониманія драматическаго искуства; храмъ Св. Петра—великое произведеніе архитектуры: но никто въ мірѣ не начиналъ въ дѣтскихъ годахъ эстетическаго или архитектурнаго образованія себя или другихъ изученіемъ драмъ Шекспира или зданій Микель-Анджело. *Время всякой вещи подъ небесемъ.* Нарушеніе великихъ и основныхъ законовъ образованія и развитія, мало того, что не ведетъ ни къ чему положительно доброму, оно ведетъ ко многому положительно вредному. Шекспиръ, въ которомъ эстетическій вкусъ образованнаго и развитаго человѣка не находитъ числа эстетическимъ достоинствамъ, до нельзя надоѣла бы отроку, начинающему развитіе,—а усиленное занятіе имъ только оттолкнуло бы сочувствіе отрока отъ великаго драматурга навсегда. Ни для кого изъ учившихся въ духовныхъ училищахъ и семинаріяхъ не новость, что успѣхи въ знаніи древнихъ языковъ не идутъ въ прямой пропорціи съ годами, употребляемыми на ихъ изученіе. Мы не скажемъ неправды, если скажемъ, что почти что прямо — пропорціонально шло до сей поры въ нашихъ учебныхъ заведеніяхъ отвращеніе или по меньшей мѣрѣ тупое равнодушіе къ латинскому и греческому языку, хотя они, безспорно, имѣютъ высшее образовательное значеніе. Красоты

языковъ, которыхъ мы не поняли прежде потому, что неспособны были понять ихъ, не бросаются и послѣ намъ въ глаза, потому что языки эти для насъ вещь обыкновенная—привычная и кромѣ того соединены въ нашемъ воспоминаніи съ непонимаемо—заучиванными склоненіями, спряженіями, правилами синтаксиса, съ больною—отупѣвшею отъ нихъ головою и съ нескончаемыми отъ учителя объясненіями, ничего на дѣлѣ не объяснявшими для непонимающей, по самой степени развитія, головы ученика. Житель Петербурга, родившійся въ немъ, а тѣмъ болѣе еще потерявшій здоровье отъ усиленныхъ трудовъ при постройкѣ Николаевскаго моста, не найдетъ въ немъ ничего достойнаго вниманія и изученія и даже пройдетъ мимо его, не замѣтя его, занятый своимъ преждевременнымъ калѣчествомъ. Если съ нѣкоторыми предметами опасно начинать знакомить ученика въ нравственномъ отношеніи, то есть предметы, преждевременное знакомство съ которыми неизбѣжно сопровождается въ большей части вредомъ для умственнаго развитія.

Многое другое хотѣлось бы еще сказать по поводу объяснительной записки, но и другія занятія, и срокъ выхода книжки заставляютъ здѣсь остановиться и замолчать до слѣдующаго номера.

(Продолженіе будетъ).

Новое заявленіе въ пользу сближенія Англійской Церкви съ Православною.

Вопросъ о сближеніи Церквей, англійской и православной, продолжаетъ занимать многихъ представителей англійской церковной жизни. Рядомъ съ заявленіями г. Овербекка (смотр. феврал. кн. Христ. Чт.) о невозможности такъ называемаго Intercommunion'а Церквей и о необходимости учредить отдѣльную западно-православную общину—продолжаютъ въ Англіи раздаваться голоса въ пользу взаимнаго сближенія и единенія Церквей съ полнымъ сохраненіемъ ихъ внутренней свободы и мѣстныхъ отличій. Какъ ни смотрѣть на степень удобоисполнимости подобныхъ стремленій, нельзя—во всякомъ случаѣ—не признать ихъ явленіями, вполнѣ заслуживающими нашего вниманія. То уваженіе къ Православной Церкви,—какъ къ Церкви исторически вѣрной началамъ каѳоличества,—какое лежитъ въ основаніи всѣхъ этихъ стремленій, само по себѣ уже составляетъ важное знаменіе времени и конечно должно отозваться радостнымъ чувствомъ въ душѣ всякаго истиннаго сына св. нашей Церкви.

Въ настоящемъ случаѣ мы имѣемъ въ виду только—

что появившееся въ печати воззваніе одного англиканскаго епископа, недавно посѣтившаго Россію. Въ прошедшемъ году епископъ Морейскій, Эденъ (The right reverend Eden, Bishop of Moray) предпринялъ путешествіе въ С. Петербургъ съ ближайшею цѣлію совершить конфирмацію (миропомазаніе) надъ пребывающими здѣсь молодыми членами англиканской церкви. Въ бытность свою въ Россіи достопочтенный Эденъ, какъ въ Петербургѣ такъ и въ Москвѣ, имѣлъ со многими православными лицами, и духовными и свѣтскими, бесѣду о соединеніи Церквей; онъ вынесъ изъ Россіи не мало впечатлѣній, утвердившихъ его въ мысли о своевременности начавшихся въ Англіи и Америкѣ движеній по этому вопросу. По возвращеніи своемъ г. Эденъ представилъ конгрегаціи, высшей инстанціи церковной администраціи въ Англіи, отчетъ о своихъ наблюденіяхъ въ Россіи; отчетъ этотъ будетъ (вѣроятно въ скоромъ времени) напечатанъ учрежденнымъ при конгрегаціи „греко-русскимъ комитетомъ". Независимо отъ этого г. Эденъ сдѣлалъ вопросъ о сближеніи Церквей предметомъ своего недавно отпечатаннаго *пастырскаго посланія*, съ которымъ мы намѣрены познакомить читателя.

По существующему издавна въ Англіи обычаю каждый епископъ отъ времени до времени издаетъ пастырское посланіе къ подчиненному ему духовенству и къ паствѣ. Предметомъ такихъ посланій избираются вопросы о живыхъ нуждахъ и наиболѣе настоятельныхъ потребностяхъ церковнаго общества въ данное время. Вотъ почему нынѣ г. Эденъ—конечно подъ вліяніемъ недавно вынесенныхъ имъ изъ Россіи впечатлѣній—избралъ вопросъ о сближеніи Церквей предметомъ своего

пастырскаго посланія. Въ сжатомъ очеркѣ онъ излагаетъ здѣсь отличительныя стремленія такъ называемой высоко-церковной партіи и руководящія мысли тѣхъ, кто ищетъ сближенія съ Православною Церковью Востока.

Обращаясь къ духовенству своей епархіи, Морейскій епископъ въ началѣ своего посланія (1) выражаетъ мысль о необходимости привлечь прихожанъ къ болѣе усердному участію въ общественномъ, церковномъ богопочтеніи и, въ особенности, въ таинствѣ св. Евхаристіи, какъ главнаго средства къ единенію вѣрующихъ со Христомъ и между собою. Отъ этой мысли онъ переходитъ потомъ къ значенію Евхаристіи, какъ средства церковнаго единенія не только между членами одной и той же общины, но и между членами различныхъ помѣстныхъ церквей и вообще всѣхъ частей каѳолической или вселенской Церкви. Мы приводимъ эту и дальнѣйшія части его посланія въ буквальномъ переводѣ.

«Съ древнѣйшихъ временъ христіанской Церкви на Евхаристію смотрѣли, какъ на знакъ или выраженіе христіанскаго общенія и единенія—не только между членами одной и той же помѣстной Церкви, но и между членами всей вообще Соборной или Каѳолической Церкви во всѣхъ частяхъ свѣта. Въ первые вѣка христіанства существовало обыкновеніе, по которому лице, правильно крещенное и слѣдовательно признанное законнымъ членомъ какой либо помѣстной Церкви, имѣло право приступать къ св. Причастію въ какой бы ни было другой части Каѳолической Церкви. Путешествуя и посѣщая христіанъ въ другихъ странахъ, подобное лице имѣло

(1) Посланіе это явилось въ печати въ январѣ текущаго года въ видѣ отдѣльной брошюры подъ заглавіемъ: The Intercommunion of Churches. A. Charge delivered to the Clergy of the diocese of Moray by the Right reverend Eden, Bishop of Moray etc. Edinburgh 1867.

съ собою отъ своего епископа письменное свидѣтельство (literae formatae) о томъ, что онъ находится въ законномъ и полномъ общеніи съ своею Церковью и не подвергнутъ запрещенію или изверженію за какое либо отступленіе отъ церковныхъ правилъ. Такое свидѣтельство давало, по общепринятымъ тогда правиламъ церковной дисциплины, извѣстному лицу право приступать къ св. Причастію въ каждой другой помѣстной Церкви, входившей въ составъ Церкви Каѳолической или Вселенской; отъ него требовалось въ этомъ случаѣ только, чтобы онъ соблюдалъ обычаи и обряды той Церкви, въ лонѣ которой онъ временно находился. Напротивъ, если кто законнымъ образомъ ради какихъ либо прегрѣшеній былъ лишенъ церковнаго общенія своими собственными церковными властями, то никакая другая (помѣстная) Церковь не допускала его къ общенію съ собою и къ св. Причастію, пока онъ не принесетъ должнаго удовлетворенія своей собственной Церкви и пока не получитъ разрѣшенія отъ наложеннаго на него запрещенія. Такимъ образомъ лице, признанное заслуживающимъ изверженія въ своей Церкви, признаваемо было таковымъ же и во всѣхъ прочихъ Церквахъ. Это гармоническое единство вселенской (каѳолической) Церкви опиралось на исповѣданіи одной общей Вѣры. Вѣра эта имѣла своимъ выраженіемъ извѣстное, всѣми принятое вѣроисповѣданіе, необходимое для всякой помѣстной Церкви и для всякаго частнаго христіанина. Этотъ общій всѣмъ помѣстнымъ Церквамъ символъ Вѣры и изложенное въ немъ ученіе служили существеннымъ признакомъ единенія различныхъ частей Каѳолической Церкви и связывали ихъ между собою какъ части единаго тѣла Христова».

«Такое единство Вселенской Церкви внѣшнимъ образомъ поддерживалось и выражалось въ готовности всякой помѣстной Церкви и всякаго частнаго христіанина вступить въ общеніе со всѣми прочими Церквами при совершеніи св. Таинствъ и общественнаго богопочтенія, когда къ тому представлялся случай. Для такого единенія въ богослуженіи и таинствахъ требовались лишь два условія: 1) чтобы всякая помѣстная Церковь сохраняла богослуженіе свое чистымъ отъ какой либо суевѣрной и языческой примѣси и

вообще не постановила какого либо незаконнаго условія для церковнаго общенія; 2) какъ сказано выше,—чтобы христіанинъ, пребывающій среди чужой Церкви, соблюдалъ принятые въ этой Церкви обычаи и обряды, хотя бы они въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ разнствовали съ обычаями его собственной Церкви. Признано было невозможнымъ а вмѣстѣ и излишнимъ, чтобы всѣ частныя Церкви имѣли совершенно одинаковые обряды, обычаи и богослужебныя формы; и потому необходимо было для общаго мира, для взаимнаго единенія въ молитвахъ и таинствахъ, чтобы частные христіане, находясь на чужбинѣ, согласовались съ обычаями той (помѣстной) Церкви, среди которой они временно пребывали. Христіанинъ могъ лично отдавать предпочтеніе обычаямъ своей собственной Церкви; онъ могъ не одобрять тѣхъ или другихъ обрядовыхъ постановленій чужой Церкви; но такое одобреніе или неодобреніе не могло само по себѣ служить поводомъ къ расторженію взаимнаго общенія. Замѣчательнымъ подтвержденіемъ сказаннаго нами можетъ служить отношеніе римскаго епископа Аникиты къ св. епископу Смирнскому, Поликарпу, во время пребыванія сего послѣдняго въ Римѣ. Аникита и Поликарпъ несогласны были между собою по вопросу о времени празднованія Пасхи; но разногласіе это не ослабляло ихъ дружескихъ сношеній и не расторгло общенія между восточною и западною Церквами. Они дали другъ другу цѣлованіе мира и пріобщались вмѣстѣ, при чемъ Аникита въ знакъ любви и почтенія предоставилъ своему почтенному брату во Христѣ ,Поликарпу, совершить освященіе Св. Даровъ въ его Церкви. Такимъ образомъ Римъ по вопросу о времени празднованія Пасхи расходился съ восточными Церквами; тѣмъ не менѣе римскіе христіане жили съ восточными въ полномъ мирѣ: они не только принимали ихъ въ общеніе съ собою, когда они посѣщали Римъ, но и посылали къ нимъ Св. Дары, по обычаю тогдашняго времени, во свидѣтельство о томъ, что Церкви различныхъ странъ находятся въ взаимномъ между собою единеніи. Евхаристія служила слѣдовательно знакомъ и выраженіемъ христіанскаго единенія; единымъ хлѣбомъ питались члены единаго таинственнаго тѣла, выражая тѣмъ, что всѣ они связаны узами единой Вѣры».

«Изъ этого взаимнаго единенія всѣхъ частныхъ Церквей, связанныхъ одною, общею Вѣрою, хотя и отличныхъ одна отъ другой по обрядамъ и богослужебнымъ формамъ, проистекалъ между прочимъ одинъ неоцѣнимый плодъ,—именно, признанная всѣми христіанскими епископами обязанность поддерживать и помогать другъ другу во всемъ необходимомъ для защиты Вѣры и для охраненія единства Церкви въ случаѣ какихъ либо опасностей. Этимъ путемъ, какъ свидѣтельствуютъ своимъ примѣромъ древніе Вселенскіе Соборы, а не при посредствѣ какой нибудь единоличной, видимой главы, Церковь ограждала себя отъ ересей и побѣдоносно выходила изъ борьбы съ невѣріемъ. Когда же *одинъ* епископъ присвоилъ себѣ права главенства и незаконно сосредоточилъ въ своемъ лицѣ авторитетъ всей іерархіи, то этимъ положено было начало раздѣленію Церкви Христовой; а послѣдовавшее упорное отверженіе незаконныхъ притязаній Рима повело къ тѣмъ многочисленнымъ расколамъ, которые нынѣ отдѣляютъ другъ отъ друга разныя части христіанскаго міра. Лучшаго поля никакой врагъ не могъ бы желать для посѣва плевелъ. И дѣйствительно, исконный врагъ креста Христова не замедлилъ воспользоваться представившимся ему удобнымъ случаемъ: невѣріе подъ частными знаменами раціонализма, либерализма и вольномыслія, сдѣлало и до нынѣ дѣлаетъ весьма быстрые успѣхи, пользуясь тѣмъ, что поборники вѣры разъединены и что мелкіе взаимные раздоры занимаютъ тѣхъ, которые должны бы единодушно выступить на борьбу противъ общаго врага. При недостаточномъ знакомствѣ другъ съ другомъ поборники вѣры взводятъ взаимно одинъ на другаго неосновательныя подозрѣнія и тѣмъ сами загораживаютъ путь къ тому церковному единенію, которое могло бы служить наилучшимъ оплотомъ противъ козней врага».

«Мы не можемъ въ настоящемъ случаѣ выйти своими наблюденіями за тѣсные предѣлы нашей собственной Церкви или нашего острова. Но изъ опасности, угрожающей у насъ самихъ христіанской вѣрѣ, не проистекаетъ ли для каждаго изъ насъ обязанность отложить въ сторону наши мелкія разногласія для единодушной за-

щиты той вѣры, которая предана намъ, какъ священное наслѣдіе христіанскою древностію. Въ самомъ дѣлѣ, въ виду многочисленныхъ раздробленій и разногласій христіанскаго міра невѣріе поднимаетъ главу свою; населеніе большихъ городовъ живетъ нерѣдко жизнію языческою; съ разныхъ сторонъ дѣлаются нападенія на освященныя древностію церковныя учрежденія. Обстоятельства эти настойчиво требуютъ согласія и единенія всѣхъ, кому дорога вѣчная истина и высшее благо,—а между тѣмъ вѣрующіе спорятъ между собою объ обрядовыхъ формахъ и принадлежностяхъ! Не то мы хотимъ сказать, чтобы обрядовые вопросы сами по себѣ не имѣли значенія и не заслуживали вниманія въ свое время и при извѣстныхъ условіяхъ, но они не должны были бы служить поводомъ къ раздору и враждѣ между ревнителями вѣры—особенно среди нынѣшнихъ обстоятельствъ христіанской Церкви. Разногласія этого рода влекутъ за собою крайнее ограниченіе церковной свободы и сосредоточиваютъ на предметахъ сравнительно маловажныхъ мысли и религіозное сознаніе тѣхъ, которые могли бы оказать Церкви гораздо лучшую услугу при поддержаніи началъ вѣры и при стремленіи къ христіанскому единенію. Но съ другой стороны, въ виду возрастающаго числа враговъ христ. вѣры, радостно и утѣшительно видѣть, что одновременно въ различныхъ частяхъ міра возникло стремленіе къ возсоединенію Христ. Церквей; стремленіе это можетъ проистекать лишь отъ Св. Духа, Князя мира, отъ Духа Того, Который сказалъ: «да вси едино будутъ». При этомъ движеніи въ пользу церковнаго единства мысли нѣкоторыхъ къ сожалѣнію направлены къ возсоединенію съ Римомъ. Если Римская Церковь останется вѣрною самой себѣ, то соединеніе съ нею можетъ имѣть мѣсто лишь при *подчиненіи* съ нашей стороны. Съ своей точки зрѣнія Римская Церковь только въ томъ случаѣ можетъ снять съ насъ свою анаѳему, если Англійская Церковь отречется отъ того, что Римъ признаетъ заблужденіями. Но на это Британія никогда не согласится, если она—отъ чего, Боже, сохрани—не откажется отъ тѣхъ принциповъ, которые во времена реформаціи положены были въ основаніе Англиканской Церкви.

Вообще условіемъ возсоединенія съ Римомъ можетъ для прочихъ частей христіанскаго міра служить лишь одно полное и безусловное подчиненіе. Но такого единенія никто изъ насъ, конечно, не желаетъ, такъ какъ Римская Церковь не составляетъ Единой, Святой Соборной и Апостольской Церкви. Впрочемъ стремленіе къ церковному единенію не можетъ быть ослаблено упорствомъ и притязаніями Рима: навѣрно наступитъ время, когда подъ вліяніемъ серьезнаго желанія исполнить волю Спасителя: «да вси едино будутъ», мыслящіе люди съ обѣихъ сторонъ найдутъ средства къ примиренію разногласій, расторгшихъ на цѣлые вѣки церковное единеніе.

Между тѣмъ въ теченіи послѣднихъ лѣтъ стремленіе къ возстановленію каѳолическаго единства нашло себѣ другой путь и выразилось въ нѣдрахъ родственной намъ американской епископальной Церкви. Великая часть христіанскаго міра, православная Церковь востока, была принуждена—уже много вѣковъ назадъ—расторгнуть общеніе свое съ римскою Церковью. Находясь въ то время, какъ составная часть западной Церкви, въ общеніи съ Римомъ, мы по необходимости вовлечены были въ это расторженіе церковнаго единства. Съ тѣхъ поръ мы почти постоянно оставались въ отчужденіи отъ восточной Церкви. Во времена реформаціи—при затрудненіяхъ, сопряженныхъ тогда съ пріобрѣтеніемъ точныхъ свѣдѣній о томъ, что дѣлается въ Европѣ,—восточная Церковь дѣйствовала подъ вліяніемъ мысли, будто всѣ, отдѣлившіеся на западѣ отъ общенія съ Римомъ, сдѣлались либо лютеранами либо кальвинистами; всѣхъ называли на востокѣ общимъ именемъ протестантовъ и думали, что всѣ равно отреклись отъ епископства и отъ древняго, іерархическаго устройства Церкви. Уже много лѣтъ спустя часть восточной Церкви удостовѣрилась, что Англиканская Церковь сохранила епископство, какъ существенную форму церковнаго управленія. Не ранѣе какъ уже въ прошедшемъ столѣтіи открылись сношенія между русскою вѣтвію восточной Церкви и шотландскими епископами съ цѣлію возстановить взаимное общеніе; но сношенія эти скоро прерваны были по случаю смерти Петра Велика-

го. Съ тѣхъ поръ не сдѣлано было новыхъ попытокъ къ достиженію этой великой цѣли, пока наконецъ уже въ послѣдніе годы епископальная американская Церковь положила открыть сношенія съ восточною Церковью. Американцы стали искать содѣйствія Англиканской Церкви для большаго успѣха предпринятаго дѣла; отвѣтомъ на это предложеніе нашихъ американскихъ братьевъ послужило учрежденіе при нижней палатѣ нашей конвокаціи особаго комитета, которому поручено было произвести всѣ необходимыя, предварительныя изслѣдованія и вступить въ сношенія съ комитетомъ, учрежденнымъ для той же цѣли Американскою Церковью. Оба эти комитета продолжаютъ до нынѣ свои дѣйствія и, кромѣ того для скорѣйшаго достиженія той же великой цѣли образовалось особое общество подъ именемъ «ассоціаціи восточной Церкви» (The Eastern Church Association). Ассоціація эта поставила для своей дѣятельности слѣдующія частныя задачи:

1) Содѣйствовать распространенію въ Англіи свѣдѣній о состояніи и бытѣ восточныхъ церквей съ цѣлію постепенно улучшать ихъ положеніе чрезъ вліяніе общественнаго мнѣнія въ Англіи.

2) Познакомить восточныхъ христіанъ съ ученіемъ и руководящими началами Англиканской Церкви.

3) Воспользоваться всѣми случаями, какіе промыслу Божію угодно будетъ представить, для сношеній съ Православною Церковью равно какъ и для дружескаго сближенія съ другими древними церквами востока.

4) Содѣйствовать по мѣрѣ возможности епископамъ Православной Церкви въ ихъ усиліяхъ споспѣшествовать духовному преуспѣянію и воспитанію ихъ паствъ.

Таково настоящее положеніе этого весьма важнаго и интереснаго вопроса.

Если бы не опасеніе слишкомъ утомлять ваше вниманіе, я могъ бы расказать вамъ о моихъ собственныхъ наблюденіяхъ по этому важному вопросу въ теченіи моего пребыванія въ Россіи. Такъ какъ я отправился въ Россію только для совершенія конфирмаціи (мѵропомазанія) вмѣсто Лондонскаго епископа, то я самъ не *заво-*

дилъ разговора по вопросу о сближеніи церквей во время моихъ бесѣдъ съ различными представителями русскаго духовенства и съ другими лицами, съ которыми я имѣлъ честь познакомиться; я не хотѣлъ подать повода думать, что я пріѣхалъ съ какимъ нибудь полномочіемъ вести переговоры по этому вопросу. Тѣмъ не менѣе мнѣ едва ли пришлось видѣться съ кѣмъ либо изъ русскихъ, который самъ не завелъ бы разговора по этому вопросу и не бесѣдовалъ бы о сближеніи церквей съ самымъ полнымъ и серьезнымъ сочувствіемъ. Познакомиться другъ съ другомъ, изучить ученіе, дисциплину и богослужебныя постановленія обѣихъ церквей, сдѣлать общеизвѣстными такія сочиненія, которыя совершенно вѣрно изображаютъ характеръ и направленіе обѣихъ церквей и воздержаться отъ всякаго дѣйствія, могущаго оскорблять или раздражать другъ друга — таковы желанія, выраженныя въ Россіи всѣми, съ кѣмъ я имѣлъ случай бесѣдовать. Могу увѣрить васъ, что я выражалъ полное сочувствіе этимъ мыслямъ и желаніямъ, и съ искреннимъ уваженіемъ я разставался съ лицами, столь здраво и разумно относившимися къ такому важному и вмѣстѣ трудному предмету. Нельзя достаточно оцѣнить плоды, могущіе проистекать изъ возстановленія взаимнаго общенія между великими вѣтвями христіанской Церкви, восточною и англійскою. если только по устроенію Промысла Божія время благопріятно. Вотъ почему нельзя не признать это дѣло вполнѣ заслуживающимъ молитвъ и усилій какъ духовныхъ лицъ, такъ и міранъ. Вотъ почему вмѣстѣ съ тѣмъ я нынѣ предложилъ этотъ предметъ вашему вниманію, достопочтенные братіе, и поручаю его вашимъ молитвамъ. Помните, что Англійская церковь никогда намѣренно не прерывала общенія съ Церквами Востока изъ за свойственныхъ этимъ церквамъ обрядовъ и обычаевъ. Мы искренно желаемъ, чтобы эти Церкви находились съ нами во взаимномъ единеніи. Пусть же болѣе близкое знакомство другъ съ другомъ послужитъ для христіанскихъ Церквей новымъ и дѣйствительнымъ средствамъ къ единенію и общенію. Не относитесь враждебно къ кому либо изъ тѣхъ, которые хотя и принадлежатъ къ отдѣльнымъ отъ насъ церковнымъ обществамъ, но соединены однако съ нами узы-

ии многихъ, одинаково всѣмъ намъ святыхъ христіанскихъ истинъ. Отъ братій нашихъ римскаго исповѣданія мы отчуждены вслѣдствіе притязаній Рима на непогрѣшимость и главенство въ Церкви и вслѣдствіе того, что Римъ печатію своей мнимой непогрѣшимости освятилъ многія важныя по нашему мнѣнію заблужденія. Отчуждены мы также до нынѣ и отъ великой Православной Церкви востока, но скорѣе вслѣдствіе обоюднаго незнакомства церквей (восточной и англійской) другъ съ другомъ, чѣмъ по причинѣ какихъ либо дѣйствительныхъ отступленій восточныхъ христіанъ отъ евангельской истины. Мы вѣруемъ, что, по свидѣтельству Священнаго Писанія и всей христ. древности, со временъ апостоловъ существовали три степени церковной іерархіи, епископы, пресвитеры и діаконы; мы знаемъ, что преемственный рядъ этихъ священныхъ лицъ сохранялся во всей христ. Церкви въ теченіе первыхъ 1500 лѣтъ ея существованія и до нынѣ непрерывно сохраняется значительною частію христ. міра; мы признаемъ это апостольское преемство въ рукоположеніи іерархическихъ лицъ существеннымъ условіемъ для истинной Церкви на ряду съ чистою евангельскою истиною. Вотъ коренная опора для стремленій нашихъ къ церковному единенію. Подобно восточнымъ христіанамъ Церковь наша въ Англіи и Америкѣ признаетъ необходимость преемственнаго епископства безъ видимой главы Церкви; и это святое, истинно апостольское основаніе связываетъ насъ какъ съ первенствующею Церковью и съ православною Церковью востока. Такимъ образомъ, повторяю опять, въ понятіи нашемъ о значеніи законнаго священства мы имѣемъ не ученіе позднѣйшаго происхожденія; всякій, кто вникнетъ въ смыслъ св. Писанія и древнѣйшихъ церковныхъ преданій, легко можетъ убѣдиться, что это ученіе дошло до насъ отъ временъ апостольскихъ, что оно освящено примѣромъ тѣхъ, которые, будучи непосредственными учениками Спасителя, писали и дѣйствовали по всегдашнему внушенію отъ Св. Духа. Въ этомъ апостольскомъ преемствѣ рукоположенія мы имѣемъ такимъ образомъ главную опору для всѣхъ стремленій нашихъ къ церковному единенію. Если возсоединеніе отчужденныхъ другъ отъ друга частей христіанскаго

міра когда либо можетъ осуществиться, то не иначе какъ въ «ученіи и общеніи апостоловъ». Таково основаніе, указанное для церковнаго единства самимъ св. Писаніемъ и, если нынѣ нѣтъ общенія въ преломленіи хлѣба и въ молитвѣ (Дѣян. 2, 42), то именно потому, что нѣтъ болѣе единства въ ученіи и общеніи апостоловъ.

Но должно ли навсегда продолжаться такое неестественное разъединеніе? Можемъ ли признать согласнымъ съ намѣреніями Христа Спасителя, чтобы члены Его таинственнаго тѣла были и оставались на столько отчужденными другъ отъ друга, что даже не имѣютъ между собою общенія въ «преломленіи хлѣба и молитвъ», въ этихъ высшихъ дѣйствіяхъ христіанскаоо единенія съ Нимъ и между собою? Можетъ ли міръ познать, что Отецъ послалъ Его, когда тѣло Его является полнымъ вражды и внутреннихъ дѣленій? Несомнѣнно, что одна изъ главныхъ причинъ нынѣшняго процвѣтанія вольномыслія и невѣрія заключается именно въ этомъ злополучномъ раздѣленіи церквей, и это обстоятельство должно бы служить къ поучительнымъ сильнымъ побужденіямъ къ тому, чтобы всѣми зависящими отъ насъ средствами содѣйствовать сближенію и соединенію христіанъ. Искупитель нашъ, благословенный во вѣки, въ послѣдней молитвѣ о Своей Церкви, ясно далъ намъ разумѣть, что наше единеніе въ Немъ будетъ лучшимъ средствомъ убѣдить міръ въ дѣйствительности Его Божественнаго посланничества; другими словами, по прямому смыслу словъ Спасителя, раздоры и разъединеніе въ нѣдрахъ Церкви послужатъ важнымъ препятствіемъ къ тому, чтобы міръ въ Него увѣровалъ.

Буду расчитывать, достопочтенные братіе, на вашу посильную помощь и на благоразумныя усилія съ вашей стороны для исцѣленія язвъ и раздоровъ церковныхъ и для споспѣшествованія скорѣйшему осуществленію молитвы Спасителя о единеніи вѣрующихъ между собою; тогда только мы можемъ питать твердое упованіе на полученіе тѣхъ небесныхъ благословеній, которыя обѣщаны «миротворцамъ» и на пріобрѣтеніе права именоваться чадами Божіими. Вы не будете при томъ стоять одиноко среди усилій и стремленій этого рода. Сердца и мысли многихъ, какъ за границею такъ и у насъ, самихъ, направлены нынѣ къ тому же.

Къ числу лицъ, искренно сочувствующихъ дѣлу сближенія и соединенія церквей, принадлежатъ многіе изъ наиболѣе благочестивыхъ, просвѣщенныхъ и вліятельныхъ членовъ Православной русской Церкви, какъ духовные такъ и міряне. Возлюбленные братіе мои! будемъ же молиться о томъ, чтобы Отецъ Господа нашего Іисуса Христа, единственнаго нашего Спасителя и Князя мира, освободилъ насъ отъ всякой вражды, отъ всѣхъ предубѣжденій и отъ всего, могущаго воспрепятствовать богоугодному единенію и церковному согласію. Едино тѣло и единъ духъ, едино упованіе званія нашего. единъ Господь, едина вѣра, едино крещеніе, единъ Богъ и Отецъ всѣхъ насъ; будемъ же просить Бога о томъ, чтобы и всѣ мы скоро при благодатной Его помощи могли единымъ сердцемъ и единою душею соединиться узами истины и мира, вѣры и любви и тогда единымъ духомъ и едиными устами могли бы славословить Господа нашего, Іисуса Христа. Аминь.

При окончаніи епархіальнаго синода многіе изъ присутствовавшихъ духовныхъ лицъ выразили желаніе узнать у меня подробности о томъ, какія мысли и взгляды выражены членами русской Церкви по занимающему насъ важному вопросу о возстановленіи общенія между Восточною и Англійскою Церквами. Съ полною готовностію я исполнилъ бы это желаніе (на сколько мнѣ самому въ бытность мою въ Россіи привелось имѣть случай судить объ этомъ), если бы я не имѣлъ отъ комитета, учрежденнаго при нижней палатѣ англійской конвокаціи, удостовѣреніе въ томъ, что этотъ комитетъ намѣренъ въ своемъ отчетѣ по вопросу о единеніи съ церквами востока помѣстить тѣ свѣдѣнія, которыя сообщены ему мною по возвращеніи моемъ изъ Россіи. Такъ какъ отчетъ комитета, по обнародованіи его, будетъ доступенъ всякому, то мнѣ кажется неумѣстно было бы съ моей стороны какими либо замѣтками по это-

му предмету предупредить въ настоящее время сообщенія комитета. Отчетъ комитета будетъ безъ сомнѣнія и интересенъ и поучителенъ. И велика будетъ заслуга комитета, если онъ успѣетъ до нѣкоторой степени поколебать тѣ, на одномъ невѣжествѣ основанныя, предубѣжденія противъ восточной Церкви, которыхъ иные продолжаютъ держаться даже въ наши дни всеобщаго испытыванія, и вообще разсѣять тѣ ошибочныя мнѣнія, которыя слишкомъ часто являются плодовитыми источниками вражды и раздора. Можно ли впрочемъ удивляться тому, что мы такъ мало знакомы съ иностранными Церквами, когда мы хорошенько не знаемъ и не понимаемъ другъ друга даже здѣсь въ Великобританіи? Такъ наприм. настоящее положеніе древней епископальной церкви Шотландіи почти никому не было извѣстно въ Англіи до послѣднихъ лѣтъ и даже до нынѣ многими понимается превратно. Но и этому конечно нечего удивляться, когда даже здѣсь въ Шотландіи многіе изъ тѣхъ, среди которыхъ мы живемъ, не знаютъ, что Церковь наша составляетъ вѣтвь Англійской церкви, что мы не держимся какого нибудь отдѣльнаго ученія, но вѣруемъ также какъ и вся епископальная церковь Англіи. Точно также я увѣренъ, что незнакомство многихъ членовъ епископальной церкви съ символическимъ ученіемъ пресвитеріанъ влечетъ за собою неправильное сужденіе о ихъ ученіи и препятствуетъ имъ видѣть, сколько религіозныхъ истинъ общи между ними и нами. Если мы такимъ образомъ постоянно можемъ видѣть, что, не смотря на полную возможность узнать другъ друга, члены епископальной и пресвитеріанской церквей судятъ другъ о другѣ превратно, то нельзя конечно удивляться тому, еще гораздо болѣе превратному, сужденію, какое нерѣдко высказывается, когда рѣчь объ ученіи, постановленіяхъ и богослужебныхъ формахъ какой нибудь иностранной церкви. Вслѣдствіе разногласія нашего съ Римомъ, продолжающагося уже 300 лѣтъ, мы довольно обстоятельно познакомились съ ученіемъ и практикою этой церкви, да и самые предметы нашего разногласія съ Римомъ получили ясность, точность и опредѣленность. Но что касается до восточной православной Церкви, состоящей чуть ли не изо ста милліоновъ нашихъ братій во Хри-

стѣ, то мы довольствовались поверхностнымъ и ошибочнымъ предположеніемъ, что эта Церковь очень не многимъ разнится отъ римской,—и безъ всякихъ дальнѣйшихъ изслѣдованій и основаній такое мнѣніе считалось вполнѣ законнымъ и достаточнымъ. Изъ числа лицъ, осуждающихъ нынѣшнія наши стремленія къ соединенію съ православною Церковью, много ли найдется такихъ, которые приняли на себя трудъ познакомиться съ характеромъ, ученіемъ и богослужебными формами восточныхъ церквей? Мы стремимся притомъ нынѣ не къ быстрому и поспѣшному возстановленію церковнаго общенія съ востокомъ; но мы желаемъ, при посредствѣ дружескихъ сношеній съ нашими православными братьями на востокѣ, познакомить ихъ съ ученіемъ и характеромъ англійской церкви, о которой они пока еще знаютъ очень не много; мы хотимъ расширить кругъ нашихъ собственныхъ свѣдѣній о православной Церкви и сообщить нашимъ англійскимъ единовѣрцамъ болѣе точныя и правильныя понятія объ ученіи, дисциплинѣ, богослуженіи восточной, православной Церкви. Можно ли изъ—за этого возставать на насъ. «Можно ли въ этомъ движеніи найти что нибудь предосудительное? Дозволительно ли, на основаніи однихъ предубѣжденій и незнанія дѣла, препятствовать стремленію къ возстановленію христіанскаго единенія? Мы встрѣтимся, конечно, съ большими препятствіями на этомъ пути, но намъ нужно тѣмъ не менѣе неутомимо искать счастливаго исхода. Окажется, пожалуй, какъ сказалъ мнѣ достопочтенный митрополитъ московскій, Филаретъ, что «епископы и люди ученые съ обѣихъ сторонъ найдутъ средства къ примиренію разногласій восточной и англійской церквей; но что главное затрудненіе встрѣтится въ *народѣ*». Нельзя легкомысленно отнестись къ мнѣнію, заявленному такимъ ученымъ, образованнымъ и благочестивымъ архипастыремъ, и потому забота объ устраненіи *этого затрудненія* чрезъ распространеніе болѣе точныхъ свѣдѣній о символическомъ ученіи и коренныхъ постановленіяхъ обѣихъ церквей—вотъ дѣло, требующее искренняго содѣйствія всякаго вѣрующаго и добросовѣстнаго духовнаго лица. Такова, по моему мнѣнію, одна изъ главныхъ задачъ нашихъ дней. Было бы конечно

страино мечтать о томъ, чтобы намъ самимъ увидѣть полное *единство* видимой Церкви Христовой. Будемъ благодарны и довольны тѣмъ, если намъ суждено будетъ узрѣть хотя бы первые ростки такой благословенной жатвы и за тѣмъ предоставимъ своимъ преемникамъ пожать болѣе полные плоды нашего посѣва, ибо *инъ есть сѣяй и инъ есть жняй*».

Осининъ.

Соглашеніе евангельскихъ повѣствованій о событіяхъ страданія и погребенія Господа нашего Іисуса Христа.

Нѣтъ въ году ни одного такого времени, въ которое бы святая Церковь такъ часто и такъ выразительно представляла взору христіанина событія страданій Господа, какъ только что истекшее время святой четыредесятницы. Не говоря уже о томъ, что вся повседневная служба святой четыредесятницы направлена къ этой цѣли, есть среди ея недѣля, которая особенно посвящена воспоминанію крестныхъ страданій Господа. Такова недѣля такъ называемая кресто-поклонная. Но этого мало; вслѣдъ за четыредесятницею наступаетъ недѣля, посвященная не только воспоминанію собственно крестныхъ страданій, но и всѣхъ имъ предшествовавшихъ. Такова недѣля страданій Господа или, такъ называемая, „страстная". Съ этою цѣлію св. Церковь, желая представить событія страданій Господа въ возможно большей полнотѣ и ясности, установила, отъ понедѣльника до четверга этой недѣли, чтеніе повѣствованій всѣхъ четырехъ Евангелистовъ, а пятницу исключительно посвятила воспоминанію собственно крестныхъ

страданій. Но такъ какъ повѣствованія объ этихъ последнихъ событіяхъ всѣхъ четырехъ Евангелистовъ, будучи взяты отдѣльно и независимо одно отъ другаго, представляютъ иногда неясность, а иногда и кажущіяся противорѣчія, которыя могутъ приводить въ недоумѣніе слушателя или читателя, то, чтобы освободить умъ христіанина отъ всѣхъ такихъ недоумѣній, мы и имѣемъ въ виду устранить эти кажущіяся противорѣчія и представить событія страданія и погребенія Господа такъ, какъ должно представлять ихъ по взаимному соглашенію всѣхъ повѣствованій.

Читая повѣствованія о событіяхъ страданія и погребенія Господа первыхъ трехъ Евангелистовъ, нельзя найти въ нихъ почти ничего такого, что могло бы возбудить какое либо недоумѣніе. Всѣ они, какъ преслѣдовавшіе цѣли болѣе или менѣе одинаковыя, совершенно почти согласно передаютъ о всемъ, что происходило въ послѣдніе дни жизни Господа. Что же касается повѣствованій Евангелиста Іоанна, то объ немъ этого сказать нельзя. Какъ имѣвшій цѣлію своихъ повѣствованій, между прочимъ, дополненіе и уясненіе повѣствованій другихъ Евангелистовъ (1), онъ иное, какъ извѣстное, опускаетъ, иное же, какъ неизвѣстное или малоизвѣстное, дополняетъ и уясняетъ. Вслѣдствіе этого, повѣствованія его, въ сопоставленіи съ другими повѣствованіями, и могутъ представлять нѣкоторыя кажущіяся противорѣчія. Вотъ отъ чего и критика отрицательнаго направленія, оставивъ въ сторонѣ другія повѣствованія, направила, съ особенною дерзостію, свои нападенія на повѣствованія Евангелиста Іоанна. По этой

(1) Объ этомъ свидѣтельствуютъ: св. Ириней, Климентъ Александрійскій, Оригенъ, Іеронимъ, св. Епифаній и Евсевій.

то причинѣ и мы, въ своихъ соглашеніяхъ, будемъ имѣть въ виду тѣ, по преимуществу, противорѣчія, какія, повидимому, представляетъ Евангеліе отъ Іоанна въ отношеніи къ тремъ первымъ Евангеліямъ.

Кажущіяся противорѣчія между повѣствованіями Евангелиста Іоанна и тремя первыми повѣствованіями начинаются слишкомъ скоро; они начинаются въ самомъ начальномъ уже пунктѣ повѣствованій, — въ пунктѣ опредѣленія тѣхъ побужденій, которыя руководили іудеями въ составленіи ихъ Бого-убійственныхъ замысловъ. По повѣствованіямъ Евангелистовъ: Матѳея, Марка и Луки, дѣло можно представлять такъ, что поводомъ къ распятію Господа былъ не болѣе, какъ тотъ кругъ событій, который совершился въ послѣдніе дни жизни Господа; что лишь только появился Господь въ первый разъ въ Іерусалимѣ, и іудеи тотчасъ же предаютъ Его на смерть. Не такъ представляетъ ходъ событій Евангелистъ Іоаннъ. Онъ ясно и опредѣленно указываетъ, какъ постепенно созрѣвало въ іудеяхъ ихъ враждебное чувство къ Господу и какъ потомъ оно вызвало ихъ на рѣшительный поступокъ. По сказанію этого Евангелиста, не одно послѣднее пребываніе Господа въ Іерусалимѣ вызвало въ іудеяхъ ихъ враждебное чувство, а его вызвалъ рядъ другихъ путешествій. Такъ уже о первомъ путешествіи въ Іерусалимъ Евангелистъ замѣчаетъ, что Господь Іисусъ не ввѣрялъ уже себя іудеямъ, потому что зналъ всѣхъ 2, 24. Когда же Господь появился въ Іерусалимѣ во второй разъ и исцѣлилъ въ субботу разслабленнаго, а главное назвалъ себя равнымъ Богу, то уже образовалась партія такихъ ревнителей закона, которые положили наказать смертію такого Богоотступника. „Стали іудеи, замѣчаетъ

Евангелистъ, гнали Іисуса и искали случая убить Его за то, что Онъ дѣлалъ такія дѣла въ субботу; и еще болѣе искали іудеи убить Его за то, что Онъ не только нарушалъ субботу, но и Отцемъ своимъ называлъ Бога, дѣлая себя равнымъ Богу" 5, 16. 18. Но, такъ какъ это ожесточеніе было только еще дѣломъ партіи, то оно и не могло, въ этотъ праздникъ, кончиться чѣмъ либо особенно рѣшительнымъ. Впрочемъ, съ этого времени, оно стало проникать уже и въ массу народа, такъ что, когда Господь появился на праздникѣ кущей, то уже и въ массѣ—одни стали говорить о немъ, что Онъ добръ, а другіе, что нѣтъ,—Онъ обольщаетъ только народъ. 7, 12. Но это колебательное состояніе продолжалось не долго; скоро и масса народа перешла на сторону партіи, враждебной Іисусу. Такъ, когда Господь сказалъ народу, что кто соблюдетъ слово Его, тотъ не увидитъ смерти во вѣкъ, то Ему сказали: теперь мы узнали, что бѣсъ въ тебѣ. Авраамъ умеръ и пророки, а ты говоришь, что кто соблюдетъ слово мое, тотъ не вкуситъ смерти во вѣкъ 8, 52, и уже не задумались взять камни, чтобы бросить въ Него. Такое мнѣніе массы народа еще больше утвердилось, когда Господь, на праздникѣ обновленія храма, сказалъ народу, что Онъ и Отецъ—одно. Они снова взяли камни, чтобы побить Его 10, 30. Послѣ того, какъ и масса народа встала къ Іисусу въ такія же враждебныя отношенія, какъ и партія фарисеевъ, этой послѣдней ничего не оставалось болѣе дѣлать, какъ только искать повода, чтобы сдѣлать шагъ рѣшительный. Такой поводъ представился скоро въ воскрешеніи Лазаря и вотъ беззаконный совѣтъ предлагаетъ начать что либо рѣшительное. „Если оставимъ Его такъ, говорили они,

то всѣ увѣруютъ въ Него и прійдутъ Римляне и овладѣютъ и мѣстомъ нашимъ и народомъ". Представитель совѣта, первосвященникъ Каіафа, рѣшаетъ, что лучше намъ, если одинъ человѣкъ умретъ за людей, нежели чтобы весь погибъ народъ 11, 48. 50. Такимъ образомъ ходъ событій, по изображенію Евангелиста Іоанна, представляется далеко не въ такомъ видѣ, какъ по изображенію другихъ Евангелистовъ. Теперь какому же изъ этихъ повѣствованій отдать большее преимущество? Вотъ первый вопросъ, который можетъ возникнуть въ головѣ слушателя или читателя. Отвѣчать на этотъ вопросъ очень не трудно. Если мы поближе всмотримся въ повѣствованія Евангелистовъ, то мы скоро найдемъ, что повѣствованія первыхъ Евангелистовъ можно вполнѣ понять только въ связи съ повѣствованіями послѣдняго. Какъ бы грубъ, какъ бы испорченъ ни былъ народъ іудейскій, во всякомъ случаѣ, онъ не могъ, безъ особеннаго повода, безъ особенныхъ причинъ, сдѣлать жертвою своей ненависти и злобы такую высочайшую личность, какова личность Бого-человѣка Іисуса. Нужно время да и время, случай да и случай, чтобы эта злоба дошла до послѣдней фазы своего развитія, дошла не въ одной какой либо партіи, а въ большинствѣ народа. Для этого нужно цѣлый рядъ столкновеній и столкновеній такихъ, которыя вполнѣ бы могли быть достаточны, чтобы возбудить это чувство. Но ничего подобнаго мы не встрѣтимъ въ повѣствованіяхъ первыхъ Евангелистовъ. Они, какъ извѣстно, изображали событія изъ жизни Господа, совершавшіяся главнымъ образомъ въ Галилеѣ, но жизнь Его въ Галилеѣ никакъ не могла представить тотъ рядъ столкновеній, какой необходимъ для развитія ненависти

и злобы. Мирные жители Галилеи, въ большинствѣ случаевъ, принимали слово Господа съ полною искренностію и довѣріемъ. Они смотрѣли на него, если не какъ на Мессію, то все-таки какъ на великаго посланника Божія Мѳ. 21, 46. Пораженные ученіемъ и чудесами Его, они съ недоумѣніемъ спрашивали: откуда у Него все это, что за премудрость дана Ему и какъ такія чудеса совершаются руками Его; Марк. 6, 2. Итакъ Галилея никакъ не могла подготовить страшную катастрофу. Что касается Іерусалима, то, по изображенію первыхъ Евангелистовъ, здѣсь еще менѣе могла подготовиться означенная катастрофа. Хотя нѣкоторые изъ книжниковъ и фарисеевъ іерусалимскихъ и приходили въ Галилею слушать Іисуса, Марк. 7, 1, хотя къ нѣкоторымъ изъ нихъ и обращалось слово Его, но все-таки отдѣльные личности не могли такъ быстро подготовить рѣшеніе Его участи. Всё, что были въ состояніи они сдѣлать,—могло состоять только въ распространеніи объ немъ неблагопріятныхъ слуховъ; но подѣйствовать рѣшительно на Его судьбу, они не могли. Евангелистъ Матѳей замѣчаетъ даже, что когда Господь пришелъ въ Іерусалимъ, то весь городъ пришелъ въ недоумѣніе и говорилъ: Кто это? народъ же говорилъ: это Іисусъ, пророкъ изъ Назарета Галилейскаго (21, 10. 11). Теперь, если Іерусалимляне не могли знать Его, а Галилеяне относились по большой части благопріятно къ Нему, то какъ же могло случиться, что чрезъ нѣсколько дней, Господь Іисусъ сдѣлался жертвою насилія и злобы іудеевъ? Положимъ, партія фарисеевъ и книжниковъ могла быть имъ недовольна, но все же и она не могла дойти такъ скоро до того ожесточенія, какое мы видимъ въ событіяхъ распятія. Изъ всего это-

го можно видѣть, что повѣствованія первыхъ Евангелистовъ не полны, что онѣ нуждаются въ дополненіи и уясненіи, что въ нихъ опущены всѣ почти событія Іерусалимскія, совершившіяся до послѣдней Пасхи. Обо всемъ этомъ и передаетъ Евангелистъ Іоаннъ, какъ имѣвшій цѣлію дополнить повѣствованія своихъ предшественниковъ. Изъ его-то повѣствованій мы и можемъ узнать, какъ подготовилось то страшное событіе, какое совершилось на Голгоѳѣ. Если мы будемъ смотрѣть на дѣло такъ, какъ сказано, то повѣствованія Евангелиста Іоанна не только не будутъ въ противорѣчіи съ повѣствованіями его предшественниковъ, но будутъ даже дополнять и уяснять ихъ.

Приступая къ изображенію самыхъ событій распятія, Евангелисты опять начинаютъ разногласить и разногласить въ самомъ началѣ. Лишь только начали говорить о томъ торжественномъ входѣ, который предпринялъ Іисусъ, идя на вольныя страданія, и вотъ одни, именно: Матѳей, Маркъ и Лука говорятъ, что онъ предпринятъ былъ изъ Іерихона прямо въ Іерусалимъ (Матѳ. 21, 1—11. Марк. 11, 1—10, Лук. 19, 29—44); между тѣмъ послѣдній же, именно Евангелистъ Іоаннъ говоритъ, что онъ предпринятъ былъ изъ Іерихона не прямо въ Іерусалимъ, а первоначально въ Виѳанію. Входъ же въ Іерусалимъ былъ принятъ уже изъ Виѳаніи, на другой день, послѣ вечери въ дому Сѵмона. Но это затрудненіе опять очень легко устранится, какъ скоро мы будемъ смотрѣть на повѣствованія Евангелиста Іоанна, какъ на дополненія другихъ повѣствованій. И такой взглядъ не внесетъ ни какой натянутости въ изображеніе событій; напротивъ онъ представитъ все въ совершенно ясномъ свѣтѣ. Первые три Евангелиста, хотя и

говорять, что входъ предпринять былъ непосредственно изъ Іерихона, но нигдѣ не говорятъ о томъ, что Господь въ тотъ же день, какъ только приблизился къ Іерусалиму, вступилъ въ него. Мало того, они прямо даютъ даже замѣтить, что пребываніе Его въ Виѳаніи имъ было извѣстно и что, по особеннымъ только обстоятельствамъ, они не хотѣли сообщить объ этомъ. Говоря о приближеніи къ Іерусалиму, всѣ они упоминаютъ о мѣстечкѣ Виѳаніи и упоминаютъ въ такомъ родѣ, что вполнѣ допускаютъ возможность пребыванія тамъ Господа. Евангелистъ Маркъ, согласно съ Евангелистомъ Лукою, такъ передаютъ объ этомъ входѣ: „Когда приближались къ Іерусалиму, къ Виѳфагіи и Виѳаніи, къ горѣ Елеонской, Іисусъ посылаетъ двухъ изъ учениковъ своихъ" (Марк. 11, 1). Изъ этихъ словъ Евангелиста нельзя не видѣть, что выраженія: *ὅτε ἐγγίζουσιν εἰς Ἱερουσαλὴμ, εἰς Βηθφαγὴ καὶ Βηθανίαν*, или выраженія Ев. Луки *ὡς ἤγγισεν εἰς Βηθφαγὴ καὶ Βηθανίαν*, никакъ не могутъ говорить о томъ, что отправленіе учениковъ было именно тогда, когда Господь прибылъ только въ Виѳанію. Напротивъ, съ полнымъ правомъ можно и должно заключать, что какъ выше-упомянутое въ повѣствованіяхъ приближеніе къ Іерихону означало время болѣе или менѣе продолжительное, по крайней мѣрѣ—нѣсколько часовъ, точно также и приближеніе къ Іерусалиму могло означать остановку болѣе или менѣе значительную въ Виѳаніи. Такой способъ выраженія очень употребителенъ въ общежитіи. Кому не приходилось слышать выраженія въ родѣ слѣдующихъ: когда я сталъ приближаться къ городу N, я послалъ напередъ своего слугу приготовить мнѣ квартиру. Въ такомъ выраженіи никто конечно не будетъ подразумѣвать того, что посольство слуги было

предъ самымъ моментомъ прибытія въ N. Каждый легко пойметъ, что оно было отправлено изъ какой либо мѣстности, гдѣ остановился на время посылавшій. Точно такой же способъ выраженія употребленъ и первыми Евангелистами. Что же касается того, почему три первые Евангелиста не упоминаютъ о пребываніи Господа въ Виѳаніи, то это по той простой причинѣ, что оно не имѣло для нихъ такого значенія, какое имѣло оно для Евангелиста Іоанна. Пребываніе въ Виѳаніи ознаменовано было вечерею въ дому Симона прокаженнаго. Но такъ какъ объ этой вечери три первыя Евангелиста нашли нужнымъ говорить внѣ хронологической связи, то пребываніе въ Виѳаніи и не представляло уже для нихъ большаго значенія, а потому и говорить о немъ они не сочли уже нужнымъ. Евангелистъ же Іоаннъ, какъ имѣвшій въ виду представить событія въ порядкѣ хронологическомъ, поставилъ повѣствованіе о вечери на свое мѣсто и тѣмъ уяснилъ повѣствованія своихъ предшественниковъ. Такимъ образомъ повѣствованія Евангелиста Іоанна опять не противорѣчатъ повѣствованіямъ первыхъ Евангелистовъ. Дѣло было такъ: направляясь отъ Іерихона къ Іерусалиму, Господь Іисусъ зашелъ въ Виѳанію и былъ на вечери въ дому Симона; когда же настало утро, Онъ послалъ сперва учениковъ въ ближайшее селеніе, чтобы привести ему осла и осленка, и потомъ вошелъ торжественно въ Іерусалимъ.

Если съ полною вѣроятностію можно допустить, что Господь Іисусъ, на пути въ Іерусалимъ, остановился въ Виѳаніи, то можно съ полною вѣроятностію признать и то, что въ это именно время была та вечеря, о которой говоритъ Евангелистъ Іоаннъ и которую Евангелисты Матѳей и Маркъ относятъ ко времени болѣе

позднѣйшему, именно: за два дня до пасхи (Мѳ. 26, 6 — 13. Марк. 14, 3 — 9). Если разсмотримъ внимательно повѣствованія этихъ Евангелистовъ, то не найдемъ въ нихъ ничего, что могло бы препятствовать такому принятію. Изъ этихъ повѣствованій видно, что сказаніе о вечери, поставленное ими непосредственно слѣдующимъ за рѣшеніемъ сvнедріона, поставлено ими отнюдь не потому, что событіе такъ слѣдовало въ порядкѣ времени, а просто потому, что событіе это имѣло ближайшее отношеніе къ предсказанію Господа о Своей смерти, помѣщенному ими выше. Упомянувши о тѣхъ особенно напечатлѣвшихся въ памяти словахъ Господа, въ которыхъ заключалось предсказаніе о Его смерти, Евангелистъ Матѳей замѣтилъ, что онъ ничего еще не сказалъ о томъ, какъ подготовилась та страшная катастрофа, которая имѣетъ быть чрезъ два дня, и вотъ онъ, чтобы не оставить дѣло въ неясности, сперва говоритъ о рѣшеніи сvнедріона, а потомъ прибавляетъ, что такое же предсказаніе было еще много ранѣе, когда былъ Іисусъ въ Виѳаніи. Въ слѣдствіе этого Евангелистъ употребляетъ такой способъ выраженія, который никакъ не приложимъ къ хронологическому изображенію событій: „Ὁ δε Ιησους ἦλθεν ἐις Βηθανίαν“. Эти слова очевидно не иначе должны быть понимаемы, какъ только такъ: „тогда же, когда былъ Іисусъ въ Виѳаніи“. Но такія слова отнюдь не слова хронолога. Такую не хронологичность въ этомъ отдѣлѣ повѣствованій мы должны признать тѣмъ болѣе, что и предъидущее событіе именно: рѣшеніе сvнедріона, точно также, какъ и вечеря, не можетъ занимать то мѣсто, какое занимаетъ оно по сказаніямъ Евангелистовъ Матѳея и Марка. Сvнедріонъ, желая избѣжать волненія народа, предлагаетъ испол-

нить приговоръ прежде Пасхи, которая, по словамъ Господа, помѣщеннымъ выше, должна быть черезъ два дня. Теперь если бы рѣшеніе сvнедріона было за два дня до Пасхи, то оно не имѣло бы смысла. За два дня городъ наполнялся уже тысячами народа, избѣжать волненія народа, было бы тогда не возможно. Евангелистъ Маркъ, слѣдовавшій во всемъ почти Евангелисту Матѳею, поставилъ событія также, какъ и тотъ. Итакъ, если ни Евангелистъ Матѳей, ни Евангелистъ Маркъ не поставили означенныя событія на томъ мѣстѣ, какое они должны занимать по порядку хронологическому, то послѣднему Евангелисту предстояла настоятельная нужда — указать событіямъ, поставленнымъ внѣ связи хронологической, ихъ настоящія мѣста. И вотъ онъ говоритъ, что рѣшеніе сvнедріона послѣдовало не за два дня до Пасхи, а много ранѣе, именно вскорѣ по воскресеніи Лазаря (11, 49), а вечеря въ Виѳаніи была за шесть дней до Пасхи, когда Господь былъ въ Виѳаніи. Такое разпредѣленіе событій нельзя не признать вѣрнымъ. Рѣшеніе сvнедріона не является, по этому распредѣленію, дѣломъ безпричиннымъ, какимъ является оно у первыхъ Евангелистовъ; оно имѣетъ въ основѣ ту ненависть фарисеевъ, которая возбуждена была въ нихъ воскрешеніемъ Лазаря. Точно также и вечеря въ Виѳаніи не является такою безцѣльною, какою является она у первыхъ Евангелистовъ. Она является результатомъ той благодарности, которую имѣли облагодѣтельствованные родственники Лазаря къ ихъ благодѣтелю. Такимъ образомъ указанное нами различіе въ опредѣленіи времени вечери ни мало не можетъ говорить о какомъ либо противорѣчіи, а только о томъ, что Евангелистъ Іоаннъ дополнялъ и уяснялъ другія по-

вѣствованія. Еще менѣе, чѣмъ различіе въ указаніи времени, могутъ говорить о такомъ противорѣчіи тѣ различія какія находятся, повидимому, въ повѣствованіи о самой вечери. Если, по сказаніямъ первыхъ трехъ Евангелистовъ, вечеря происходитъ въ дому Симона прокаженнаго, а по сказанію Евангелиста Іоанна неизвѣстно гдѣ, то считать это за противорѣчіе — еще нельзя. Положимъ изъ повѣствованія Евангелиста Іоанна и можно отчасти заключить, что вечеря была какъ будто не въ домѣ Симона, какъ говорятъ первые Евангелисты, а въ домѣ самаго Лазаря; но если внимательнѣе разсмотримъ это повѣствованіе, то мы найдемъ, что такое заключеніе было бы очень спѣшно. Въ этомъ повѣствованіи есть два признака, которые несомнѣнно приводятъ къ тому, что вечеря была не въ домѣ Лазаря. Первый изъ такихъ признаковъ есть указаніе на хозяйничанье Маѳы. Такое указаніе было бы совершенно неумѣстно, если бы вечеря происходила въ томъ домѣ, гдѣ Маѳа сама была хозяйка. Значитъ, если сказано, что Маѳа служила, то сказано для того, чтобы указать на особенное усердіе Маѳы, рѣшившейся служить Господу даже въ томъ домѣ, гдѣ она не была хозяйка. Другой признакъ есть указаніе на то, что Лазарь возлежалъ, т. е. былъ въ числѣ гостей. Странно было бы со стороны Евангелиста указать на то, что Лазарь возлежалъ, если бы это было въ его домѣ. Это было бы все равно, если бы кто нибудь сказалъ, что такой то N былъ у такого то N, и этотъ послѣдній N былъ съ нимъ. Итакъ если мы знаемъ, что вечеря была не въ дому Лазаря, то почему не принять, что она была въ домѣ того Симона прокаженнаго, о которомъ говорятъ первые Евангелисты. Значитъ и здѣсь проти-

воречія нѣтъ никакого. Что касается до другихъ различій, то они еще менѣе значительны, чѣмъ указанныя. Если у первыхъ Евангелистовъ имя помазывавшей необозначено, а у послѣдняго она названа Маріею, то это не противорѣчіе, а только восполненіе со стороны последняго. Если у первыхъ Евангелистовъ сказано, что помазаніе совершено было надъ одною головою, а у послѣдняго—не только надъ головою, но и надъ ногами, то и это не льзя назвать противорѣчіемъ. Если, по сказаніямъ первыхъ Евангелистовъ, голосъ негодованія раздается со стороны всѣхъ апостоловъ, а по сказанію послѣдняго только со стороны Іуды, то это показываетъ только, что послѣдній хотѣлъ яснѣе обозначить имя того, который предложилъ корыстолюбивый вопросъ. Итакъ мы смѣло можемъ принять, что вечеря была въ Виѳаніи, была наканунѣ входа Господа въ Іерусалимъ и была та самая, которую первые два Евангелиста, какъ не державшіеся строго хронологическаго порядка, помѣстили послѣ повѣствованія о входѣ въ Іерусалимъ.

Переночевавши въ Виѳаніи, Господь, на слѣдующій день, торжественно вступилъ въ Іерусалимъ среди восклицаній и другихъ выраженій сочувствія со стороны большинства народа. Повѣствованія Евангелистовъ объ этихъ событіяхъ хотя и не могутъ сами въ себѣ возбуждать какія либо недоумѣнія, но они не могутъ не привести къ очень важному вопросу: былъ ли этотъ входъ Господа въ Іерусалимъ первый и единственный, какъ передаютъ по видимому первые Евангелисты, или это былъ одинъ изъ многихъ, о которыхъ подробно говоритъ Евангелистъ Іоаннъ? Возникновеніе такого вопроса очень естественно и мы не можемъ пройти его

молчаніемъ. Если мы оставимъ даже на время евангельскія повѣствованія и будемъ рѣшать этотъ вопросъ только теоретически, то и въ этомъ случаѣ придемъ къ несомнѣнному заключенію, что Господь Іисусъ не могъ не бывать въ Іерусалимѣ, и что Евангелистъ Іоаннъ не могъ вводить въ заблужденіе своихъ читателей. Сынъ Божій, Господь Іисусъ, явившись на землѣ для спасенія человѣка, хотя всѣ народы желалъ привлечь въ свое царство, но первымъ Его дѣломъ было привлечь въ это царство тѣхъ, которымъ оно обѣщано. „Нѣсмь посланъ, говоритъ Господь, токмо ко овцамъ погибшимъ дому израилева“ Мѳ. 15, 27. Посылая на проповѣдь апостоловъ, онъ повелѣлъ ни къ кому не обращаться прежде, какъ только ко овцамъ погибшимъ дому Израилева. „На путь языкъ не идите и во градъ самарянскій не внидите. Идите же паче ко овцамъ погибшимъ дому Израилева.“ Мѳ. 10, 5. 6. Итакъ, если Господь, какъ Свою дѣятельность, такъ и дѣятельность апостоловъ поставлялъ главнымъ образомъ въ проповѣди о царствіи народу израилеву, то мыслимое ли дѣло, чтобы онъ ограничилъ свою дѣятельность одною галилейскою областію и не обратился съ проповѣдію туда, гдѣ былъ центръ іудейства, и не обратился въ то время, когда Онъ могъ стать лицомъ къ лицу со всей іудейской націей. Когда, какъ не въ это время, и гдѣ, какъ не въ этомъ мѣстѣ, Онъ могъ удобнѣе возвѣстить о Себѣ какъ объ обѣтованномъ Мессіи, о Сынѣ Божіемъ? Откуда, какъ не изъ Іерусалима, могла разнестись молва о Немъ во всѣ предѣлы іудейскіе? Если бы не было это такъ, то народъ іудейскій могъ бы считать себя отчасти безъотвѣтнымъ въ томъ, что Онъ довелъ Его до крестной смерти. Онъ могъ бы сказать,

что онъ почти не зналъ о Немъ, что онъ не слыхалъ, когда и какъ возвѣстилъ Онъ о Своемъ небесномъ посланничествѣ. Вотъ уже это одно сказанное нами ведетъ къ тому заключенію, что Господь долженъ былъ появляться отъ времени до времени на іерусалимскихъ праздникахъ. Если же мы теперь обратимся къ самымъ повѣствованіямъ, то дѣйствительность этого факта раскроется еще яснѣе. Евангелистъ Іоаннъ, какъ намъ извѣстно, повѣствуетъ объ нѣсколькихъ такихъ путешествіяхъ. Но, если бы ничего подобнаго не было, если бы Господь ни разу не былъ въ Іерусалимѣ до послѣдняго нами разсматриваемаго теперь путешествія, то рѣшился ли бы Іоаннъ сказать такую явную ложь? Если и случается, что находятся такого рода писатели, которые, руководясь какими либо побужденіями, выдаютъ вымышленныя событія за дѣйствительныя, то все таки они стараются всегда сдѣлать это дѣло такъ, чтобы оно было возможно незамѣтнѣе. Теперь, если бы и Евангелистъ Іоаннъ принадлежалъ къ подобнымъ личностямъ, то и онъ конечно не преминулъ бы воспользоваться этимъ простымъ правиломъ благоразумія. Но въ писателѣ Евангелія мы не видимъ этого. Вмѣсто того, чтобы придать своимъ событіямъ такой видъ, который могъ бы быть менѣе понятенъ, онъ, напротивъ, даетъ такой, который легко было провѣрить каждому и который, на первомъ же шагу, могъ обличить ложь его. Евангелистъ указываетъ событіямъ такое мѣсто, гдѣ они не могли остаться въ неизвѣстности, и относитъ ихъ къ такому времени, когда Іерусалимъ наполнялся тысячами народа. Слѣдовательно, каждый изъ іудеевъ, читавшій его повѣствованія, могъ обличить его на первомъ шагу. Значитъ, со стороны повѣствованій

Евангелиста Іоанна, іерусалимскія путешествія являются вполнѣ достовѣрными. Если мы обратимся къ повѣствованіямъ другихъ Евангелистовъ, то и въ нихъ много найдемъ такого, что вполнѣ можетъ ручаться за дѣйствительность такихъ путешествій. Такъ, изъ повѣствованій первыхъ Евангелистовъ, мы знаемъ, что Господь однажды обращался съ такимъ воззваніемъ къ Іерусалиму: „Іерусалиме, Іерусалиме, взываетъ Господь, избивый пророки и каменіемъ побивай посланныя къ тебѣ. коль краты восхотѣхъ собрати чада твоя, якоже кокошъ гнѣздо свое подъ крилѣ, и не восхотѣсте" Мѳ. 23, 37. Лук. 13. 34. Что иное значитъ это воззваніе, какъ не тотъ горькій упрекъ, который вырвался изъ глубины сознанія Господа, что Его многократныя посѣщенія, Его старанія привлечь къ себѣ обитателей Іерусалима остались напрасны. Нѣкоторые изъ критиковъ отрицательнаго направленія думаютъ ослабить силу этого доказательства тѣмъ, что это воззваніе направлено будто не собственно противъ Іерусалима, а противъ всего народа іудейскаго, но это совершенно несправедливо. Такой упрекъ Господь произноситъ не въ иномъ какомъ либо мѣстѣ, а именно въ Іерусалимѣ, значитъ и обращеніе должно быть отнесено не иначе, какъ только къ этому городу. Притомъ, еслибы Господь говорилъ не о іерусалимлянахъ, а о всемъ народѣ, то Онъ не употребилъ бы такого названія.—На судѣ у Пилата, когда нужно было доказать виновность Господа, то лжесвидѣтели не нашли ничего болѣе сказать, какъ только указать на тѣ слова о разрушеніи храма и трехъдневномъ его созданіи, которыя Онъ иносказательно произнесъ во время пребыванія Своего на первой Пасхѣ. Мѳ. 26, 61. Марк. 14, 58. сравн. Іоан. 2, 19. 21.

Между лицами, погребавшими Господа, первые три Евангелиста упоминают о Іосифѣ аримаѳейскомъ. Мѳ. 27. 57. Марк. 15, 42. Лук. 23. 50. Появленіе такого мужа было бы совершенно непонятно, если не предположить, что онъ сдѣлался извѣстнымъ Господу во время первыхъ Его путешествій въ Іерусалимъ. Не могъ же Іосифъ узнать и полюбить Господа только во время послѣдняго Его пребыванія, когда синедріонъ уже прямо стоялъ во враждебныхъ къ Нему отношеніяхъ. Нельзя пройти молчаніемъ и того, что Господь, по сказаніямъ Евангелиста Луки, бывалъ въ мѣстечкѣ, гдѣ жили Марѳа и Марія, Лук. 10, 38—42, а намъ извѣстно изъ Евангелія отъ Іоанна, что это мѣстечко было очень недалеко отъ Іерусалима. Итакъ, всё невольно приводитъ къ тому, что Іисусъ Христосъ и прежде бывалъ уже въ Іерусалимѣ и что повѣствованія первыхъ трехъ Евангелистовъ не стоятъ, въ этомъ случаѣ, въ противорѣчіи съ повѣствованіями Евангелиста Іоанна. Что касается до послѣдняго входа въ Іерусалимъ, то онъ, какъ мы уже сказали, не представляетъ большихъ различій. Вся разница въ томъ, что Евангелистъ Іоаннъ или опускаетъ многое, какъ извѣстное, или дополняетъ, какъ неизвѣстное. Но мы сказали уже, что это не есть противорѣчіе. Въ этомъ случаѣ нельзя не указать на одинъ фактъ. Евангелистъ Іоаннъ опускаетъ весь подробный разсказъ первыхъ Евангелистовъ о посольствѣ учениковъ для отысканія осла и только замѣчаетъ, что Іисусъ, нашедши молодаго осла, сѣлъ на него, 12, 14. Такая краткость выраженія поставила бы читателя въ сильное недоумѣніе, если бы не было извѣстно, изъ другихъ повѣствованій, какъ найденъ былъ этотъ оселъ.

Повѣствованія о событіяхъ трехъ слѣдующихъ дней

не представляютъ ничего особенно затруднительнаго. Вся разница въ повѣствованіяхъ состоитъ въ томъ, что первые три Евангелиста подробно передаютъ о всемъ, что происходило въ эти дни въ храмѣ, о всѣхъ тѣхъ притчахъ, которыя говорилъ Господь къ народу, а Евангелистъ Іоаннъ, не найдя во всемъ этомъ ничего, что требовало бы дополненія и уясненія, — проходитъ все это молчаніемъ. Но молчаніе одного и повѣствованіе другихъ не есть еще противорѣчіе. Иное явленіе представляетъ тотъ рядъ событій, который начинается празднованіемъ Пасхи. Здѣсь разногласія такъ явны, что не могутъ не останавливать вниманіе даже поверхностнаго слушателя или читателя. Самое первое и важнее есть опредѣленіе времени этого празднованія. Первые три Евангелиста, согласуясь съ Евангелистомъ Іоанномъ въ томъ, что днемъ смерти Господа была пятница, Мѳ. 27, 62—64. Марк. 15. 42. Лук. 23, 54. ср. Іоан. 19, 14, не могутъ, повидимому, быть соглашены съ нимъ въ томъ, въ какомъ отношеніи стоялъ этотъ день къ законному празднику того года: былъ ли это день самаго праздника или день предшествовавшій ему? По повѣствованіямъ первыхъ Евангелистовъ, дѣло какъ будто такъ представляется, что день смерти Господа былъ и днемъ самаго праздника, слѣдовательно онъ былъ 15-е Нисана, а день вечера былъ, значитъ, не иной какой, какъ 14-е Нисана. По Евангелію же отъ Іоанна дѣло представляется такъ, что день смерти Господа—пятница—не былъ день самаго праздника, а только день предшествовавшій ему, значитъ это былъ день 14 Нисана, а вечеря была слѣдовательно 13 Нисана. Вслѣдствіе этаго три первые Евангелиста, начиная говорить о такомъ время—опредѣленіи, формулируютъ его такъ: или

„въ первый день опрѣсночный“, какъ Евангелистъ Матѳей, или „въ первый день опрѣсноковъ, когда закалали пасхальнаго агнца“, какъ Евангелистъ Маркъ, или просто: „приближался праздникъ опрѣсноковъ, называемый Пасха“, какъ Евангелистъ Лука. Послѣдній же Евангелистъ, начиная говорить о такомъ время—опредѣленіи, формулируетъ его значительно иначе. Онъ просто говоритъ, что это было прежде праздника Пасхи: „Πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα“. Разница конечно не какая либо догматическая, но, тѣмъ не менѣе, она касается такого пункта, который не можетъ быть не дорогъ сердцу христіанина и который не можетъ не возбудить въ немъ самаго сильнаго желанія устранить такое важное недоумѣніе. Вотъ почему ни для одного изъ кажущихся разногласій не было такъ много попытокъ къ соглашенію, какъ для этаго. Но къ сожалѣнію многія изъ такихъ попытокъ не только не облегчили, а скорѣе затруднили рѣшеніе вопроса. Между тѣмъ и этотъ вопросъ не будетъ представлять ничего особенно труднаго, если мы, руководясь преданіемъ Отцовъ Церкви, будемъ смотрѣть на повѣствованія Евангелиста Іоанна, какъ на дополненія къ повѣствованіямъ другихъ Евангелистовъ. Вся трудность окажется только въ томъ, что три первые Евангелиста, не опредѣливъ времени событія, возбудили въ послѣднемъ Евангелистѣ желаніе опредѣлить это время возможно точнѣе и яснѣе. Въ слѣдствіе этого, вся разность окажется въ томъ, что первые Евангелисты говорили менѣе опредѣленно, а послѣдній — болѣе. Справедливость такого взгляда откроется тотчасъ, какъ скоро мы внимательно сравнимъ хронологическія указанія первыхъ Евангелистовъ съ хронологическими указаніями послѣдняго. Первое

изъ указаній Евангелиста Іоанна заключается въ самомъ началѣ повѣствованія его о вечери. Πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα. „Прежде праздника Пасхи". Это указаніе хотя и не принадлежитъ къ числу самыхъ точныхъ, тѣмъ не менѣе оно прямо говоритъ, что вечеря была не 14 Нисана. Не на праздникъ опрѣсноковъ указываетъ онъ, а на праздникъ Пасхи. Но такъ какъ у іудеевъ праздникомъ Пасхи назывался собственно тотъ день, въ вечеръ котораго вкушаемъ былъ агнецъ пасхальный, то выраженіе Евангелиста „прежде праздника Пасхи" не иное что можетъ означать, какъ только то, что вечеря была совершена наканунѣ, т. е. 13 числа (¹).

Второе хронологическое указаніе Евангелиста Іоанна гораздо яснѣе, чѣмъ предъидущее. Во время вечери, Господь, обличивъ Іуду въ намѣреніи предательства, говоритъ ему: „еже сотвориши, сотвори скоро. Сего же никто же разумѣ отъ возлежащихъ, къ чесому рече ему. Нѣцыи же мняху, понеже ковчежецъ имяше Іуда, яко глаголетъ ему Іисусъ: купи еже требуемъ на праздникъ", 13, 27—29. Выраженіе „на праздникъ", въ сравненіи съ 1-мъ стихомъ этой главы, не иначе можно понять, какъ къ празднику Пасхи. Слѣдовательно этотъ послѣдній предполагается еще не наступившимъ. Далѣе: если бы эти слова произнесены были на вечери 14 Ни-

(¹) Что касается того объясненія Винера, что выраженіе: πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα относится къ слову „ἀγάπησας" и означаетъ будто бы ту мысль, что любовь Господа, начавшаяся прежде праздника Пасхи, нашла себѣ завершеніе въ тѣхъ событіяхъ, которыя совершились въ этотъ праздникъ, то это объясненіе совершенно противно грамматической связи рѣчи. Если и могутъ быть связаны приведенныя слова съ какимъ либо изъ причастій, то уже никакъ не съ ἀγάπησας, а скорѣе съ причастіемъ: „εἰδώς". Но и къ этому причастію онѣ отнесены быть не могутъ, ибо: „πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα" можетъ указывать только на краткій періодъ времени, а о знаніи Господа выразиться такъ нельзя,

сана, то немыслимое дѣло, чтобы апостолы пришли къ предположенію о какой либо покупкѣ въ это время даже такихъ предметовъ, какіе раздавались бѣднымъ. Та праздничная ночь, въ которую совершалась пасхальная вечеря, считалась временемъ самымъ священнымъ, и считалось совершенно незаконнымъ въ эту, принадлежавшую субботнему праздничному дню, ночь, совершать какую либо покупку. Особенно не мыслимо, чтобы отцы семействъ, долженствовавшіе участвовать съ своими домочадцами въ пасхальной вечерѣ, оставили свои семейства и занимались дѣлами въ лавкахъ. Напротивъ все это будетъ очень натурально, если мы примемъ, что апостолы высказанное предположеніе выразили въ ночи съ 13-го на 14 Нисана. Въ это время, дѣйствительно купеческій классъ, въ тѣхъ видахъ, (¹) чтобы на другой день поранѣе покончить свою дѣятельность, занимался дѣлами долѣе обыкновеннаго.

Третье указаніе Евангелиста на день совершенія пасхальной вечери заключается въ указаніи Евангелистомъ той причины, по которой іудеи не вошли въ преторъ, находившійся въ домѣ Пилата язычника. Эта причина была та, чтобы имъ не оскверниться, но ѣсть пасху. Здѣсь какъ подъ словомъ „пасха" нельзя понимать седмидневную жертвенную пищу или, такъ называемую, „хагигу", такъ и подъ оскверненіемъ нельзя понимать того обычнаго оскверненія, которое продолжалось до конца дня. Нельзя понимать слово „пасха" въ смыслѣ широкомъ потому, что здѣсь употребленъ членъ: τὸ πάσχα, а по библейскому словоупотребленію членъ употребляется только въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ го-

(¹) Mischn. tr. Schabb. c. 1. 1.

ворится собственно объ агнцѣ пасхальномъ; когда же идетъ дѣло о жертвахъ пасхальныхъ вообще, то членъ опускается, Числ. 28, 19—24. Втор. 16, 1. 2. 3. Точно также и подъ оскверненіемъ нельзя понимать того оскверненія, которое продолжалось будто бы до конца дня и которое не имѣло будто бы отношенія къ агнцу пасхальному, употребленіе котораго начиналось уже вечеромъ, относящимся къ другому дню. Прежде всего очень невѣроятно то обстоятельство, чтобы іудеи, находившіеся во время жизни Спасителя въ постоянномъ обращеніи съ язычниками, считали такое обращеніе вообще не чистымъ. Но если они, какъ сказано здѣсь, опасались оскверненія, то это не иначе, какъ только предъ началомъ той важной трапезы, которая предстояла для нихъ вечеромъ. Очевидно, только въ это время они и могли опасаться такихъ ничтожныхъ оскверненій, какъ обращеніе съ язычникомъ. Ко всему этому ученый Моверсъ прибавляетъ, что если бы здѣсь разумѣлся не агнецъ пасхальный, а обычная хагига, то члены синедріона, какъ занимавшіеся въ тотъ день осужденіемъ Іисуса, не могли по законамъ вкушать ее. Онъ ссылается далѣе на талмудъ и говоритъ, что въ 15-е Нисана не было обязательно приносить жертву, и слѣдовательно члены синедріона не могли страшиться лишенія такой пищи, которой въ сущности не могло и быть (1). Значитъ нужно необходимо принять, что подъ словомъ „пасха" Евангелистъ понималъ употребленіе агнца пасхальнаго и опасеніе іудеевъ было опасеніе лишенія этого послѣдняго.

Самое ясное указаніе евангелиста на день соверше-

(1) Zeitschrift. f. Philos. und Kathol. Theol. VII. S. 58—77.

нія вечери заключается въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ евангелистъ день распятія Господа называетъ „пятницею“ „παρασκευὴ τοῦ πασχα“: іудеи же, понеже пятокъ бѣ, да не останутъ на крестѣ тѣлеса въ субботу, бѣ бо великъ день тоя субботы“. Здѣсь, подъ словомъ „пятница“ нельзя понимать пятницу праздника пасхи, но пятницу предъ пасхою, въ которую вечеромъ должно было вкушать пасхальнаго агнца. Такое пониманіе имѣетъ слѣдующія основанія: 1) хотя слово „παρασκευὴ“ употреблялось иногда для обозначенія дня предъ субботой, но въ Новомъ Завѣтѣ вездѣ, гдѣ только употребляется это слово, вездѣ употребляется для обозначенія покоя предшествовавшаго субботнему дню. Такъ, нельзя понимать παρασκευὴ, какъ день пятницы, въ томъ мѣстѣ, гдѣ Евангелистъ говоритъ, что погребавшіе положили Іисуса въ ближайшемъ гробѣ по причинѣ пятницы іудейской. Точно такое же значеніе имѣетъ это названіе и у другихъ Евангелистовъ: Лук. 23, 54. Марк. 15, 42. 2). Еслибы слово „παρασκευὴ“ означало день недѣли, то была бы совершенно излишня приставка „του πάσχα“; въ такомъ случаѣ нужно бы было прибавить не τοῦ πάσχα а τοῦ σαββάτος или просто употребить παρασκευὴ безъ всякой приставки. 3) Еслибы событіе распятія случилось въ 15-е Нисана, въ самый день праздника, который праздновался въ томъ году въ пятницу, то обозначеніе слѣдовавшей за этимъ днемъ субботы никакъ не могло бы быть такое, какое Евангелистъ ей даетъ. Ее никакъ нельзя бы было назвать великимъ днемъ. Всѣ дни, находившіеся между первымъ и послѣднимъ днемъ праздника, назывались малыми днями. Днемъ же великимъ назывался только первый и послѣдній день праздника. Такое названіе встрѣчается въ самомъ Евангеліи.

Такъ, говоря о пребываніи Іисуса на послѣднемъ днѣ праздника кущей, Евангелистъ выражается такъ: „въ послѣдній великій день праздника“: Іоан. 7, 37. Слѣдовательно съ полною увѣренностію можно принять, что если Евангелистъ называетъ субботу великимъ днемъ, то называетъ потому, что къ обыкновенному празднику субботы присоединялся еще другой, именно, праздникъ пасхи: „бѣ бо великъ день тоя субботы.“ Значитъ, можно принять, что событія распятія происходили 14 Нисана, а послѣдняя вечеря 13 Нисана.

Всѣ эти разсмотрѣнныя нами указанія уже сами въ себѣ настолько ясны и опредѣленны, что ведутъ къ прямому заключенію о достовѣрности повѣствованій Евангелиста Іоанна; но эти указанія находятъ для себя поддержку еще въ нѣкоторыхъ другихъ обстоятельствахъ. По сказанію всѣхъ четырехъ Евангелистовъ, судъ надъ Господомъ совершается съ чрезвычайною поспѣшностію. Лишь только успѣли взять Господа, въ туже ночь ведутъ Его на судъ къ первосвященнику, въ туже ночь собирается синедріонъ и уже утромъ отвели Его на судъ къ Пилату, Матѳ. 27. 1., требуя скорѣйшаго осужденія. Такая поспѣшность дѣйствія рѣшительно была бы необъяснима, еслибы взятіе Господа произошло въ ночь съ 14 на 15-е Нисана. Судопроизводство, начатое въ праздникъ, спокойно могло бы и продолжаться. Указаніе такой поспѣшности въ дѣйствіяхъ явно показываетъ, что судьи спѣшили для того, чтобы покончить дѣло къ вечеру. Еще непонятнѣе, чѣмъ указанная поспѣшность въ дѣйствіяхъ, явились бы самыя эти дѣйствія. Ни одинъ изъ тѣхъ актовъ дѣятельности, который предпринимають въ это время іудеи, не мыслимъ безъ нарушенія закона. Не

мыслимъ безъ нарушенія закона актъ взятія Господа. Актъ взятія самъ по себѣ былъ бы еще возможенъ, еслибы при этомъ не было оружія, Іоан. 7, 32. Но употребленіе вооруженнаго войска рѣшительно не мыслимо безъ нарушенія праздничнаго покоя. Еще болѣе не мыслимо собраніе синедріона и произнесеніе приговора надъ подсудимымъ. Въ доказательство этого мы можемъ указать какъ на мѣста талмуда (1), такъ и на одинъ примѣръ изъ книги Дѣяній Апостольскихъ. Иродъ Агриппа, взявши апостоловъ въ день опрѣсноковъ, посадилъ ихъ подъ стражу и предалъ суду только послѣ праздника. Противъ этого говорятъ, что такого праздничнаго суда требовалъ самый характеръ преступника, называвшаго себя Сыномъ Божіимъ, и ссылаются при этомъ на одно мѣсто талмуда Mischn. tract. Sanh, 10, 3., гдѣ судъ надъ такими преступниками повелѣвается производить въ одинъ изъ трехъ главныхъ праздниковъ въ виду народа. Но это мѣсто такъ темно выражаетъ свою мысль, что изъ него рѣшительно невозможно вывести какое бы то ни было заключеніе. Судъ могъ производиться хотя и въ виду народа, но не прямо въ субботній день и притомъ праздничный. Онъ могъ производиться или до праздника или послѣ. Особенно это не можетъ быть приложено къ суду надъ Господомъ, такъ какъ вмѣстѣ съ нимъ осуждены два такихъ злодѣя, которыхъ вина была совсѣмъ другого рода. Еще менѣе справедливо то объясненіе, что участниками въ дѣлѣ были римляне, которые не дорожили святостію праздника. Такъ говорящіе забываютъ, что дѣло было передано римлянамъ уже тогда, когда сами

(1) Mischn. tract. Beah 5, 2. Gemara Sanhedr. fol. 35, 1.

іудеи покончили свою дѣятельность. Они дали Іудѣ спиру; они составили сунедріонъ, они осудили Господа; они передали Его Пилату и требовали Его смерти; они наконецъ стояли при крестѣ и ругались надъ Распятымъ. Слѣдовательно, какъ иниціатива дѣла, такъ и продолженіе съ окончаніемъ принадлежали іудеямъ. Итакъ и ясныя указанія евангелиста и вѣроятность самого дѣла—все говоритъ, что день распятія Господа не былъ днемъ праздника 15-е Нисана, но 14-е и вечеря Господа не 14 Нисана, но 13-го.

Если сопоставимъ съ этими точными и опредѣленными данными указанія на день вечери трехъ первыхъ Евангелистовъ, то эти послѣднія не только уступятъ первымъ по своей численности, но и по своей опредѣленности. Указанія Евангелистовъ находятся въ одномъ только мѣстѣ, гдѣ начинаютъ они говорить о вечери, и притомъ такія, которыя и сами по себѣ недовольно опредѣленны, да и въ другихъ мѣстахъ находятъ себѣ противорѣчіе. Говоря о днѣ послѣдней вечери, первые три Евангелиста выражаются такъ: „въ первый день опрѣсноковъ“—τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἀζύμων“, Мѳ. 26, 17. „Въ первый день опрѣсноковъ, когда закалали пасхальнаго агнца“ (καὶ τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων, ὅτε τὸ πάσχα ἔθυον Марк. 14, 12). Насталъ праздникъ опрѣсноковъ, въ который должно было закалать пасхальнаго агнца (ἦλθε δὲ ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων, ἐν ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα Лук. 22, 7). Сопоставляя эти три указанія нельзя не замѣтить, какъ каждый изъ Евангелистовъ, сознавая недостаточность выраженія своихъ предшественниковъ, старался уяснить другаго. Евангелистъ Матѳей, сказавши, что вечеря происходила въ день опрѣсноковъ, употребилъ такое выраженіе, кото-

рое давало поводъ думать что она происходила 15-го Нисана, когда начинался собственно праздникъ опрѣсноковъ. Вслѣдствіе этого, Евангелистъ Маркъ счелъ нужнымъ отдалить это время, по крайней мѣрѣ, на день назадъ, и потому прибавилъ: „когда закалали пасхальнаго агнца". Евангелистъ Лука замѣтилъ, что и это отклоненіе, сдѣланное ближайшимъ его предшественникомъ недостаточно и потому счелъ нужнымъ еще болѣе ограничить это время и выразился такъ: „пріиде же день опрѣсноковъ", т. е. только приближился еще. Такимъ образомъ довольно прямо выраженное указаніе перваго Евангелиста было постепенно болѣе и болѣе обобщаемо и, такъ сказать, отклоняемо отъ того смысла, который могъ заключаться въ словахъ перваго Евангелиста. Уже изъ этого постепеннаго уясненія достаточно можно видѣть, что выраженіе: „πρωτη" не имѣетъ въ себѣ опредѣленнаго указанія на какое либо время, но это заключеніе, можетъ еще найти для себя поддержку въ словоупотребленіи. Опредѣленное указаніе на первый день недѣли, по изъясненію древнихъ греческихъ толкователей, никогда не производится чрезъ слово: „πρωτη", но всегда, или по большей части, чрезъ слово: „μία". Такъ, сами первые Евангелисты, когда говорили о первомъ днѣ недѣли, въ который Христосъ воскресъ, то употребили слово не πρωτη, а μία: Мѳ. 28, 1. Марк. 16, 2. Лук. 24, 1. Іоан. 20, 1. Слѣдовательно, если три первые Евангелиста употребили, для обозначенія дня вечери, слово πρωτη, а не μία, то очевидно хотѣли указать на время не совсѣмъ опредѣленное. По объясненію святаго Златоуста (1), блаженнаго Ѳео-

(1) Злат. Бесѣд. на Ев. Мѳ. въ Русск. пер. 1839 г. Ч. III. стр. 399.

ѳилакта (¹) и Евѳимія Зигабена (²), днемъ опрѣсноковъ Евангелисты называютъ день, предшествовавшій празднику опрѣсноковъ, въ который вечеромъ іудеи должны были ѣсть по закону пасху съ опрѣсноками. Но такъ іудеи, говорятъ они, имѣли обычай считать дни съ вечера, то и день, предшествовавшій этому дню, они называли первымъ днемъ опрѣсноковъ. Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ, что указанія первыхъ Евангелистовъ, какъ указанія мало опредѣленныя, нимало не противорѣчатъ точнымъ указаніямъ Евангелиста Іоанна. Такое заключеніе можно подтвердить и другими обстоятельствами. Посылая учениковъ для приготовленія комнаты, гдѣ должна быть вечеря, Господь велитъ имъ сказать такому то: „Учитель глаголетъ: время Мое близъ есть: у тебѣ сотворю пасху со ученики Моими“, Мѳ. 26, 16. Такое заявленіе о близости времени было бы рѣшительно непонятно, если бы Господь хотѣлъ совершить вечерю въ законное для іудеевъ время. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ было бы достаточно указать только на желаніе учителя совершить пасху и тотъ, къ кому была обращена рѣчь, вполнѣ бы понялъ, за чѣмъ нужна была такая комната. Есть и еще обстоятельство довольно замѣчательное. Евангелисты Маркъ и Лука говорятъ о возвращеніи съ поля Симона Киринейскаго, которому іудеи поручили нести крестъ за Іисусомъ. Такое возвращеніе съ поля очевидно предполагаетъ занятіе полевыми работами, которое было бы немыслимо, если бы день распятія былъ день праздника, исключающій всякаго рода дѣятельность. Представленное нами сопоставленіе хронологическихъ указаній при-

(¹) Прибавл. къ изд. Твор. св. Отц. 1853 г.

(²) Comm. in quatr. Evang. t. 1. p. 11. 590.

водитъ къ несомнѣнному заключенію, что разногласія между повѣствованіями никакого нѣтъ, что и первые Евангелисты говорятъ о томъ же самомъ днѣ, какъ и Евангелистъ Іоаннъ, только менѣе опредѣленно, чѣмъ этотъ послѣдній. При этомъ раждается только одинъ вопросъ, рѣшеніе котораго хотя и не относится прямо къ нашему изслѣдованію, но который нельзя пройти молчаніемъ. Вопросъ этотъ состоитъ въ томъ: по какому же случаю Господь Іисусъ совершилъ Пасху ранѣе обыкновеннаго? Изъ всѣхъ рѣшеній этого вопроса самое вѣроятнѣйшее кажется то, какое даетъ ученый Гугъ и которое, по его собственнымъ словамъ, было результатомъ его близкаго знакомства съ дѣломъ. Онъ говоритъ, что іудеи, послѣ плѣна Вавилонскаго, сдѣлавшись много религіознѣе, начали обременять себя обычаями, для которыхъ не было даже указанія въ законѣ Моvсея. Такъ, они не довольствовались празднованіемъ тѣхъ дней, которые предписывались Моvсеемъ, но хотѣли праздновать даже и тѣ, которые имъ предшествовали. При этомъ онъ ссылается на эдиктъ Августа, гдѣ есть уже рѣчь о дняхъ, предшествовавшихъ праздникамъ, и на талмудистическія мѣста (1). Слѣдствіемъ этого, говоритъ онъ, было то, что удаленіе кислыхъ хлѣбовъ предъ Пасхою, особенно въ Галилеѣ, совершалось не только въ день, предшествовавшій празднику, но даже наканунѣ его, т. е. 13 Нисана (2). На основаніи такого, мало по малу образовавшагося, взгляда на праздники, и въ Іерусалимѣ приготовленіе агнца пасхальнаго не было безусловно необходимымъ только въ

---

(1) Gemura Hierosol. tract. Toed. Katan. c. 2. 5. Mischna tract. de Pasch. c. IV.

(2) Hugs-Gutachten über d. Leb. Jes. 2 Theil S. 130.

четырнадцатый день. По крайней мѣрѣ можно полагать, что это дозволено было въ отношеніи къ Галилеянамъ, болѣе ревновавшимъ о дняхъ предпраздственныхъ. Къ тому же такое дозволеніе могло служить большимъ облегченіемъ для служащихъ въ храмѣ. Закланіе 256,000 (¹) агнцевъ, въ теченіи нѣсколькихъ часовъ, было бы слишкомъ обременительно, если бы не дозволялось Галилеянамъ болѣе раннее употребленіе пасхальныхъ агнцевъ. Очень неудивительно, что Господь воспользовался этимъ обычаемъ Галилеянъ и совершилъ ветхо-завѣтную пасху ранѣе обыкновеннаго, а Самъ, какъ истинный агнецъ, долженствовавшій замѣнить прообразъ, пострадалъ 14 Нисана, въ день законнаго празднованія пасхи.

Ни мало не менѣе, если не болѣе, можетъ приводить въ недоумѣніе слушателя или читателя и повѣствованіе о самой вечери. Насколько тамъ мы затруднялись въ разности опредѣленія времени, настолько же можно здѣсь затрудняться разностію самыхъ событій. Изъ всего того, о чемъ говорятъ первые Евангелисты, нѣтъ почти ничего, о чемъ бы говорилъ Евангелистъ Іоаннъ. Тѣ подробно описываютъ установленіе великаго таинства, а этотъ не считаетъ нужнымъ и упомянуть объ этомъ великомъ фактѣ, а занимается, съ одной стороны, описаніемъ умовенія ногъ, которое хотя и составляетъ фактъ очень поучительный, но далеко не такъ важный, какъ тотъ; съ другой—повѣствованіемъ объ указаніи предателя, которое хотя и извѣстно отчасти изъ повѣство-

(¹) Joseph bell. Jud. 6. 9. 3.

ваній первыхъ Евангелистовъ, но не въ такомъ видѣ. Такое отношеніе Евангелиста къ повѣствуемымъ фактамъ хотя и можетъ показаться страннымъ, но не надолго. При болѣе внимательномъ обсужденіи дѣла, мы признаемъ, что такою и должно быть отношеніе Евангелиста. Событіе установленія тайной вечери хотя составляло для Евангелиста Іоанна предметъ первостепенной важности, но какъ подробно переданное другими Евангелистами, оно не требовало ничего, что нужно бы объяснить или дополнить. И вотъ Евангелистъ, приступая къ повѣствованію, хотя и дѣлаетъ намекъ на это событіе, хотя и говоритъ о той безконечной любви, которая выразилась на этой вечери, но не считаетъ нужнымъ говорить о немъ. Иное значеніе представляли событія: умовеніе ногъ и указаніе предателя. Первое совершенно было пройдено молчаніемъ первыми евангелистами, а послѣднее, хотя и разсказано, но разсказано такъ, что требовало уясненія. Повѣствуя объ этомъ послѣднемъ событіи, они, какъ менѣе знакомые съ подробностями его, разногласятъ въ опредѣленіи времени указанія предателя равно и въ указаніи нѣкоторыхъ частныхъ обстоятельствъ. Такъ, Евангелистъ Матеей передаетъ, что время указанія предателя послѣдовало во время перваго акта вечери. „Вечеру бывшу, говоритъ онъ, возлежаше со обѣма-на-десяте ученикома и ядущимъ рече: аминь глаголю вамъ, яко единъ отъ васъ предастъ Мя“ (Мѳ. 26, 20. 21). Такое указаніе времени очевидно было неточно; немыслимое дѣло, чтобы Господь, чрезъ допущеніе къ участію въ таинствѣ, не постарался еще разъ привлечь сердце предателя. Немыслимое дѣло также и то, что Господь сказалъ это громко, во всеуслышаніе, иначе

не понятенъ былъ бы вопросъ Іуды: не я ли, Равви? Результатомъ этого было является то, что Евангелистъ Маркъ совершенно опустилъ вопросъ Іуды, а Евангелистъ Лука и самое указаніе предателя отнесъ къ другому акту вечери (22, 21—23). Среди такихъ обстоятельствъ, для Евангелиста Іоанна, какъ писателя последняго, предстояла настоятельная нужда обратить вниманіе болѣе на то, что не было ясно и полно, чѣмъ на то, что было хотя и важно само въ себѣ, но за то вполнѣ извѣстно. Вотъ онъ и счелъ нужнымъ объ установленіи таинства умолчать, а вмѣсто этого подробно передать съ одной стороны объ умовеніи ногъ, съ другой—объ указаніи предателя. Ему нужно было, съ одной стороны, подтвердить достовѣрность сказанія Евангелиста Луки, съ другой—объяснить, отъ чего именно возникъ вопросъ Іуды предателя. Все это и находимъ мы въ повѣствованіи Евангелиста Іоанна. Такимъ образомъ и въ этомъ случаѣ — опять не противорѣчіе, а только взаимное восполненіе.

По окончаніи вечери, Господь, по сказаніямъ всѣхъ четырехъ Евангелистовъ, пошолъ въ садъ Геѳсиманскій. Но этимъ однимъ пунктомъ и ограничивается ихъ согласіе; въ изображеніи послѣдующихъ же событій между ними опять начинается кажущееся разногласіе и разногласіе довольно серьёзное. Первые три Евангелиста согласно говорятъ, что Господь, по прибытіи въ садъ Геѳсиманскій, началъ скорбѣть, тужить и молиться до кроваваго пота (Мѳ. 26, 37—42, Марк. 14, 33—41, Лук. 22, 41—45). Между тѣмъ Евангелистъ Іоаннъ нетолько не передаетъ объ этихъ фактахъ, но даже выставляетъ какъ будто нѣчто противоположное имъ. По его словамъ, Господь радуется, что насталъ нако-

нецъ этотъ день, такъ какъ онъ былъ для него началомъ прославленія. Таково содержаніе всей такъ называемой первосвященнической молитвы, содержащейся въ 17 гл. Чтобы такое кажущееся противорѣчіе не могло показаться для кого либо дѣйствительнымъ противорѣчіемъ, мы считаемъ нужнымъ напомнить, что мы много бы очень приняли на себя, еслибы взялись судить о душевномъ состояніи такой высочайшей личности, какова личность Богочеловѣка Іисуса. Если мы не въ состояніи бываемъ часто судить о самыхъ простыхъ явленіяхъ душевной жизни и притомъ обыкновенныхъ людей, то можемъ ли мы браться судить о такомъ исключительномъ состояніи, каково состояніе въ минуты предсмертныя и притомъ такой личности, которая безпримѣрна въ исторіи человѣчества. Слѣдовательно можемъ ли мы сказать, что вотъ это состояніе должно быть, а это не должно? Почему не допустить, что какъ одно было, такъ было и другое. Если мы обратимъ вниманіе на характеръ смерти Господа, то именно къ тому заключенію и придемъ мы, что оба эти состоянія возможны. Если бы смерть Іисуса Христа была только дѣломъ случая, постигшаго Его на пути призванія, то Онъ, конечно, съ такимъ же точно свѣтлымъ взоромъ встрѣтилъ ее, какъ встрѣчали ее потомъ всѣ Его послѣдователи, но смерть Іисуса Христа была нѣчто другое, чѣмъ пожертвованіе въ обыкновенномъ смыслѣ. Въ ней коренилась вся сила расширенія ея царства; чрезъ нее побѣжденъ князь этого міра; чрезъ нее уничтожена преграда, раздѣлявшая людей съ Богомъ. Но это одна, такъ сказать, свѣтлая сторона; между тѣмъ въ этой смерти есть другая сторона, которая также должна браться во вниманіе. Въ этой

смерти сосредоточенъ, такъ сказать, весь тотъ гнѣвъ Божій, который тяготѣлъ надъ грѣшнымъ родомъ человѣческимъ. Христосъ есть Агнецъ Божій, Который взялъ на Себя грѣхи міра, Іоан. 1, 29. Онъ рабъ Іеговы, удовлетворяющій Своею смертію правдѣ Божіей. Онъ даетъ душу Свою во избавленіе за многихъ, Мѳ. 20, 28. Онъ есть умилостивительная жертва за наши грѣхи. Рим. 3, 25. Отъ такого двоякаго характера смерти необходимо должно произойти и двоякое предсмертное состояніе. Онъ могъ радоваться, какъ Искупитель міра, дарующій Своею смертію безчисленныя блага роду человѣческому, но вмѣстѣ и скорбѣть, какъ жертва, несущая на себѣ грѣхи всего міра, скорбѣть за весь родъ человѣческій. Въ слѣдствіе всего этого нѣтъ, и не можетъ быть ничего удивительнаго, что Господь отъ одного состоянія скоро перешелъ въ другое. Въ своей первосвященнической молитвѣ Ему естественно было восторгнуться духомъ и возблагодарить Бога Отца за то, что Онъ помогъ Ему совершить то дѣло, которое Онъ принялъ на себя; въ саду же Геѳсиманскомъ, при приближеніи смертнаго часа, Ему естественно было возмутиться духомъ и скорбѣть, скорбѣть не за себя, а за родъ человѣческій, подвергшійся такой участи. Итакъ и въ этомъ случаѣ противорѣчія между повѣствованіями никакого нѣтъ. Если оба состоянія возможны, то почему недопустить, что Евангелистъ Іоаннъ взялъ одинъ моментъ этого состоянія, именно тотъ, когда Господь благодарилъ Бога Отца, а первые Евангелисты—другой.

Въ повѣствованіи о дальнѣйшихъ событіяхъ въ саду Геѳсиманскомъ Евангелисты повидимому сходятся. Всѣ Евангелисты говорятъ о взятіи Господа воинами и объ участіи въ этомъ, главнымъ образомъ, Іуды. Если же

ближе всмотрѣться въ эти повѣствованія, то и здѣсь найдемъ довольно значительныя разности. По повѣствованіямъ первыхъ трехъ Евангелистовъ, дѣло представляется въ такомъ видѣ, что Господь взятъ былъ по указанію Іуды, выраженному поцѣлуемъ. По повѣствованію Евангелиста Іоанна, Господь Самъ вышелъ къ нимъ на встрѣчу, спросилъ: кого они ищутъ? и сказалъ, что это—Онъ (18, 2—9, срав. Матѳ. 26, 46 — 57. Марк. 14, 43—50. Лук. 22, 46—53). Но и эти разности только кажущіяся. Если Евангелистъ Іоаннъ и не указалъ прямо тотъ родъ предательства, о которомъ говорятъ первые Евангелисты, то все же онъ далъ замѣтить, что этотъ былъ ему извѣстенъ, и что онъ для краткости только не говорилъ объ этомъ. Объ Іудѣ предателѣ онъ упоминаетъ два раза: въ первый разъ онъ говоритъ о немъ, что онъ предалъ Господа своимъ указаніемъ того мѣста, гдѣ учитель его имѣлъ обычай бывать съ учениками; во второй же разъ, сказавши, что Іисусъ Самъ вышелъ на встрѣчу, онъ, внѣ всякой связи рѣчи, замѣчаетъ: „стоялъ же съ ними (воинами) и Іуда предатель Его“ (ст. 5). Такое указаніе, поставленное внѣ связи рѣчи, рѣшительно ведетъ къ тому заключенію, что здѣсь Евангелистъ имѣлъ въ виду тотъ второй родъ предательства, о которомъ говорятъ его предшественники. Что же касается замѣчанія Евангелиста, что Господь Самъ выступилъ на встрѣчу и дѣйствіемъ Своего всемогущаго слова поразилъ противниковъ, то это замѣчаніе не только не устраняется первыми Евангелистами, но даже вполнѣ предполагается. Всѣ три Евангелиста говорятъ о томъ, что одинъ изъ учениковъ извлекъ ножъ и ударилъ имъ первосвященническаго раба. Но такой поступокъ былъ бы очень страненъ, если бы

мы отдѣлили его отъ приведеннаго выше замѣчанія Евангелиста Іоанна. Было бы въ высшей степени странно, какъ служители, взявъ Іисуса, не взяли вмѣстѣ и Его учениковъ и особенно того, который осмѣлился защищаться. Было бы странно и то, какъ осмѣлился апостолъ, сознавая свою малочисленность, выступить на защиту и выступить съ такимъ ничтожнымъ оружіемъ, каковъ ножъ. Означенное же замѣчаніе разрѣшаетъ эти недоумѣнія. Какъ скоро допустимъ, что Господь Самъ выступилъ на встрѣчу и поразилъ противниковъ, то съ одной стороны понятна будетъ оплошность воиновъ, съ другой — понятенъ будетъ и поступокъ апостола. Первая будетъ имѣть свою причину во всеобщемъ замѣшательствѣ, второй — въ той смѣлости, какую внушило всемогущество Господа.

Изъ сада Геѳсиманскаго, Господь, по сказанію всѣхъ четырехъ Евангелистовъ, отведенъ былъ на судъ духовный къ первосвященнику, но такъ какъ первосвященниковъ было въ то время два, одинъ такъ сказать заштатный, именно Анна, а другой дѣйствительный, именно Каіафа, то между повѣствованіями Евангелистовъ и открылось кажущееся разногласіе въ опредѣленіи того, къ какому первосвященнику отведенъ былъ Іисусъ первоначально: къ первосвященнику ли Каіафѣ, какъ говорятъ первые Евангелисты, или къ первосвященнику Аннѣ, какъ говоритъ Евангелистъ Іоаннъ? Если мы сопоставимъ эти повѣствованія, то мы скоро примѣтимъ, что повѣствованія первыхъ Евангелистовъ не могутъ исключать повѣствованія Евангелиста Іоанна. Изъ всѣхъ трехъ первыхъ Евангелистовъ, только Евангелистъ Матѳей назвалъ первосвященника Каіафою; что же касается другихъ, то они выражались довольно

обще. Евангелистъ Маркъ говоритъ, что Господь отведенъ былъ просто къ первосвященнику, а Евангелистъ Лука, что онъ отведенъ былъ первоначально къ первосвященнику, а потомъ въ сvнедріонъ. Значитъ и первые Евангелиты не говорятъ рѣшительно, что онъ отведенъ былъ къ первосвященнику Каіафѣ, и значитъ вполнѣ допускаютъ возможность того, что Господь былъ первоначально у первосвященника Анны. Слѣды такого пребыванія особенно можно отыскать у Евангелиста Луки. Онъ говоритъ, что сперва ввели Іисуса въ домъ первосвященника, гдѣ не было суда въ собственномъ смыслѣ, а гдѣ только ругались надъ нимъ и били Его, а потомъ ввели въ сvнедріонъ, гдѣ уже собственно начался формальный допросъ. Въ этихъ двухъ изображеніяхъ духовнаго суда, нельзя не узнать съ одной стороны суда у первосвященника Анны, гдѣ и не могло быть суда въ собственномъ смыслѣ, гдѣ могли дѣйствительно только ругаться надъ Нимъ, и суда у первосвященника Каіафы, который, какъ первосвященникъ лѣта того, собралъ сvнедріонъ и уже началъ судить формально. За достовѣрность такого пребыванія у первосвященника Анны могутъ ручаться и другія обстоятельства. Такъ какъ Анна былъ тесть Каіафы и такъ какъ онъ былъ первосвященникъ старѣйшій, то нѣтъ ничего удивительнаго, если Каіафа, желая отдать честь своему тестю, приказалъ отправить Іисуса предварительно къ нему. И если бы такого пребыванія у первосвященника Анны не было, то трудно было бы объяснить, что могло побудить писателя Евангелія вставить этотъ новый фактъ и опустить другой болѣе выгодный для его цѣлей. Допустить, что онъ не зналъ — нельзя; онъ самъ говоритъ, что отъ

Анны Господь отведенъ былъ къ Каіафѣ. Допустить, что онъ намѣренно опустилъ — тоже нельзя. Пребываніе у первосвященника Каіафы, гдѣ Господь прямо назвалъ себя Богомъ, прямо относилось къ той цѣли, какую имѣлъ въ виду Евангелистъ, 20, 31. Итакъ, остается предположить, что Евангелистъ опустилъ этотъ фактъ и занялся другимъ, поелику зналъ, что о пребываніи у Каіафы уже извѣстно, а о пребываніи у Анны ничего еще не было сказано. Итакъ, на основаніи сказаннаго, мы можемъ принять, что Господь былъ сперва у первосвященника Анны, а потомъ у первосвященника Каіафы.

Въ то самое время, какъ Господь находился на судилищѣ беззаконныхъ іудеевъ, внѣ этого судилища совершалось нѣчто такое, о чемъ сочли нужнымъ сказать всѣ четыре Евангелиста; это именно отреченіе Апостола Петра. Но такъ какъ обстоятельства этого отреченія тѣсно связаны съ обстоятельствами предшествовавшими, то и въ ихъ изображеніи оказывается нѣкоторая неясность, требующая разъясненія. По сказанію Евангелиста Матѳея, отреченіе апостола Петра въ теченіи всѣхъ трехъ разъ происходило во дворѣ Каіафы, происходило послѣ суда и произнесенія приговора сунедріономъ. Въ первый разъ оно произошло по поводу вопроса рабыни, во второй разъ по поводу вопроса другой рабыни, и наконецъ по поводу вопроса стоявшихъ около него, Мѳ. 26, 67—75. Евангелистъ Маркъ передаетъ это обстоятельство точно также, какъ и его предшественникъ, съ тѣмъ только различіемъ, что поводомъ къ отреченію во второй разъ онъ поставляетъ вопросъ той же рабыни, которая предложила его и въ первый разъ, Марк. 14, 66—72. Евангелистъ Лука значительно

уклоняется отъ своихъ предшественниковъ. Онъ не говоритъ, на дворѣ какого первосвященника происходили отреченія, а просто, что онѣ были на дворѣ первосвященника. О времени отреченія онъ замѣчаетъ, что оно было до суда сvнедріона и что послѣднее отреченіе было черезъ часъ послѣ двухъ первыхъ. Что касается лицъ, послужившихъ поводомъ къ отреченію, то онъ указываетъ, что это были: сперва служанка, потомъ нѣкій другой, и наконецъ еще нѣкій, Лук. 22, 54—60. Евангелистъ Іоаннъ еще болѣе уклоняется, чѣмъ Евангелистъ Лука; онъ говоритъ, что однѣ отреченія были прежде суда, другія же два—послѣ; что первое было еще на дворѣ первосвященника Анны, а другія два были на дворѣ первосвященника Каіафы. Что касается лицъ, то онъ говоритъ, что первымъ поводомъ былъ вопросъ служанки, но служанки придверницы, вторымъ поводомъ—были стоявшіе у огня, а третьимъ поводомъ былъ вопросъ родственника того Малха, которому апостолъ Петръ отрѣзалъ ухо. Уже изъ одной той опредѣленности, какая находится въ повѣствованіяхъ послѣдняго Евангелиста, достаточно можно видѣть, на сторонѣ котораго изъ повѣствованій находится больше преимуществъ? Если же мы войдемъ въ болѣе глубокій разборъ повѣствованій, то эти преимущества взойдутъ на степень несомнѣнной очевидности. Прежде всего замѣчательно то, что Евангелистъ указываетъ при этомъ на присутствіе того „другаго ученика“, о которомъ Евангелистъ не разъ уже говорилъ, и который былъ безъ сомнѣнія не кто иной, какъ онъ самъ. Это замѣчаніе, значитъ, прямо показываетъ, что подробности дѣла болѣе ему извѣстны, чѣмъ кому либо. И дѣйствительно ничего не можетъ быть натуральнѣе того изображенія,

обстоятельствъ, какое онъ даетъ. Если, какъ мы сказали, пребываніе Господа у первосвященника Анны не только возможно, но и необходимо, то очевидно необходимо и то, чтобы одно изъ отреченій было на дворѣ этаго первосвященника. Такъ какъ апостолъ Петръ неотступно рѣшился слѣдовать за своимъ учителемъ, то немыслимое дѣло, чтобы онъ не подвергся испытанію при первомъ шагѣ во дворъ архіерея; немыслимое дѣло, чтобы входъ въ этотъ дворъ былъ открытъ въ то время для всѣхъ безъ изъятія. Такъ и передаетъ Евангелистъ Іоаннъ. Онъ говоритъ, что первое отреченіе было не тогда, когда Петръ стоялъ у огня, а тогда когда онъ рѣшился еще только вступить во дворъ архіерея. Оно было отъ служанки привратницы. При этомъ онъ дѣлаетъ такое замѣчаніе, которое прямо показываетъ, что онъ не хочетъ сказать что либо новое, а что желаетъ только уяснить повѣствованія своихъ предшественниковъ. Когда онъ вообще говорилъ, какъ Петръ вступилъ во дворъ архіеереевъ, онъ называлъ впустившую просто привратницей; когда же нужно было говорить объ отреченіи, онъ прибавляетъ, что это была раба—придверница: ἡ παιδίσκη ἡ θυρωρός. Эта приставка прямо показываетъ, что онъ имѣетъ въ виду точнѣе опредѣлить, кто была та раба, о которой говорятъ первые Евангелисты. Въ изображеніи дальнѣйшихъ обстоятельствъ отреченія, Евангелистъ опять не говоритъ ничего такого, что не было бы извѣстно отчасти изъ сказанія первыхъ Евангелистовъ. Евангелистъ Іоаннъ говоритъ о томъ, что два отреченія были уже на дворѣ первосвященника Каіафы; но и первые три Евангелиста говорятъ тоже, только менѣе ясно. По сказанію Евангелистовъ Матѳея и Марка, Господь, послѣ перваго отре-

ченія Петра, вышелъ. Куда же это, спрашивается, Онъ вышелъ и что за причина такого выхода? Причины такого выхода нельзя придумать конечно никакой другой, какъ только ту, о которой говоритъ Евангелистъ Іоаннъ, что Онъ перешолъ во дворъ другаго архіерея. Что же касается того, что, по Евангелію отъ Іоанна, апостолъ Петръ является стоящимъ какъ будто при томъ же самомъ огнѣ, который былъ разведенъ на дворѣ первосвященника Анны, то это только кажущееся представленіе. Текстъ мало говоритъ за единичность мѣста, а огонь могъ быть по причинѣ холода, какъ на дворѣ первосвященника Анны, такъ и на дворѣ Каіафы. Дальнѣйшія разности въ указаніи лицъ, послужившихъ поводомъ къ двумъ дальнѣйшимъ отреченіямъ, не могутъ быть названы даже и разностями. Вся разность состоитъ въ томъ, что Евангелистъ Іоаннъ неопредѣленныя выраженія „нѣкій, нѣкоторый“ прямо замѣняетъ самыми именами. Онъ прямо говоритъ, что этотъ нѣкій былъ родственникъ того Малха, которому Петръ отрѣзалъ ухо. Итакъ и здѣсь не остается никакого мѣста недоумѣнію, и здѣсь остается признать полную гармонію въ Евангельскихъ повѣствованіяхъ.

Покончивши духовное судопроизводство надъ Господомъ Іисусомъ и признавши Его достойнымъ смерти, первосвященники и старѣйшины отправились съ своимъ Подсудимымъ къ Пилату, чтобы привести въ исполненіе свой приговоръ. Но какъ исполненіе приговора не могло произойти безъ предварительнаго дознанія справедливости дѣла, то вслѣдъ за судомъ духовнымъ начинается судъ гражданскій у Пилата игемона. Въ сказаніяхъ объ обстоятельствахъ этого суда встрѣчается тоже самое явленіе, на которое мы указывали уже нѣсколько

разъ, именно то, что сказанное у первыхъ Евангелистовъ мы не находимъ у Евангелиста Іоанна, и сказанное у Евангелиста Іоанна не находимъ у первыхъ Евангелистовъ. Но такъ какъ мы не разъ говорили уже, что противорѣчіемъ это назвать нельзя, то мы и не намѣрены долго останавливаться на этомъ явленіи. Впрочемъ, чтобы и оно не могло ввести кого либо въ недоумѣніе, мы намѣрены и его коснуться отчасти. Если мы сопоставимъ сказанія первыхъ Евангелистовъ съ сказаніями Евангелиста Іоанна, то мы найдемъ, что первыя содержатъ въ себѣ только внѣшнюю сторону суда, такъ сказать, публичную, послѣднее же болѣе секретную. Но что и эта послѣдняя сторона не только возможна, но и необходима, это можно видѣть изъ слѣдующаго: слухъ о чудесахъ Іисуса не могъ не дойти до Пилата; изъ повѣствованій первыхъ Евангелистовъ мы знаемъ, что они имѣли даже вліяніе на его семейство (Матѳ. 27, 19). Слѣдовательно, когда привели къ Пилату такого преступника, то онъ не могъ, очевидно, удовлетвориться одними формальными публичными допросами, не могъ не поинтересоваться поподробнѣе разузнать, что это за Личность? Объ этомъ то секретномъ разузнаніи и передаетъ Евангелистъ Іоаннъ. Значитъ, оно не только возможно, но и необходимо. Впрочемъ, изображая эту секретную сторону суда, Евангелистъ отъ времени до времени даетъ замѣтить, что и другія обстоятельства ему были извѣстны. По его словамъ, Пилатъ даетъ такой вопросъ Іисусу: ты ли царь удейскій? Такой вопросъ былъ бы непонятенъ, если не предположить, что Евангелистъ Іоаннъ ссылается въ этомъ случаѣ на своихъ предшественниковъ, которые подробно говорятъ: въ чемъ обвиняли первосвященники Іисуса (Лук. 23, 2).

Далѣе: по словамъ Евангелиста Іоанна, Пилатъ говоритъ іудеямъ: „хотите ли я отпущу царя іудейскаго“ (18, 39). Этотъ вопросъ былъ бы опять непонятенъ, если не предположить, что здѣсь имѣлось въ виду замѣчаніе перваго Евангелиста объ обычаѣ іудеевъ отпускать, по случаю праздника, одного изъ преступниковъ.

Переходимъ теперь къ самымъ событіямъ распятія Господа. Объ этихъ событіяхъ говорятъ всѣ четыре Евангелиста и, за исключеніемъ двухъ кажущихся противорѣчій, говорятъ согласно. Что же касается этихъ противорѣчій, то они далеко не важны. Первое изъ нихъ состоитъ въ томъ, что по тремъ первымъ Евангеліямъ, крестъ былъ несенъ нѣкіимъ Симономъ Киринейскимъ, а по Евангелію отъ Іоанна Самимъ Господомъ (Мѳ. 27, 32. Марк. 15, 21. Лук. 23, 26. ср. Іоан. 19, 17). Но стоитъ только всмотрѣться въ текстъ греческій и это разногласіе изчезнетъ. Первые три Евангелиста никакъ не говорятъ о томъ, что крестъ былъ несенъ Симономъ съ самаго начала, напротивъ они прямо даютъ понять, что онъ былъ несенъ первоначально самимъ Господомъ. Говоря объ этомъ, они выражаются такъ: выходя встрѣтили одного киринеянина (ἐξερχόμενοι δε εὗρον), Мѳ. 27, 32. По Евангелію отъ Марка еще яснѣе: „и повели Его чтобы распять“ (καὶ ἐξάρουσιν αυτον, ἵνα σταυρώσωσιν αυτον), Марка 15. 20. Точно также и по Евангелію Луки: „и когда повели Его“ (καὶ ὡς ἀπήγαγον αυτὸν). Съ другой стороны и Евангелистъ Іоаннъ не говоритъ, что бы крестъ былъ несенъ исключительно Господомъ. Онъ говоритъ только о томъ, что Господь первоначально только, подобно преступнику, несъ свой крестъ. Въ слѣдствіе этого онъ выражается такъ: „неся крестъ Свой, Онъ вышелъ на мѣсто, назы-

ваемое лобное." (βαστάζων τὸν σταυρὸν αὐτοῦ, ἐξῆλθεν). Итакъ Евангелистъ Іоаннъ говоритъ о начальномъ актѣ, а первые три Евангелиста о конечномъ. Второе кажущееся противорѣчіе въ этомъ отдѣлѣ повѣствованій есть опредѣленіе времени распятія. По Евангелію отъ Іоанна въ шестомъ часу судебный приговоръ принимаетъ только болѣе рѣшительный характеръ (Іоан. 19, 14). По сказаніямъ же первыхъ Евангелистовъ въ третьемъ часу уже послѣдовало распятіе (Марк. 15, 25), а отъ шестаго до девятаго была уже тьма, ст. 33. Такія указанія были бы дѣйствительно указаніями противорѣчащими, если бы необходимо было принять, что какъ Евангелистъ Іоаннъ, такъ и первые Евангелисты слѣдовали въ опредѣленіи времени одному и тому же обычаю. Но въ томъ то и дѣло, что Евангелистъ Іоаннъ, какъ имѣвшій въ виду повѣствованія предшественниковъ, и какъ назначавшій свои повѣствованія для читателей мало знакомыхъ съ іудейскимъ время-опредѣленіемъ, счелъ нужнымъ, какъ очевидецъ событій, опредѣлить время такъ, такъ опредѣлялось оно при римскомъ судопроизводствѣ. Римляне, при производствѣ суда, счисленіе часовъ начинали отъ средины ночи, такъ что шестой часъ равнялся нашему шестому часу. Между тѣмъ первые Евангелисты опредѣляютъ время согласно съ іудейскими обычаями: отъ начала утра. Отъ этого и произошло кажущееся различіе. Слѣдовательно стоитъ только принять во вниманіе это обстоятельство и кажущееся противорѣчіе падетъ само собою. Если около шестаго часа, по римскому счисленію, Пилатъ взошолъ на судебное мѣсто, чтобы произнести окончательный приговоръ надъ Іисусомъ, если принять еще то въ соображеніе, что вмѣстѣ съ Господомъ произнесенъ былъ приговоръ еще надъ двумя пре-

ступниками, что довольно потратилось времени на путешествіе до Голгоѳы, на приготовленіе къ распятію, то время распятія и по Евангелію отъ Іоанна будетъ соотвѣствовать тому третьему часу, о которомъ согласно обыденному счисленію времени, говоритъ Еван. Маркъ, т. е. будетъ соовѣтствовать нашему девятому часу. Что таково именно было счисленіе времени у римлянъ, объ этомъ свидѣтельствуетъ ученый Гугъ. Приведя множество мѣстъ изъ сочиненій Плутарха, Макровія, Цицерона, Сенеки и многихъ другихъ писателей, гдѣ прямо говорится, что таково именно было счисленіе времени у римлянъ, Гугъ прибавляетъ: если Іоаннъ обозначаетъ шестой часъ утра, какъ время произнесенія судебнаго рѣшенія, то онъ, такъ какъ писалъ для христіанъ изъ язычниковъ, слѣдуетъ въ этомъ римскому судебному языку ([1]). Итакъ опредѣленіе времени Евангелистомъ Іоанномъ, будучи соглашено съ обыденнымъ іудейскимъ счисленіемъ времени, никакъ не можетъ стоять въ противорѣчіи.

При чтеніи повѣствованій Евангелистовъ о событіяхъ погребенія Господа могутъ представляться два довольно важные вопроса. Первый изъ нихъ тотъ: какъ случилось то странное явленіе, что три первые Евангелиста ничего не говорятъ о такой примѣчательной личности, какова личность Никодима, какъ участника въ погребеніи Господа; второй вопросъ тотъ, почему Евангелистъ Іоаннъ нетолько ничего неговоритъ о гробѣ, какъ о собственности Іосифа, но даже называетъ его такимъ гробомъ, куда положенъ былъ Іисусъ только по случаю необходимости скораго погребенія (19, 41, 42)?

([1]) Свидѣтельство Гуга приведено въ полномъ видѣ въ сочиненіи Мейера: Die aechtheit d. Evang nach Johan. 5, 339.

Чтобы отвѣтить на первый из этихъ вопросовъ, мы должны обратить вниманіе на отношеніе Евангелистовъ къ личности Никодима. Никодимъ, какъ извѣстно изъ Евангелія отъ Іоанна, замѣчателенъ той бесѣдой, которую велъ онъ съ Господомъ во время перваго пребыванія Господа въ Іерусалимѣ на праздникѣ Пасхи. Но такъ какъ событія этого времени не вошли въ составъ повѣствованій первыхъ Евангелистовъ, и такъ какъ со всею вѣроятностію можно положить, что ни одинъ изъ этихъ Евангелистовъ, какъ не присутствовавшій съ Господомъ на этомъ праздникѣ, не зналъ Никодима, то эта личность и не представляла для нихъ такого значенія, какъ напр. Іосифъ. Иное значеніе имѣли личность Никодима для Евангелиста Іоанна. Какъ сопутствовавшій Господу на праздникъ пасхи, онъ имѣлъ случай лично познакомиться съ Никодимомъ и быть свидѣтелемъ примѣчательной бесѣды между нимъ и Господомъ; вслѣдствіе этого, зная объ его участіи въ погребеніи Господа, онъ не могъ умолчать объ этомъ. Для него такое упоминаніе было очень важно. Что касается до другого вопроса, именно того, почему Евангелистъ Іоаннъ не говоритъ о гробѣ, какъ о собственности Іосифа, а только какъ о такомъ, который могъ быть удобнѣе найденъ, то не много нужно сообразительности для того, чтобы понять отношеніе между этими фактами. Погребеніе Господа въ такомъ гробѣ, который находился въ саду, въ которомъ никто еще положенъ не былъ, никакъ небыло бы возможно, если бы гробъ этотъ не принадлежалъ какой либо изъ тѣхъ личностей, которыя принимали участіе въ погребеніи. Не будь это такъ, не принадлежи этотъ гробъ Іосифу, а какому либо другому богатому владѣльцу, то этотъ послѣдній,

очевидно, вступился бы за свою собственность, вступился потому тѣмъ болѣе, что во гробъ, назначенный для него самаго, положили распятаго преступника. Слѣдовательно замѣчаніе Евангелиста о причинѣ положенія во гробъ дополняетъ только то, чего не доставало повѣствованіямъ первыхъ Евангелистовъ. Оно даетъ понять, что праведный Іосифъ имѣлъ намѣреніе почтить своего Учителя погребеніемъ, гдѣ либо въ другомъ мѣстѣ, но когда увидѣлъ, что уже не много остается времени для ихъ дѣятельности, то не задумался погребсти въ своемъ собственномъ гробѣ.

Результатъ нашихъ изслѣдованій тотъ, что разногласій въ повѣствованіяхъ нѣтъ, а что если и есть нѣкоторыя разности, то онѣ зависѣли единственно отъ того, что Еванг. Іоанъ дополнялъ и уяснялъ повѣствованія своихъ предшественниковъ. Отсюда, на основаніи всего нами сказаннаго, всѣ указанныя наши разногласія могутъ быть примирены слѣдующимъ образомъ: ненависть Іудеевъ, начавшаяся еще во время перваго посѣщенія Господомъ Іерусалима, постепенно увеличивалась во время другихъ посѣщеній, и наконецъ, по случаю воскрешенія Лазаря, дошла до послѣдней фазы своего развитія. Каіафа рѣшилъ, что лучше одному умереть, чѣмъ гибнуть всему народу. Направляя въ послѣдній разъ свой путь къ Іерусалиму, Господь Іисусъ посѣтилъ на пути Виѳанію и былъ тамъ на вечери въ дому Симона. На этой вечери, въ числѣ гостей былъ Лазарь и его сестры. На утро Господь послалъ своихъ учениковъ въ ближайшее селеніе и велѣлъ привести имъ осла и молодаго осленка. Когда было это исполнено, Господь вошелъ торжественно въ Іерусалимъ. Прибывъ въ храмъ, онъ изгналъ торгующихъ, и въ отвѣтъ на не-

годованіе первосвященниковъ за Его чудеса, и особенно на восклицанія дѣтей, Онъ указалъ на одно изъ пророчествъ Давида (Псал. 8, 3). Въ теченіи слѣдующихъ трехъ дней, Онъ появлялся каждодневно во храмѣ, училъ народъ въ притчахъ, и отвѣчалъ на вопросы фарисеевъ и книжниковъ, старавшихся чѣмъ нибудь Его уловить. Тринадцатаго Нисана, Онъ послалъ учениковъ приготовить комнату для вечери и когда это было исполнено, Онъ возлегъ съ двѣнадцатью Своими учениками. Совершивши пасху Ветхозавѣтную, Онъ всталъ и умылъ ноги ученикамъ, затѣмъ снова возлегъ и совершилъ установленіе великаго таинства. При этомъ Онъ сдѣлалъ указаніе на предателя. По окончаніи вечери, Онъ началъ вести съ ними прощальную бесѣду. Эта бесѣда продолжалась и во время пути въ садъ Геесиманскій, куда пошелъ Іисусъ по окончаніи вечери. Въ этой бесѣдѣ Онъ благодаритъ, между прочимъ, Бога Отца, что Онъ помогъ Ему совершить то великое дѣло, для котораго онъ явился въ міръ. Прибывши въ садъ, Онъ началъ молиться и скорбѣть. За тѣмъ пришелъ Іуда съ отрядомъ воиновъ. Увидя ихъ приближеніе, Господь Самъ вышелъ къ нимъ на встрѣчу и спросилъ: „кого они ищутъ?“ И когда тѣ отвѣчали, что Іисуса Назорейскаго, Онъ отвѣчалъ имъ: „это Я“. Послѣ такихъ словъ беззаконное сборище поверглось на землю. Такъ продолжалось два раза. Но такъ какъ для смущенныхъ воиновъ все-таки было непонятно, кого собственно они взять должны, то Іуда подошелъ къ Іисусу, поцѣловалъ Его и чрезъ то подалъ заранѣе условленный знакъ, кого они брать должны. Взявши Господа, они отвели Его сперва къ старѣйшему первосвященнику Аннѣ, а потомъ къ Каіафѣ. Когда Господь былъ на судѣ у этихъ

первосвященниковъ, Петръ, желая узнать о судьбѣ своего учителя, захотѣлъ пробраться во дворъ первосвященника. Но лишь только онъ захотѣлъ переступить порогъ двора первосвященника Анны, его остановила служанка придверница и спросила: „и онъ не изъ учениковъ ли Іисуса?“ тотъ отрекся. Когда повели Господа къ первосвященнику Каіафѣ, то и Петръ вышелъ за Іисусомъ, и вошелъ во дворъ этого первосвященника. Стоящіе около огня, разведеннаго на дворѣ, спросили Петра: „и онъ не изъ учениковъ ли Іисуса“, тотъ опять отрекся. На его отреченіе родственникъ Малха, видѣвшій его въ саду, замѣтилъ ему, что онъ самъ видѣлъ его вмѣстѣ съ Іисусомъ; тотъ опять отрекся. Отъ первосвященника Каіафы, первосвященники и книжники, по случаю предстоявшаго праздника, поспѣшили отвести Господа на судъ къ Пилату. Пилатъ, наслышанный о чудесахъ Господа, захотѣлъ сперва тайно, наединѣ съ нимъ поразузнать, что Онъ за личность, и чѣмъ онъ возбудилъ такую ненависть народа, но не узнавши почти ничего, онъ уступилъ требованію народа и предалъ Его на распятіе. Такъ какъ по закону, каждый преступникъ долженъ былъ самъ нести орудіе своей казни, то очень вѣроятно, что и Господь Самъ взялъ Свой крестъ и понесъ на Голгофу; но вскорѣ замѣтили, что Онъ очень слабъ и потому отдали нести крестъ нѣкоему Симону Киринейскому, возвращавшемуся съ поля. По прибытіи на Голгофу, Ему подали пить уксусъ, смѣшанный съ желчью, но Онъ отказался. За тѣмъ распяли Его. Это было по еврейскому счисленію времени въ 3 часа, а по римскому въ 9 часовъ. Такъ какъ іудеи по случаю праздника не хотѣли оставить тѣла на крестѣ до слѣдующаго праздничнаго дня, то когда

убѣдились, что Іисусъ умеръ, хотѣли снять тѣло Его. Въ это время являются Іосифъ аримаѳейскій и Никодимъ и принимаютъ на себя трудъ погребенія. Іосифъ хотѣлъ вѣроятно похоронить тѣло Господа въ какомъ либо особенномъ гробѣ, можетъ быть, нарочно приготовленномъ, но такъ какъ этотъ гробъ былъ вѣроятно не близко, а времени для погребенія оставалось уже не много, то онъ и уступилъ тотъ гробъ въ своемъ саду, который предназначалъ для себя. Такъ гармоничны являются Евангельскія повѣствованія.

Діаконъ А. Кудрявцевъ.

ОБОЗРѢНІЕ УНІЯТСКИХЪ БОГОСЛУЖЕБНЫХЪ КНИГЪ.

Особенныя чинопослѣдованія уніятскихъ святительскихъ служебниковъ, не находящіяся въ нашихъ нынѣшнихъ православныхъ архіерейскихъ чиновникахъ.

Здѣсь первое вниманіе останавливаетъ на себѣ уніятскій „*чинъ освященію епископа*“.

Замѣтимъ, что этого чина нѣтъ въ уніятскомъ Супрасльскомъ Понтификалѣ 1716 г.—Его излагаетъ въ своемъ служебникѣ святительскомъ Шептицкій, за аппробаціей котораго между прочимъ и изданъ Уніевскій архіерейскій чиновникъ 1740 года.—А намъ уже извѣстны тенденціи и воззрѣнія Шептицкаго на обрядность уніятскую и его отношеніе къ обрядности латинской.—Не даромъ папа Венедиктъ XIV не могъ по собственнымъ словамъ своимъ „никакимъ образомъ кончить извѣстной буллы своей: inter plures, чтобы не воздать достойныхъ похвалъ достопочтеннѣйшему брату Аѳанасію—митрополиту русскому, коего изящная добродѣтель и горячая ревность по католической религіи, равно какъ и искренняя привязанность къ апостольскому престолу и т. п., по словамъ папы, просвѣчивали на всякомъ шагу во всей его дѣятельности“... И дѣйствительно только такой вѣрный сынъ римской церкви

какъ Шептицкій могъ утвердить и издать такое произведеніе, какъ архіерейское рукоположеніе въ его святительскомъ служебникѣ 1740 года.

„На вечерни прежде дне священія, такъ начинается чинопослѣдованіе архіерейскаго постановленія въ этомъ служебникѣ, въ Церкви велицѣй, или иной коей, въ ней же будетъ священіе, украшается святителеви алтарь великій, иже есть въ святилищи, свѣщниками многими (крестъ же посредѣ ихъ), и всяческимъ благолѣпіемъ, елико есть мощно;—и другій меньшій алтарь устроянется, аще есть въ той же Церкви.—Аще же ни, тогда новый пріуготовляется нареченному, на немъ же поне два свѣщника да будутъ, посредѣ же крестъ. Предъ великимъ же алтаремъ восходница, отвсюду коври украшенна, на ней же поставляются четыре сѣдалища, три: святителеви и епископомъ сослужителемъ, зряща къ Олтарю, единоже отъ страны лѣвія нареченному, отстоящее елико довольно отъ святительскаго и епископскихъ сѣдалищъ; сѣдалище же святительское будетъ украшено“.

„Приспѣвшу убо времени вечерни, входитъ святитель съ сослужительми епископы и съ нареченнымъ въ Церковь, и молитву сотворше святитель убо съ сослужительми въ мантіяхъ святительскихъ, въ омофорахъ и митрахъ сѣдаютъ на своихъ имъ сѣдалищахъ на восходници. Самъ же токмо святитель держитъ въ руцѣ лѣвой патерицу; нареченный же въ мантіи токмо и клобукъ имѣя на главѣ идетъ къ меньшому Олтарю ему устроенному, и ставъ у Олтаря, ожидаетъ начала вечерни“ (1).

---

(1) Къ этому еще прибавляется, что „аще нужди или благословныя ради вины случится съ сослужительми быти епископомъ римскаго обряда.

„Началу же бывшу вечерни, и нареченный на своемъ мѣстѣ поетъ вечерню съ діакономъ даже до конца. По конечномъ отпустѣ, посылаетъ къ нему святитель первыя пресвитери, преглашающе его сице: *Преосвященный Господинъ нашъ, Божіею Милостію Архіепископъ Митрополита Кіевскій, Галицкій и всея Россіи, имярекъ, и иже о немъ Божественный и Священный Соборъ, приглашаютъ твою Святыню на Епископство, Богоспасаемаго града, имярекъ*. Нареченный же отвѣщаетъ: *Понеже Преосвященный Господинъ нашъ Божіею Милостію Архіепископъ и проч. и иже о немъ Божественный и Священный Соборъ судиша и мене достойна быти въ такову службу, благодарю и пріемлю, и ничтоже вопреки глаголю*. И абіе приводимъ бываетъ предъ святителя и епископы сослужители, и снемше съ него архидіакону клобукъ и главу ему открывше, покланяетъ ю низу три крати святителю и епископомъ; тажъ приступль лобзаетъ митрополиту и епископы въ десное колѣно, въ руку, и въ ланиту. И посаждаемъ бываетъ на уготованномъ ему сѣдалищи, архидіаконъ же вземъ благословеніе, кадитъ Деисусъ, и сѣдящихъ всѣхъ. Посемъ приступаютъ къ нареченному мужіе или младенци честніи и тезоименита рода, носяще въ руку двѣ свѣща горяща и два хлѣба отъ пшеницы, единъ позлащенный, а другій посребренный, и два барилица (боченка) исполнены вина, такожде едино позлащено, а другое посребрено, съ изображенными на единомъ кождо барилицу знаменьми (т. е. гербами), отъ единое страны—имъ же печатаетъ ея святитель,—отъ другія же—имъ же наре-

сіи въ своей святительской одеждѣ да сѣдятъ, еже въ Рокитахъ рещи, въ Капахъ, Инфулахъ и прочіихъ по обычаю; кромѣ же Пасторалов или Патерицъ.

ченный,—и подаютъ та вся порядку нареченному. Онъ же воставъ отъ сѣдалища, пріемъ свѣща, едину во едину руку, а другую въ другую, и идетъ къ святителю и приклонь колѣнѣ приносить я ему. Такожде же и хлѣбы, и барилицы, и святителю сія пріемлющу лобзаетъ руку, а святитель пріемъ я отдаетъ своимъ си предстоящимъ. И симъ тако бывшимъ, многолѣтствуетъ ликъ мусикійскимъ пѣніемъ митрополиту и епископы, красно въ славу Божію. И исходитъ изъ восходищи митрополитъ съ епископами, и всѣмъ сослужительствомъ своимъ, и идутъ въ ризохранительницу и совлекаютъ одежды святительскія; сіе же и нареченный творитъ".

Такъ обезобразилъ Шептицкій въ своемъ чинѣ освященія епископа наше православное нареченіе въ епископа, которое какъ въ древней церкви, такъ и у насъ совершается просто тѣмъ, что новоизбранный во епископы приходитъ на соборъ (у насъ въ Св. Сѵнодъ). Здѣсь ему объявляютъ объ его избраніи и совершается молитвословіе во славу святой Троицы съ возношеніемъ моленій о верховной власти, архіереяхъ, и Богоизбранномъ во епископа. Въ такомъ видѣ между прочимъ излагается этотъ чинъ и въ Освященникѣ святительскомъ 1621 года (1). Неговоримъ уже объ устроеніи двухъ престоловъ для посвятителя и посвящаемаго, которое уніяты заповѣдуютъ дѣлать по уставу латинскихъ чиновниковъ на посвященіе епископа (2),—нарекаемый у нихъ служитъ вечерню отдѣльно на своемъ алтарѣ, подноситъ посвятителю свѣчи, хлѣбы и боченки съ виномъ и т. под. Все это заимствованія у латинянъ, у которыхъ впрочемъ поднесеніе хлѣба и вина посвятителю совершается въ самый день по-

(1) Стр. 67 на оборот. и 68.

(2) О Богослуженіи зап. Цер. Серед. ст. IV, стр. 159.

ставленія епископа на обѣдни во время дароприносительныхъ молитвъ; Шептицкій переноситъ этотъ обрядъ на канунъ этого дня, потому что разъ не могъ найти ему приличнаго мѣста на своей обѣднѣ, которое бы по его понятіямъ соотвѣтствовало латинскимъ дароприносительнымъ молитвамъ, между тѣмъ какъ у латинянъ, что на этомъ мѣстѣ оно и имѣетъ свой смыслъ, напоминая древній обычай принесеніе хлѣба и вина для литургіи вѣрными,—именно около этого времени;—а совершаемое у уніатовъ поднесеніе хлѣба и вина избраннымъ во епископы посвятителю получаетъ скорѣе видъ симоніи, чѣмъ даже благодарности, какъ учатъ латиняне.—А главное и безъ того много еще оставалось на другой день для подражанія и заимствованій, такъ что поднесеніе хлѣба и вина могло только обременить, ничего не прилагая къ дѣлу. Что до служенія вечерни на отдѣльномъ престолѣ, то это сдѣлано въ подражаніе латинянамъ, у которыхъ нареченный до рукоположенія совершаетъ обѣдню на особомъ престолѣ, какъ это дѣлаетъ и уніатскій ставленникъ въ день посвященія, — какъ увидимъ далѣе. Такъ въ неразумной ревности слѣпаго подражанія латинству, уніаты даже обезображиваютъ его обряды, перенося въ нихъ то, чего даже тамъ не полагается.

„Приспѣвшу же дню священія (будемъ опять продолжать словами святительскаго служебника 1740 г.) иже долженъ есть быти недѣля, или нарочитый праздникъ, аще есть нужда,—и святитель и нареченный да исповѣдаются грѣховъ своихъ; благословенно же есть, да прежднный день и постятся (¹). Въ церкви же близь ол-

(¹) Такимъ образомъ остальные рукоположители какъ будто выдѣляются; между тѣмъ правило апостольское говоритъ объ участіи двухъ

таря великаго отъ страны лѣвыя уготовляется трапеза святителева, покровена обрусомъ чистымъ, на ней же поставляются два свѣщники, сосуды на умовеніе рукъ съ понявыцами, ручка съ водою священною и кропиломъ, кадильница съ кіотцемъ, ложицею и кадиломъ (потому что уніатскіе епископы, по примѣру латинскихъ, также какъ и простые священники, посыпаютъ ладонъ въ кадильницу сами, какъ это показали мы, при изложеніи уніатской проскомидіи); затѣмъ мякое отъ хлѣба къ отиранію рукъ, святое муро, сударцевъ осьмъ, устроенныхъ, отъ двою-лакотъ платна тонка въ долготу покроенныхъ, отъ нихъ же два шесть дланый широту да имутъ, прочихъ же шесть равны себѣ. Перстень съ камнемъ честнымъ, даdимый нареченному и прочая благовременныя вещи. Предъ самымъ же олтаремъ распростираются особныя ковры, на нихъ же крестообразно лежащіе по вшествіи въ церковь молитися будутъ святитель и нареченный. Таже вся святительская одежда времени и службѣ Божественныя литургіи подобающая, сирѣчь: сандалія, которыя при своемъ служеніи употребляютъ латинскіе епископы, стихаръ, поясъ, епитрахиль, поручіе, параманъ, полица, ризы или сакъ, омофоръ, крестъ наперсный съ тресновицею, (т. е. цѣпью съ кисточкой позади, на которой обыкновенно носятъ свои кресты латинскіе епископы и аббаты) митра, перстень святительскій, патерица, служебникъ и требникъ святительскій. Святитель да иматъ по три іерея въ камизахъ, и два блюдоносцы къ служенію при изготованной трапезѣ. Въ олтари же меньшомъ, иже есть устроенъ нареченному, полагается служебникъ и треб-

или трехъ посвятителей въ поставленіи епископа — безъ всякаго различія.

никъ святительскій, и вся одежда святительская бѣлая и прочая, яко же выше святителеви изочтена суть. Близъ же сего олтаря поставляется трапеза съ убрусомъ чистымъ на сосуды на умовеніе рукъ".

„Приспѣвшу же времени подобающу, святитель убо, нареченный, и сослужителіе епископы, и прочее служительство собираются въ церковь,—и святитель помолится крестообразно лежа (съ нареченнымъ предъ олтаремъ великимъ, какъ это всегда молятся въ подобныхъ обстоятельствахъ латиняне,—прочіе же епископы сослужители токмо колѣнѣ преклоньше молятся), идетъ на восходицу, и тамо его облачаютъ во одежду святительскую. Нареченный же съ сослужительми епископами идетъ къ своему олтарю, и тамо облачится по обычаю прежде начала святой литургіи; такожде и сослужителіе епископы на своемъ кой-ждо ихъ мѣстѣ".

Читатели наши, знакомые съ обрядами православной Церкви, безъ всякихъ особенныхъ примѣчаній безъ труда могутъ догадаться, что всѣ указанныя замѣчанія суть не что иное, какъ подражаніе латинской ординаціи во епископа во всѣхъ малѣйшихъ ея подробностяхъ, начиная отъ предуготовительныхъ дѣйствій — до облаченія. Такимъ же точно образомъ, въ подражаніе латинянамъ, уніатскій ставленникъ во епископа совершаетъ, какъ мы уже сказали, начало обѣдни не вмѣстѣ съ посвятителемъ, какъ у насъ, а отдѣльно на своемъ престолѣ до самаго: *пріидите поклонимся*, или входнаго, — introitus, по латыни, — когда его, какъ и латинскихъ ставленниковъ, ассистенты епископы представляютъ къ хиротонисующему святителю, который въ это время, какъ и у латынянъ, „сидитъ на каѳедрѣ", — и садятся здѣсь—новоизбранный противъ хиротонисующаго и „иже

будетъ во епископахъ старѣйшій" съ правой стороны святителя, а младшій или юнѣйшій съ лѣвой. За симъ по уставу латинской церкви, у латынянъ „повременивъ немного, всѣ поднимаются, и старшій изъ епископовъ ассистентовъ, отъ имени Церкви, проситъ епископа — посвятителя рукоположить предстоящаго пресвитера во епископа. Латинскій епископъ—посвятитель прежде всего спрашиваетъ, есть ли на это приказъ апостольскій (т. е. грамата изъ папской канцеляріи), и когда потомъ нотаріусъ прочтетъ его, возсылаетъ Богу благодареніе. Далѣе, если ему поручено взять и присягу съ новоизбраннаго, то сей послѣдній, преклонивъ предъ нимъ колѣна, обѣщается быть вѣрнымъ и покорнымъ бл. Петру апостолу, римской Церкви, папѣ и его законнымъ преемникамъ, не злоумышлять на ихъ жизнь, не возлагать на нихъ насильственно рукъ, вообще не обижать ихъ какимъ бы то ни было образомъ, хранить ввѣренную ему тайну, защищать папство римское и коронныя права (regalia) петровы, почтительно обходиться съ легатами апостольскаго сѣдалища, сохранять, защищать, умножать и расширять права, почести, преимущества и власть римской Церкви, папы и его преемниковъ, всемѣрно предотвращать и въ возможной скорости предувѣдомлять папу о всѣхъ злоумышленіяхъ противъ правъ, чести, состоянія и власти какъ его самаго, такъ и римской церкви, соблюдать правила отеческія и постановленія, приказанія и распоряженія апостольскія (т. е. папскія), преслѣдовать и поражать еретиковъ, раскольниковъ, и мятежниковъ противъ папы, являться по зову на соборъ, посѣщать лично чрезъ опредѣленное число лѣтъ предѣлы апостольскіе (т. е. Римъ) и давать отчетъ въ своемъ пастырскомъ служеніи и во всемъ, касающемся

до состоянія своей церкви, духовенства и народа, или же, въ случаѣ законнаго препятствія, исполнять все это чрезъ нарочитаго посла; не продавать, не дарить, не закладывать и вообще никакимъ образомъ не отчуждать, даже съ согласія капитула, но безъ совѣщанія съ первосвященникомъ римскимъ, владѣній, принадлежащихъ каѳедрѣ. Далѣе, избранный прикасается обѣими руками къ тексту раскрытаго Евангелія, которое держитъ на своихъ колѣнахъ рукоположитель, говоря: *„такъ да поможетъ мнѣ Богъ и сіи святыя Божіи Евангелія,“* а рукоположитель возсылаетъ *„Богу благодареніе“* (¹).

Всѣ эти обряды слово въ слово читаемъ въ служебникѣ Шептицкаго: „посидѣвше же мало возстаетъ нареченный съ откровенною главою, и сослужителіе такожде сложше митры,—тажъ старѣйшій сослужитель епископъ обращься къ святителю, сице глаголетъ: *преосвященный отче, желаетъ святая мати церковь каѳолическая, да сего предстоящаго священноинока къ бремени епископскому возведете.* Святитель глаголетъ: *азъ имамъ власть данную ми отъ святаго престола апостольскаго римскаго освящати всѣхъ епископовъ; вы же имате ли диплому государскую.* Отвѣщаетъ епископъ старѣйшій отъ сослужителей: *имамы.* Святитель глаголетъ: *да чтется убо.* Таже писарь святительскій, вземъ диплому изъ руки епископа сослужителя, чтетъ отъ начала даже до конца, и чтомой дипломѣ сѣдятъ вси покрывше главы; прочтенной же дипломѣ святитель глаголетъ: *Богу благодареніе.* Таже вопрошаетъ нареченнаго о вѣрѣ православной, и повиновенію къ святому престолу апостоль-

(¹) О Богослуженіи Зап. Церк. Серед. статья IV, стр. 160—162.

скому римскому и къ митрополиту, глаголя святитель: *исповѣждь усты, по нему же содержиши въ сердцѣ твоемъ, и подаждь ми рукою твоею начертанную вѣру православную, и повиновеніе твое къ святому престолу апостольскому, и къ святѣйшему папѣ римскому, и къ намъ Божіею милостію, и тогожде престола апостольскаго, и святѣйшаго господина папы благодатію, всея Россіи митрополиту*. Нареченный же пріемлетъ отъ хартофилаха хартію прежде рукою своею начертанную, и распростеръ ю четъ въ услышаніе всѣмъ имущую сице: „Азъ (имя рекъ) священноинокъ или игуменъ или архимандрита, милостію Божіею нареченный въ святую епископію Богоспасаемаго града (имя рекъ), во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа—едино Божество, се пишу рукою моею, и разумомъ моимъ, исповѣдуяй предъ Богомъ и избранными его ангели, правую и непорочную вѣру христіанскую каѳолическую, — сирѣчь: вѣрую во единаго Бога, Отца вседержителя, Творца небу и земли, видимымъ же всѣмъ и невидимымъ. И во единаго Господа Іисуса Христа Сына Божія единороднаго, иже отъ Отца рожденнаго прежде всѣхъ вѣкъ. Свѣта отъ свѣта, Бога истиннаго отъ Бога истинна, рожденна, а не сотворена, единосущна Отцу имъ же вся быша. Насъ дѣля человѣкъ и нашего ради спасенія сошедшаго съ небесъ, и воплотившагося отъ Духа Свята и Маріи дѣвы вочеловѣчшася. Распятаго же за ны при Понтійстѣмъ Пилатѣ; и страдавшаго и погребеннаго, воскресшаго въ третій день по писаніихъ, и восшедшаго на небеса, и сѣдящаго одесную Отца, и паки грядущаго со славою судити живымъ и мертвымъ, его же царствію нѣсть конца. И въ Духа Святаго Господа животворящаго иже отъ Отца *и Сына* исходящаго, иже со отцемъ и съ Сы-

номъ сопокланяема и сославима, глаголавшаго пророки. Въ едину святую соборную и апостольскую Церковь, исповѣдую едино крещеніе во оставленіе грѣховъ. Чаю воскресенія мертвыхъ, и жизни будущаго вѣка. Аминь."

„Почитаю паки и пріемлю вселенскія собори, иже въ Никеи первый, въ Цариградѣ первый, въ чину вторый, въ Ефесѣ первый, а въ чину третій; въ Халкидонѣ въ чину четвертый; въ Цариградѣ вторый, въ чину пятый; въ Цариградѣ третій, въ чину шестый; въ Никеи вторый, седмый въ чину; въ Цареградѣ четвертый, осьмый въ чину; и вся яже на нихъ святыми отцы опредѣлена суть на проклятыя памяти еретики, и Церкви Христовы Богомерзкія гонители, Арія, Македонія, Несторія, Евтиха и Діоскора, на единовольцы же и иконоборцы, *и Фотія* (sic!!!). Почитаю и пріемлю и вся инныя вселенскія собори, властію папы римскаго законно сочетанныя, составленныя и укрѣпленныя,—паче же Флорентинскій соборъ и исповѣдую яже на немъ опредѣлена суть,—сирѣчь: яко Духъ Святый отъ Отца *и Сына* вѣчно есть, и естество свое, и свое существо составное имать изъ Отца вкупѣ *и Сына, изъ обою вѣчно, яко отъ единаго начала, и единаго дыханія исходитъ*. И яко реченіе оно (*и Сына*) сказанію, истиннѣ, и належащія нужды ради, законно, и благословнѣ къ символу приложися. Таже и въ безквасномъ, и въ квасномъ хлѣбѣ пшеничномъ тѣлу Христову истинно совершатися, и должнымъ быти іереомъ въ единомъ отъ сихъ тѣло Христово совершати,—сирѣчь едино комуждо по обычаю своея ему Церкви или западныя, или восточныя;—душамъ истинно кающихся, и въ любви Божой прежде же принесенія достойныхъ покаянія за содѣян-

ная и оставленная плодовъ, преставльшихся *муками чистительными по смерти очищати*, и ослабѣ ихъ отъ сицевыхъ мукъ полезна имъ быти живыхъ вѣрныхъ о ныхъ попеченія, сирѣчь Божественныя службы, молитвы и милостыни, и инна помиловательная угодія,—православнымъ по уставу церковному обычная, а душамъ по крещенія ни единѣмъ отнюдь грѣхомъ осквернившимся, такожде и иже по паденію отъ грѣховныя скверны, или въ своихъ имъ тѣлесехъ, или отъ тѣлесъ изшедше очистившихся, абіе на небо восходити и зрѣти ясно самаго Бога въ Троици единаго, якоже есть, обаче по различію благихъ дѣлъ совершеннѣе едину отъ другія;—душамъ же иже въ смертномъ грѣсѣ содѣянномъ или самомъ первородномъ умершихъ абіе въ адъ нисходити, обаче муками неравными мучимымъ. Святому апостольскому престолу, и *римскому святителю на весь міръ держати начало*, и тогожде святителя римскаго воспріемникомъ быти блаженнаго Петра, *апостоломъ начальника*, и истиннымъ Христовымъ намѣстникомъ и всея Церкви главою, и всѣхъ христіанъ отцемъ и учителемъ, и ему по блаженномъ Петрѣ пасти, радити, и правити соборную Церковь, Господемъ нашимъ Іисусъ Христомъ исполненную, власть врученну быти якоже (извѣствующу тожужде флорентинскому собору) и въ дѣяніяхъ вселенскихъ соборовъ,(?) и въ святыхъ правилѣхъ пишетъ;(?)—законнымъ ветхаго Завѣта или Моисеева закона обрядомъ, глаголемымъ святая жертвамъ и таинамъ по пришествіи Господа и Бога Спаса нашего Іисуса Христа не къ тому что пользовати, ниже по оглашенія Евангелія кромѣ грѣха хранимымъ быти, и тогожде ветхаго закона разнствія, чистыхъ отъ нечистыхъ брашенъ, отъ обрядныхъ быти, яже наставшу Евангелію мимо идоша,

и яко и оно апостольское возбраненіе отъ идоложертвенныхъ и крове, и удавленины, оному времени подобаше да въ іудеехъ и языцѣхъ несогласія вещь отъимется, его же возбраненія апостольскаго преставшей винѣ, преста и дѣйство“.

„Равно почитаю и пріемлю тридентскій соборъ, и исповѣдую яже на немъ опредѣлена, и сказана суть. Паче же яко въ божественной службѣ истинная, свойственная и умилостивительная жертва о живыхъ и мертвыхъ, и въ Пресвятой Евхаристіи Тайнѣ (по вѣрѣ яже присно бѣ въ Святой Божіей Церкви) содержится истинно существеннѣ, и естественнѣ, тѣло и кровь купно съ душею и Божествомъ Господа нашего Іисуса Христа, и того ради весь Христосъ;—и быти премѣненію всего естества хлѣба въ тѣло, и всего естества вина въ кровь, еже премѣненіе Церковь Соборная зѣло прилично преестественіемъ нарицаетъ;—и подъ единымъ кождо видомъ, и единымъ и кождо единаго кождо вида частьми раздробленію бывшу, всему Христу содержатися. Таже седмимъ быти Новаго Завѣта Тайнамъ отъ Іисуса Христа Господа Бога и Спаса нашего уставленнымъ, на спасеніе роду человѣчу, аще не всякомуждо нужда;—сирѣчь, крещенію, мѵропомазанію, евхаристіи, покаянію, елеомъ помазанію, чину (ordinatio) и браку, и всѣмъ быти виновнымъ благодати, отъ нихже крещенію и мѵромъ помазанію не быти паки воспріятну (¹). Таже крещенію нужду быти къ спасенію, и сего ради настоящей бѣдѣ смертной абіе кромѣ всякаго отложенія даятися должну, и кимъ либо и когда либо подъ должны вещею изображеніемъ и предложеніемъ ума данному,

(¹) А между тѣмъ какъ увидимъ далѣе, самъ же этотъ рукополагаемый принимаетъ второе мѵропомазаніе при своемъ поставленіи.

истинною тайною и истиннымъ крещеніемъ быти. Таже союзу тайны брака нерѣшиму быти; и аще и за прелюбодѣяніе, или ересь или иныхъ ради винъ въ сопрузѣ брачнѣмъ одра и сожитія разлученіе быти можетъ, обаче не причастно иному браку. Таже апостольскимъ и церковнымъ преданіямъ повиновеніе, и честь должну быть. Таже власти отпустовъ (indulgentiae) Церкви отъ Христа оставленнѣй быти, и оныхъ употребленію христіанскимъ людемъ зѣло спасену".

„Равно яже о грѣсѣ первородномъ, оправданіи, о Божественныхъ книгъ Ветхаго и Новаго Завѣта числѣ, и сказаніи на прежде реченномъ Соборѣ тридентскомъ опредѣлена суть, пріемлю и исповѣдую. И прочая же вся пріемлю и исповѣдую, яже пріемлетъ и исповѣдуетъ святая римская Церковь. Купно же противная вся, схизмы и ереси отъ тояжде Церкви осужденныя, отверженныя и проклятыя, азъ такожде осуждаю, отмещу и проклинаю. Къ симъ же всѣмъ, римскому Святителеви Блаженнаго Петра апостоломъ начальника воспріемнику, и Іисуса Христа намѣстнику, истинное послушаніе обѣщаю, и присягаю. Обѣщаю и присягаю, должное повиновеніе преосвященному господину моему, Божіею и святаго престола апостольскаго благодатію всея Россіи митрополитѣ и первоначальнику Куръ (имя рекъ), и воспріемникомъ его, святому престолу апостольскому и святителю римскому послушливымъ. Званный на Соборъ отъ господина моего митрополита кромѣ всякаго прекословія, и залога безправильна послушливо пріиду. Кромѣ изволенія его, имѣній Церкве и епископіи моей Богоспасаемыхъ градовъ имярекъ и имярекъ,—аще и согласующуся на се всему клиру моему, не отдамъ не продамъ, не взаимъ дамъ, ниже инымъ коимъ либо обра-

зомъ, аще и до кратка времени, никомуже ни слугамъ, ни сродникомъ моимъ, ниже другимъ епископомъ, или коимъ либо людемъ, или мірскимъ, или церковнымъ, ниже переводомъ глаголемымъ ленное, или составленнымъ на образъ леннаго, никакоже вдамъ. Паче же погубленная и отъ церкве епископіи моея отторженная коимъ либо образомъ и отъ коея либо вины, или аще и до времене кому либо вдана, возыскати долженъ буду. И убо исповѣданную мною, и зде рукою моею изображеную святыя соборныя и апостольскія церкве вѣру, ея же кромѣ никто же спастися можетъ, юже нынѣ отъ произволенія моего, и здравымъ умомъ исповѣдую, и истинно держу, ту цѣлу и недвижиму даже до послѣдняго издыханія, крѣпко и дерзновено Богу споспѣшествующу держати и исповѣдати. Таже да и отъ подручныхъ моихъ, и всѣхъ оныхъ же пещися въ чину званія моего долженъ буду; къ сему отъ слугъ и рабъ и данныхъ моихъ держимѣй учимѣй и исповѣдуемѣй и проповѣдуемѣй быти, елико во мнѣ будетъ, попеченіе имѣти обѣщаюся, обѣтую и присягаю. *Тако ми да поможетъ Богъ и сія святая Божественная Евангелія*".

Послѣ этого у латинянъ слѣдуетъ испытаніе, которое хиротонисующій дѣлаетъ избранному, спрашивая, хочетъ ли онъ—1) употребить все свое благоразуміе для уразумѣнія священнаго писанія, 2) учить народъ словомъ и примѣромъ всему тому, что онъ разумѣетъ изъ священнаго писанія, 3) почтительно принимать, изучать и хранить преданія древнихъ отцевъ и постановленія святаго апостольскаго сѣдалища, 4) оказывать вѣру, подчиненность и повиновеніе бл. апостолу Петру, его викарію папѣ, и его преемникамъ, 5) удерживать-

ся отъ зла и преуспѣвать въ добрѣ, 6) хранить цѣломудріе и трезвость и учить сему другихъ, 7) посвятить себя дѣламъ Божіимъ и быть чуждымъ дѣлъ земныхъ и гнуснаго корыстолюбія, 8) хранить смиреніе и терпѣніе, и учить сему другихъ, наконецъ 9) быть привѣтливымъ и милосердымъ къ нищимъ, страннымъ и всѣмъ нуждающимся. На всѣ сіи вопросы латинскій избранный отвѣчаетъ: „*хочу*", а рукополагающій ему говоритъ: „*сіи вся и прочія блага да дарует тебѣ Господь и да сохранитъ тебя и да укрѣпитъ тебя во всякой благости* (1)". Такіе же точно вопросы и такими же словами, подъ именемъ истязанія, читаемъ и въ служебникѣ Шептицкаго до самыхъ заключительныхъ словъ: „*сія вся и прочая благая да дастъ ти Господь и хранитъ тя и утвердитъ во всякой благости* (2)".

Потомъ снова начинается у латынянъ испытаніе избраннаго въ вѣрѣ: „вѣруетъ ли онъ, что Пресвятая Троица есть единый истинный Богъ, творецъ всего небеснаго и земнаго, видимаго и невидимаго, вещественнаго и духовнаго, что каждое лицо Пр. Троицы есть единый истинный и совершенный Богъ (credis singulam quamque in sancta trinitate personam unum Deum, verum, plenum et perfectum), что Сынъ Божій предвѣчно родился отъ Отца и временно отъ Духа Святаго и присnодѣвы Маріи и т. п., что Духъ Святый есть истинный и совер-

(1) О Богослуж. Зап. Цер. стат. IV, стр. 162—163.

(2) А вотъ для примѣра нѣсколько изъ этихъ вопросовъ: „хощеши блаженному Петру апостолу, ему же отъ Бога дается власть еже вязати и рѣшити, и его воспріемникомъ римскимъ святителемъ вѣру покореніе и послушаніе по правильному указу приносити? Отвѣтъ: хощу. Хощеши чистоту и трезвѣніе, съ Божіею помощію хранити и учити? Хощу Хощеши нищимъ и пришельцемъ и всѣмъ требующимъ имени ради Господня приступенъ и милосердъ быти? Хощу, и т. д.

шенный Богъ, отъ Отца и Сына исходящій и обѣимъ единосущный и совѣчный, что три лица Пр. Троицы не три Бога, а единъ Богъ, что св. римская и апостольская церковь есть истинная церковь, въ которой дается одно истинное крещеніе и истинное отпущеніе всѣхъ грѣховъ,—анаѳематствуетъ ли всякую ересь, возстающую противъ этой церкви, вѣруетъ ли въ воскресеніе той же самой плоти, которую носитъ, и въ жизнь вѣчную, и наконецъ признаетъ ли, что виновникъ ветхаго и новаго завѣта одинъ Богъ?"—На всѣ эти вопросы латинскій ставленникъ отвѣчаетъ: *вѣрую*, и въ заключеніе всего рукополагающій говоритъ ему: „*сію вѣру Господь да умножитъ въ тебѣ, возлюбленнѣйшій во Христѣ брате, для истиннаго и вѣчнаго блаженства*, а избранный цѣлуетъ у него руку (1)".

Такое же самое испытаніе дѣлаетъ уніатскій святитель и при рукоположеніи своихъ епископовъ: „Вѣруеши едино кождо въ Троици лице единымъ быти Богомъ истиннымъ, исполненнымъ и совершеннымъ?—Отвѣтъ: вѣрую. Вѣруеши же и Духа Святаго исполненна и совершенна и истиннаго Бога, отъ Отца и Сына исходящаго, единоравнаго и равноестественнаго, равно вседержительнаго и соприсносущнаго во всемъ Отцу и Сынови?—Отвѣтъ: вѣрую. Вѣруеши сію святую Троицу, не три Боги, но единаго Бога вседержителя присносущнаго, невидимаго и непремѣннаго?—Отвѣтъ: вѣрую. Вѣруеши святую, каѳолическую и апостольскую едину быти истинную церковь, въ ней же едино есть истинное крещеніе и истинное всѣмъ грѣхомъ оставленіе?—Вѣрую. Проклинаеши паки всякую ересь превозносящуюся про-

(1) О Богослуж. Зап. Цер. статья IV. стр. 163—164.

тиву сей святѣй церкви каѳолическѣй? — Отвѣтъ: проклинаю. Вѣруеши истинное воскресеніе самыя тоя плоти, юже нынѣ носиши въ жизнь вѣчную? и т. п. — Отвѣтъ: вѣрую; посемъ святитель глаголетъ гласомъ нѣчто нижайшимъ: *„сія ти вѣра да умножится отъ Господа къ истинному и вѣчному блаженству, превозлюбленный о христѣ брате!* И вси отвѣщаютъ: *Аминь*.

Извѣстно, между прочимъ, что и у насъ въ день рукоположенія нареченный во епископа среди храма предъ соборомъ епископовъ, клира и народа, читаетъ исповѣданіе вѣры и даетъ клятвенное обѣщаніе, какъ и въ латинской церкви, но только не стоитъ въ это время на колѣняхъ, и это исповѣданіе вѣры и клятвенное обѣщаніе имѣетъ другое содержаніе, замѣтимъ, то же самое, какое излагается въ римскомъ Евхологіонѣ 1754 г. безъ всякаго признанія папской власти, исповѣданія исхожденія св. Духа отъ Отца и Сына и т. п. Напротивъ того въ римскомъ Евхологіонѣ въ его архіер. исповѣданія вѣры прямо полагается, что Духъ св. ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Πατρὸς, исходитъ отъ Отца; какъ и Сынъ γεννᾶται ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς раждается отъ одного Отца (¹). За симъ архіерейское клятвенное обѣщаніе въ нашей церкви дается на коврѣ съ изображеніемъ большаго орла, въ знакъ возношенія новонареченнаго духомъ къ небеснымъ, и высоты его богословія, и въ память орловъ римскихъ, предъ которыми христіане проливали мученическую кровь, чего нѣтъ у уніатовъ. Послѣ этого у насъ новонареченнаго представляютъ къ хиротонисующему протопресвитеръ и протодіаконъ, а не епископы, какъ въ западной церкви. Далѣе на концѣ орла новоизбранный читаетъ никео-

(¹) Тамъ же, стр. 446—447.

цареградскій символъ вѣры, на срединѣ орла—исповѣданіе вѣры о личныхъ свойствахъ тріединаго Бога, о преданіяхъ, о единствѣ крещенія, о воскресеніи мертвыхъ и о будущей жизни; на главѣ орла излагаетъ свои обязательства по отношенію къ власти высшей правительствующей, къ поручаемой ему паствѣ и государю, именно клянется соблюдать правила вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, повиноваться св. Сѵноду, не отрицаться отъ призыванія на соборъ, не принимать обычаевъ латинскихъ, не рукополагать въ чужой епархіи безъ позволенія мѣстнаго архіерея, и проч. Главное же—все это совершается у насъ до начала обѣдни, послѣ чего новоизбранный цѣлуетъ руку у первенствующаго архіерея и сослужителей епископовъ, какъ это впрочемъ полагается у уніатовъ вопреки латинянамъ, у которыхъ новорукополагаемый цѣлуетъ руку у одного только рукоположителя, и бываетъ многолѣтіе Государю, Сѵноду и новоизбранному во епископа.

Но особенно нельзя не обратить вниманія на самый духъ латино-уніатской присяги новорукополагаемаго во епископа, ея характеръ и направленіе.—Мы прекрасно знакомы съ фанатизмомъ латинскаго духовенства; этимъ же самымъ духомъ, какъ извѣстно дышетъ и духовенство уніятское. Намъ кажется, едва ли не главную роль играетъ въ этомъ случаѣ самый духъ латиноунитской ординаціи и въ частности характеръ присяги, которую въ этомъ случаѣ даютъ рукополагаемые.—Въ то время, когда у насъ новоизбранный во епископа спокойно исповѣдуетъ святую вѣру наравнѣ со всѣми другими обязательствами къ паствѣ, Сѵноду и Государю,—излагая эти послѣднія въ духѣ общихъ—всѣмъ христіанамъ и вѣрноподданнымъ свойственныхъ обяза-

тельныхъ отношеній, — посмотрите,—что дѣлаютъ латино-унитскіе ставленники.—О своихъ обязательствахъ къ паствѣ, къ подчиненнымъ слугамъ, новорукополагаемый латино-унитскій епископъ говоритъ очень не много,—и то подъ условіемъ, „елико по мнѣ будетъ", т. е. говоря иначе, насколько это будетъ возможно. А между тѣмъ сосчитайте, сколько разъ и какъ твердо и обязательно присягаетъ онъ на повиновеніе папѣ, сколько разъ клянется беречь его интересъ, защищать его права и т. д. и т. д... И это дѣлаетъ онъ не только въ одной присягѣ,—но и потомъ въ дальнѣйшихъ истязаніяхъ и испытаніи въ вѣрѣ.—Въ этомъ послѣднемъ вѣра въ единую святую каѳолическую, т. е. католическую, римскую поставляется даже наравнѣ съ вѣрой во Святую Троицу,—и притомъ такимъ образомъ, что новорукополагаемый тутъ же проклинаетъ и всѣхъ противниковъ этой церкви, чего нигдѣ не дѣлаетъ при исповѣданіи другихъ догматовъ.—Такъ присягнувши и такъ обязавшись вѣровать, поневолѣ сдѣлаешься фанатикомъ.—Иначе громы проклятія полетятъ съ Ватикана. А что долженъ думать бѣдный вѣрный латынянинъ о казни Божіей за клятвопреступленіе?...

Съ пѣнія Трисвятаго начинаются у уніатовъ обряды, полагаемые на посвященіе епископа православною церковію, какъ то: положеніе св. Евангелія на головѣ рукополагаемаго, чтеніе тайнодѣйствующей молитвы, возложеніе на него рукъ и т. п. Но напрасно вы стали бы искать хоть здѣсь полнаго послѣдованія обрядамъ восточной церкви. Прежде всего у насъ молитва: *Божественная благодать*... читается по возложеніи архіереями Евангелія на главу новорукополагаемаго. Такимъ образомъ всѣ сослужащіе епископы участвуютъ у насъ

въ рукоположенія, по древнему уставу церкви; первенствующій епископъ, читающій тайнодѣйствующую молитву, служитъ только представителемъ общей воли всѣхъ своихъ сослужителей.—У уніатовъ напротивъ эту молитву читаетъ святитель самъ, одинъ возложивши на голову рукополагаемаго свой омофоръ, на омофорѣ же десную руку, и такимъ образомъ какъ будто самъ одинъ рукополагаетъ... Возложеніе же Евангелія совершается у уніатовъ, какъ и у латынянъ, послѣ послѣдней молитвы рукоположенія (у насъ: *Господи Боже нашъ иже за немощное человѣческому естеству...*), во время которой святитель съ сослужащими возлагаетъ и руки на голову новоосвященнаго,—какъ и въ нашей Церкви православной. Но за тѣмъ, снова обращаясь къ латинскимъ понтификаламъ, уніатскіе рукополагатели, какъ и римскіе епископы, говорятъ къ поставляемому: *пріими Духъ Святъ*, святитель читаетъ латинскую молитву: „*пріими Господи молитвы наши*“... и проч. (¹).

Такимъ же образомъ изъ латинскаго понтификала взяты Шептицкимъ и слѣдующіе за симъ обряды, полагаемые на помазаніе новорукополагаемаго епископа. По уставу латинской церкви „послѣ молитвеннаго благословенія избраннаго, епископъ посвятитель читаетъ длинную молитву (praefatio), среди которой запѣваетъ гимнъ Святому Духу, и послѣ перваго стиха, омочивъ большой перстъ правой руки въ св. мѵро, помазуетъ имъ главу избраннаго, обвязанную полотенцемъ, сперва крестообразно на обритомъ темени, а потомъ кругообразно по обводамъ тонсуры, говоря въ тоже время: *да помажется и освятится глава твоя небеснымъ благо-*

(¹) О Богослуж. Западн. Цер. статья IV, стр. 163.

словеніемъ въ чинѣ первосвященическомъ"; далѣе полагаетъ на главѣ его троекратное знаменіе креста, съ призываніемъ Пресвятыя Троицы, и даетъ ему миръ. Послѣ сего епископъ посвятитель, отерши свои персты, продолжаетъ молитву, прерванную обрядомъ мѵропомазанія, и заключаетъ ее благословеніемъ посвящаемаго. Въ слѣдъ за симъ, при пѣніи антифона и 132 псалма съ малымъ славословіемъ, возлагается на выю посвящаемаго нѣсколько полотенцевъ, и епископъ—посвятитель помазуетъ руки его святымъ мѵромъ, сперва начертывая на нихъ крестъ своимъ пальцемъ большимъ отъ его большаго пальца правой руки до указательнаго лѣвой, и отъ большаго пальца лѣвой до указательнаго правой, а потомъ обмазывая всецѣло и самыя длани. Все это дѣйствіе онъ сопровождаетъ моленіемъ объ освященіи сихъ рукъ чрезъ мѵропомазаніе, подобно тому, какъ Самуилъ помазалъ царепророка Давида и т. под. (¹). Слѣдуя этимъ обрядамъ Шептицкій заповѣдуетъ въ своемъ чиновникѣ: по окончаніи молитвы: *пріими Господи молитвы наша*... „та же предначинающу святителю поется: „*Царю небесный*", которое въ этомъ случаѣ занимаетъ мѣсто латинскаго гимна Святому Духу, „съ протяженіемъ елико довольно да вся послѣдующая, якоже подобаетъ совершатся"; именно: „начинаему пѣнію, востаетъ святитель и идетъ на восходницу и сѣдаетъ тамо лицемъ просто къ олтарю, и пріемлетъ митру; снимается же перстень изъ перста его, и препоясуется лентіемъ отъ служителей. Нареченный же преклоняетъ колѣнѣ предъ святителемъ, а святитель перстъ свой большій десныя руки омочивъ въ святое

(¹) О Богослуж. Западн. Цер. ст. IV, стр. 166.

мѵро, ему же подаетъ единъ отъ сослужителей, главу новосвященному помазуетъ, изобразуя знаменіе крестное, первѣе презъ (чрезъ) весь „главный, т. е. головный іерейскій вѣнецъ“, таже прочее вѣнца, между же сими глаголетъ: *Да намастится и освятится глава твоя небеснымъ благословеніемъ въ чинъ святительствъ:* и изводя десною рукою трижды знаменіе крестное надъ главою новосвященнаго, глаголетъ: *во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа Аминь.* Возгласъ: *миръ ти.* Отвѣтъ: *и духови твоему.* Аще будутъ множайшіи отъ освященныхъ, сіе надъ единомъ кождо особь повторяетъ ([1]); навершенну же помазанію, святитель перстъ мягкимъ отъ хлѣба отираетъ мало и глаголетъ: *се коль добро и коль красно, еже жити братіи вкупѣ. Яко мѵро на главѣ, сходящее на браду, браду Аароню, сходящее на амети одежды его; яко роса Аермонская, сходящая на горы Сіонскія, яко ту заповѣда Господь благословеніе, и животъ до вѣка.* Посемъ возлагаютъ на выю новосвященнаго сударецъ единъ отъ должайшихъ предъуготованныхъ на святительской трапезѣ. Святитель же сидитъ, វземъ митру и, преклоньше предъ нимъ колѣна, новосвященному помазуетъ обѣ руцѣ вкупѣ сложенны святымъ мѵромъ крестообразно, омочивъ перстъ большій десныя руки, водя отъ перста большаго де-

([1]) Тоже положеніе латинское, п. ч. у насъ на одной обѣдни можно поставлять только одного епископа, какъ одного пресвитера только и діакона,—и только латыняне вопреки древнимъ канонамъ разрѣшаютъ себѣ святить ихъ нѣсколько. Впрочемъ у нихъ иначе это и б. не можетъ; п. ч. вопреки древней практикѣ посвященіе ставленниковъ (ordinandi) совершается въ римской церкви только четыре раза въ годъ, по субботамъ такъ называемыхъ четырехъ временъ года: весною послѣ первой недѣли велик. поста, лѣтомъ послѣ пятидесятницы, осенью послѣ праздника Воздвиженія креста и зимою послѣ третей латинской недѣли Рождественскаго поста (adventus.—О Бог. Зап. Ц. ст. II, стр. 76).

сныя руки новосвященнаго, даже до втораго перста лѣвыя руки, — отъ перста же большаго лѣвыя руки даже до перста втораго десныя. И абіе мастить по всему длани новосвященнаго, глаголя: *да намастятся руцѣ сія отъ елея освященнаго и помазанія святыни. Якоже помаза Самуилъ Давида царя и пророка, тако да намастятся и укрѣпятся.* И изобразуя рукою десною трижды знаменіе крестное на руцѣхъ новосвященнаго, глаголетъ: *во имя Бога Отца и Сына и Святаго Духа, творяще изображеніе креста святаго, Спаса нашего, иже насъ отъ смерти искупившаго, и царству небесному приведшаго; услыши ны, щедрый Отче, Вседержителю, вѣчный Боже, да еже отъ тебе просимъ о Христѣ Господѣ нашемъ, испросимъ, аминь.* Архидіаконъ: *Господу помолимся.* Святитель глаголетъ молитву: *Боже и Отецъ Господа нашего Іисуса Христа, иже возвышенну ти быти на святительское достоинство изволилъ есть, Самъ иже Самуиломъ Давида царя и пророка помазавый, нашимъ служеніемъ, святымъ помазаніемъ, и тайнаго помащенія растворомъ да облечетъ тя и духовнаго благословенія обиліемъ угобзитъ. Елико аще благословиши да благословится, и елико освятиши, да освятится. И освященіи руцѣ сіи, или перста большаго возложеніе, всѣмъ да успѣваемъ къ спасенію, о томъ же Христѣ Господѣ нашемъ*: и вси отвѣщаютъ: *аминь.* И идутъ въ олтарь вси и святитель, и поется прокименъ, и прочая Божественная литургія своимъ чиномъ даже до конца," какъ это совершается и у латынянъ.

Такимъ образомъ Шептицкій поставляетъ своихъ епископовъ на чистую латинскую почву со всѣми особенностями латинской ординаціи во епископа. Рукополагаемаго уніятскаго епископа епископъ посвяти-

тель мажетъ мѵромъ и во первыхъ чрезъ весь, такъ называемый іерейскій вѣнецъ. Это не что иное, какъ таже латинская тонсура (tonsura), то есть бритое темя у римскихъ церковно и священно-служителей. Рѣшившись во всемъ подражать латынянамъ, уніаты переняли у нихъ и эту тонсуру вмѣстѣ съ стрижкою волосъ и бритьемъ бороды для своихъ священно-служителей. А для того, дабы этотъ обычай сдѣлать обязательнымъ для всего уніятскаго духовенства, они постарались возвести его въ оффиціальный законъ; на соборѣ Городовитскомъ, первомъ въ Литвѣ 1617 года,—на которомъ, какъ говоритъ народовѣщаніе, „въ засѣданіи десятомъ, митрополитъ россійскій Іосифъ Велиминъ Рутскій, со епископы своими и іеромонахами россійскими, узакониша власы главы ножницами стрижщи, брады же власи токмо соравняти мало." Но уніяты это соравненіе перевели на бритье и, такимъ образомъ, по внѣшнему виду стали чисто латинскими бритыми ксендзами. Что до тонсуры то этотъ обычай, „рекши корону на главѣ имѣти, по ученію народовѣщанія, мнится быти изъ начала, еще отъ апостолъ взятій, въ воспоминаніе терноваго вѣнца Христова или въ почитаніе верховнаго во апостолѣхъ, Петра, плѣшива суща, и укоряема отъ еллинъ, или въ знаменіе царскаго на клирицѣхъ священія или ради иныя коея вины, якоже о томъ разно разніи гадательствуютъ: Беда, св. Германъ, Исидоръ, Діонисій, Магрій и прочіи. Пишется бо, яко св. Анаклитъ, пятый папа римскій года 100 живый, повелѣ да епископы или клирицы власовъ не растятъ, ими же бы покрытыся клирическому вѣнцу. Ціаконій убо исторіографъ—отъ св. Аникита, двѣнадцатаго папы римскаго, жившаго лѣта Христова 137, обычай клирическаго вѣнца уставленъ

быти повѣствуетъ сице: Аникетъ повелѣ, да верху главы вѣнецъ, аки сферу или кольце клирикъ носитъ." Но мнительно есть, яко тому св. папѣ тщаніе бѣ обновити паче древній, а не новый уставити обычай въ Церкви Христовой. И мнѣнію сему много пособствуетъ древній еще отъ Апостолъ, обоихъ церквей обрядъ— въ постриженіи и стриженіи клириковъ не точію кресто-образно на четырехъ частѣхъ, но и верху главы. Воспоминаютъ о томъ же древніи св. Отцы: Іеронимъ и Августинъ, — первый въ епистоліи своей 26-й, пиша сице ко Августину: „братію твою, господина моего Алипія и господина моего Еводія да именемъ моимъ цѣлуеши, молю вѣнецъ твой." Вторый си есть Августинъ къ Прокуліану епископу, въ епистоліи своей 47-й сице: вѣнцемъ нашимъ заклинаютъ васъ наши и вѣнцемъ вашимъ васъ заклинаютъ наши (1).

Конечно для насъ православныхъ доказательства эти очень слабы для того, дабы во имя ихъ измѣнять древнему обычаю православной церкви—носить клиру голову свободную отъ всякихъ коронъ или вѣнцовъ. Но уніяты и безъ того дѣлаютъ на всякомъ шагу уступки латинской церкви безъ всякихъ рѣшительно основаній. Какъ же могли они не послѣдовать латынянамъ, когда они представляютъ такія раціональныя доказательства! Такъ точно поступили они и въ дѣлѣ помазыванія своихъ епископовъ при ихъ рукоположеніи. Еще въ свое время извѣстный Кассіанъ Саковичъ не могъ дать себѣ отчета отъ чего это такой обрядъ,—какъ помазываніе мνромъ рукополагаемаго епископа, равно какъ и помазываніе елеемъ

„(1) Изъ Папа допол. въ отвѣтѣ 4-мъ, раздѣленіи первомъ, въ числѣ шестомъ." Народовѣщ. о епископѣ, іереѣ, діаконѣ и прочіихъ, стр. 78. на обор.

отлашенныхъ, поставляемыхъ іереевъ ([1]), пропущенъ и не совершается въ церкви православной. „Удивляются, говоритъ онъ въ своей „перспективѣ", нѣкоторые изъ католиковъ, почему въ грекорусской Церкви, когда посвящаютъ владыкъ, или поповъ, не помазываютъ ихъ елеемъ, между тѣмъ какъ этотъ обычай какъ въ ветхомъ, такъ и новомъ завѣтѣ соблюдается при посвященіи священнослужителей. Равнымъ образомъ до этого времени помазывали при посвященіи греческихъ епископовъ и архіепископовъ". — Въ такомъ блаженномъ убѣжденіи безъ сомнѣнія и доселѣ находятся многіе уніяты, смотря на помазываніе своихъ епископовъ при ихъ рукоположеніи. Чтобы показать имъ истину и въ тоже время доказать всю справедливость опущенія, или точнѣе несоблюденія въ православной церкви латинскаго помазыванія священнослужителей при ихъ поставленіи,— мы по обычаю воспользуемся Лиѳосомъ Петра Могилы, который вообще такъ побѣдоносно поражаетъ всѣ латино-римскія притязанія и претензіи Саковича, — а въ слѣдъ за тѣмъ, разумѣется, и послѣдователей католичества. „Согласенъ, отвѣчаетъ Могила, что въ ветхомъ завѣтѣ помазывали на священство елеемъ, который Господь повелѣлъ составить Моисею изъ извѣстныхъ ароматовъ; этотъ елей означалъ тогда благодать св. Духа, которая теперь подается посвящаемымъ чрезъ возложеніе рукъ и слова формы. Но чтобы въ новомъ завѣтѣ помазывали какимъ нибудь елеемъ поставляемыхъ во священство, этого никогда не докажетъ (т. е. Кассіанъ) ни изъ Священнаго Писанія, ни изъ обычая церковнаго; потому что и Спаситель, когда поставилъ апо-

---

([1]) О Богослуж. З. Ц. ст. IV, стр. 153.

столовъ въ священство, не помазывалъ ихъ мvромъ, а прямо сдѣлалъ ихъ священниками чрезъ эти слова, которыя сказалъ имъ: *сіе творите въ мое воспоминаніе*,—и хотя Евангеліе не воспоминаетъ о возложеніи рукъ на апостоловъ, но за то апостолы, наученные отъ Господа, возлагали руки, поставляя во священство и молились; потому мы вѣруемъ, что и Господь возлагалъ руки на апостоловъ, когда говорилъ оныя слова. А что апостолы посвящали чрезъ молитву и возложеніе рукъ, доказательство этому имѣемъ въ дѣяніяхъ апостольскихъ о семи діаконахъ въ главѣ 6-й, гдѣ такъ говорится: „*и поставиша предъ апостолами*, т. е. седмь діаконовъ; *а сіи, помолясь, возложиша на нихъ руки*. И до Тимоѳея въ первомъ посланіи въ 4-й гл. Святый Апостолъ Павелъ говоритъ: *не неради о своемъ дарованіи оживущемъ въ тебе, еже дано тебѣ бысть съ возложеніемъ рукъ священства* (ст. 14-й); и въ главѣ 5-й, до него же говоритъ: *руки скоро не возлагай ни на кого же* (ст. 22) и т. под. Видишь, что апостолы не употребляли помазанія мvромъ въ посвященія діаконовъ и священниковъ, а только возлагали руки съ произношеніемъ молитвы или словъ формы. Имѣешь также и св. Діонисія Ареопагита,—ученика апостольскаго, который описываетъ обрядъ апостольскаго посвященія епископа, священника и діакона,—гдѣ не вспоминаетъ никакого мvра, ни помазыванія, но только такъ говоритъ: (Lib. de Eccl. Hierar. Cap. 5. fol. 363). „Епископъ, избранный для посвященія въ епископство, преклонивши оба колѣна предъ престоломъ, имѣетъ на головѣ писанія, отъ Бога преданныя и руку первосвятителя и, такимъ образомъ, посвящается святѣйшими молитвами отъ первосвятителя, который его посвящаетъ. Что до священ-

ника, то онъ, преклонивши оба колѣна предъ престоломъ, имѣетъ на головѣ десницу епископа и такимъ образомъ посвящается святыми возглашеніями отъ онаго епископа, который его посвящаетъ. Равнымъ образомъ и діаконъ, одно колѣно преклонивши предъ Божественнымъ престоломъ, имѣетъ на головѣ десницу епископа, его посвящающаго, и посвящается отъ него возваніями, приличными посвященію служителей. На каждомъ изъ нихъ епископъ—посвятитель дѣлаетъ знакъ креста и каждому призывается священная молитва и совершеннѣйшее спасеніе, въ присутствіи всего духовенства, вмѣстѣ съ посвятителемъ... и такъ далѣе".

„Видишь, что восточная церковь не иначе совершаетъ посвященіе во епископа и т. п., какъ только такимъ образомъ, какъ совершали оное апостолы и передали церкви въ писаніяхъ чрезъ этого ученика своего. Къ этому читай каноны соборовъ, въ которыхъ святые отцы воспоминаютъ о возложеніи рукъ на епископовъ, священниковъ и діаконовъ; ни въ одномъ изъ нихъ не найдешь помазыванія мvромъ".—И затѣмъ Могила приводитъ постановленія соборовъ:—никейскаго вселенскаго (канонъ 9-й), неокесарійскаго (кан. 9-й), антіохійскаго (кан. 10, 17), анкирскаго (кан. 10), седмаго вселенскаго (кан. 14-й) и наконецъ четвертаго кареагенскаго (кан. 2, 3 и 4)". Имѣешь, говоритъ далѣе ученый пастырь, такъ много кановновъ, въ которыхъ говорится о поставленіи во священство, и ни въ одномъ изъ нихъ не упоминается ни о какомъ помазываніи. Значитъ церковь никогда его не употребляла, и не только восточная, но и западная, потому что соборъ кареагенскій былъ соборъ церкви западной, и по его канонамъ церковь римская ordines священства совершаетъ".

„Къ тому же для церкви восточной достаточно, когда она совершенно сохраняетъ матерію и форму этого таинства, съ обрядами, описанными у святаго Діонисія. А матерія есть возложеніе рукъ епископа на голову того, который посвящается. Что до формы, то ее составляютъ оныя торжественныя слова, которыя епископъ произноситъ, держа руку на головѣ посвящаемаго: *Божественная благодать* и проч... А обряды суть преклоненіе колѣнъ предъ олтаремъ, діакона на одно колѣно, пресвитерей и епископа на двухъ, знаменованіе знаменіемъ креста, положеніе на головѣ епископа книги Евангелія и наконецъ Osculum pacis или цѣлованіе посвящаемаго. Какая же намъ послѣ этого нужда въ помазываніи, когда форма, вполнѣ соотвѣтствующая матеріи въ этомъ таинствѣ, чрезъ низшествіе благодати Духа Святаго на посвящаемаго, напечатлѣваетъ въ душѣ его неизгладимую печать, даетъ власть вязать и рѣшить и дѣлаетъ его способнымъ посвящать, совершать и возбранять (kasowac') тайны Господни. Знаю достовѣрно, что и ты не можешь сказать, чтобы помазываніе муромъ могло быть формою или матеріей, иначе ты долженъ говорить вопреки схоластическимъ учителямъ церковнымъ (¹). А если оно не есть ни формою, ни матерію таинства, то не есть essentiale quid sacramenti,—а

(¹) Да и сами уніаты, какъ мы видѣли (см. выше чинъ поставленію пресвитера), сознаются въ своей нравоучит. Богословіи, что единственную сущность таинства священства составляетъ возложеніе рукъ. Тоже самое говоритъ и уніятское нравоучительное Богословіе: „Матерія священства ближайшая есть возложеніе рукъ святительскихъ на посвящаемаго. Сице бо творяху апостолы... Подаяніе же орудій, сирѣчь Потира, Евангелія и проч. у римлянъ къ цѣлости токмо, а не къ естеству матеріи быти потребно—учитъ Турнелій съ прочими (стр. 189, на обор.).

Авторъ.

потому и таинство священства может быть совершаемаго без него“.

Далѣе, показавъ, что когда Діонисій Ареопагитъ говоритъ въ своей церковной іерархіи (гл. 4-я) объ употребленіи мура епископомъ въ посвященіяхъ, то это собственно говоритъ только о такихъ таинствахъ, гдѣ именно это мvро употребляется, какъ то: о крещеніи и мvропомазаніи и т. под., Петръ Могила продолжаетъ: „говоришь,—что и греческихъ священниковъ помазывали при посвященіи. Отвѣчаю. Никогда этого доказать не можешь. Если бы ты захотѣлъ посвидѣтельствоваться Метафрастомъ; то объ этомъ не смолчалъ бы ксендзъ Скарга въ жизни святаго Златоустаго, которую выписываетъ онъ попольски изъ Метафраста; но онъ ни слова не говоритъ объ этомъ. А если Суріусъ (Surius), какъ говоришь ты, и упоминаетъ о какомъ нибудь помазываніи, то говоритъ объ этомъ Oratorio modo (по способу ораторкому) а не Hystorice (исторически), выражаясь paraphrastice или circumlocutorie (однимъ словомъ—образно); потому что это обычай ораторскій называть священство помазаніемъ. а священника помазанникомъ по отношенію къ низшествію на него Духа Святаго, также въ священномъ писаніи называется помазаніемъ, какъ это видно изъ 2-го посланія святаго Павла къ коринѳянамъ въ главѣ первой, гдѣ говоритъ: *и помазавый насъ Богъ*, а также изъ 1-го посланія святаго Іоанна главы второй: *и вы еже помазаніе пріяте отъ него, въ васъ пребываетъ и не требуете да кто учитъ вы; но яко то само помазаніе учитъ вы о всемъ, и истинно есть и нѣсть ложно; и якоже научи васъ, пребывайте въ немъ* (ст. 27). Почему и Евсевій историкъ, о которомъ ты вспоминаешь, въ книгѣ 10-й гл. 4, именно въ похваль-

ной своей рѣчи Павлину епископу Тирскому, восхваляя его, такъ говоритъ: „друзья Божіи и священники, облеченные священною одеждою въ подиръ и вѣнецъ славы небесной, въ божественное помазаніе и въ священный епитрахиль Духа Святаго“ и проч. Изъ этихъ словъ, которыя помянутый историкъ полагаетъ въ своей рѣчи именно: *божественнымъ помазаніемъ*, никакимъ образомъ не можешь доказать, чтобы когда-нибудь въ восточной Церкви помазывали муромъ священниковъ при посвященіи; потому что онъ здѣсь не выписываетъ что нибудь historice, какъ будто бы это когда-нибудь было, а просто, какъ ораторъ, употребляетъ этотъ парафразъ на восхваленіе и возвеличеніе священства, подобно тому, какъ и говоритъ: „облеченные священною одеждою въ подиръ“; потому что подиръ была одежда іудейскихъ священниковъ, которой никогда не употребляютъ священники церкви восточной. Въ такомъ же точно смыслѣ говоритъ онъ: „облегченные вѣнцемъ небесной славы и священною одеждою Духа Святаго, какъ и божественнымъ помазаніемъ“. Не тѣлесный и не видимый вѣнецъ *славы небесной* можетъ носить кто, равно и Духъ Святый не имѣетъ такой одежды, въ которую бы облачалъ священниковъ; но какъ подиръ, вѣнецъ и епитрахиль, такъ и божественное помазаніе должны быть понимаемы въ смыслѣ внутреннихъ духовныхъ украшеній Духа Святаго, которыми украшаетъ онъ достойныхъ священнослужителей. А потому съ такими хромыми доводами своими, ты могъ бы лучше не показываться свѣту; потому что каждый легко можетъ понять, что ты не потому нападаешь на восточную церковь за помазаніе, чтобы могъ доказать, что она когда-нибудь употребляла это помазаніе при поставленіи священно-

служителей,—а просто для того, чтобы этимъ дать знать, что, будучи въ уніи безъ помазанія посвященнымъ священникомъ и архимандритомъ, потомъ сдѣлавшись римскимъ ксендзомъ, ты наново пересвятился и при этомъ посвященіи былъ помазанъ елеемъ, какъ говорятъ нѣкоторые".

„И такъ, заключаетъ Могила, присмотритесь панове уніяты и хорошо разсудите, въ какомъ небреженіи находится ваша унія и таинства (sacramenty) въ церкви римской, когда вашихъ священниковъ, какъ не посвященныхъ, — наново пересвячиваютъ и мѵропомазываютъ. Чего добраго, послѣ этого можно опасаться, чтобы еще не приказали васъ перекрещивать." (1)

Но уніяты на то и уніяты, чтобы дѣлать вѣчныя уступки своей матери—римской. Читатели, знакомые съ обрядами восточной церкви, разсматривая доселѣ изложенныя нами чинопослѣдованія уніятскихъ архіерейскихъ служебниковъ на посвященіе епископа, давно уже могли замѣтить, что въ этомъ чинѣ по порядку недостаетъ облаченія новопоставленнаго въ святительскія

(1) Λίθος albo kamien, стр. 152—163. Что предостереженіе Могилы не пустая фраза,—любопытствующіе могутъ убѣдиться въ этомъ изъ буллы Пія IV: Romanus Pontifex... Тамъ въ отдѣлѣ подъ титуломъ: circa sacramentum ordinis (т. е. о таинствѣ священства), Пій IV формально повелѣваетъ, что „если епископъ римскій захочетъ рукополагать какого либо грека, который-бы въ таинствѣ крещенія былъ помазанъ на челѣ св. мѵромъ отъ греческаго пресвитера, то онъ т. е. римскій епископъ долженъ прежде его перепомазать, хоть-бы подъ условіемъ, т. е. говоря при этомъ: если ты не мѵропомазанъ я конфирмую тебя и проч." Смотр. Praxis Episcopalis Pauli piasecki, de visitatione ecclesiarum Graecorum, стр. 224. А соборъ Тридентинскій, въ засѣданіи 23, формально предаетъ проклятію всякаго, „аще кто речетъ, яко святое помазаніе, его же церковь въ святомъ вчиненіи (рукоположеніи) употребляетъ, не токмо не потребно есть, но и призрѣнно быти подобаетъ и вредительно есть: подобнѣ и иныхъ вчиненій обряды; анаѳема да будетъ." Богословіе нравоучительное, стр. 157 на обор.

одежды, которое по смыслу всѣхъ древнихъ евхологіоновъ и самаго евхологіона 1754 г., совершается сейчасъ послѣ посвященія, какъ и при рукоположеніи діакона и пресвитера (¹). Но что за дѣло уніатамъ до древнихъ восточныхъ евхологіоновъ, когда у нихъ вѣчно предъ глазами понтификалы латинскіе; а въ нихъ объ облаченіи новопоставленныхъ архіереевъ трактуется совершенно иначе, чѣмъ въ уставахъ церкви православной. По обычаю латинской церкви и новопоставляемый облачается въ архіерейскія одежды непосредственно послѣ исповѣданія вѣры, такимъ образомъ еще до своего посвященія. Уніаты на этотъ разъ были столь умны, что не рѣшились подражать этому, да позволятъ намъ сказать правду латыняне! безсмысленному обычаю; — но за то они вычитали въ понтификалахъ латинскихъ уставъ объ окончательномъ облаченіи новопоставленнаго при концѣ обѣдни, когда святитель римскій благословляетъ митру и возлагаетъ ее на главу новопосвященнаго, какъ шлемъ спасенія; далѣе благословляетъ перчатки и, снявши съ него архіерейскій перстень, надѣваетъ ихъ, при помощи епископовъ ассистентовъ, на его руки, какъ образъ чистоты новаго человѣка; потомъ епископъ посвятитель, съ однимъ изъ епископовъ—ассистентовъ, сажаетъ новопосвященнаго на свое кресло (intronizat), вручаетъ ему посохъ и запѣваетъ гимнъ святаго Амвросія, во время котораго новопосвященный, въ сопровожденіи епископовъ—ассистентовъ, ходитъ по церкви и благословляетъ всѣхъ присутствующихъ въ ней (²). Къ этому времени отнесли уніаты и облаченіе своихъ епископовъ.—„По заам-

(¹) Εὐχολόγ. ἐν Ῥώμῃ, стр. 118 и слѣд.

(²) О Богослуж. зап. цер. Серед. статья IV стр. 166.

бонной же молитвѣ, читаемъ въ служебникѣ 1740 г., идетъ святитель, предъидущу предъ нимъ новосвященному съ сослужительми епископами, посредѣ ихъ, на восходницу, и сѣдаетъ святитель и сослужителіе якоже и прежде; новосвященный же лицемъ къ святителю и востаетъ отъ сѣдалища своего новосвященный, преклоняетъ главу святителеви, тажъ колѣнѣ: святитель же влагаетъ ему на выю омофоръ глаголя: *въ честь Вседержителя Бога и Преблагословенныя Приснодѣвы Маріи и блаженныхъ апостолъ Петра и Павла, господина нашего имя рекъ, папы святыя римскія церкве, отъ него же и ея же власть сію имамы, таже церквей имярекъ и имярекъ, тебѣ врученныхъ, предаемъ ти омофоръ въ немъ же есть исполненіе святительскія службы, да употребляеши й въ церквах: твоихъ. Во имя Отца и Сына и Святаго Духа, Аминь*;— это тѣ самыя слова, которыя говорятся при возложеніи омофора на латинскихъ епископовъ, когда папа благословляетъ и разрѣшаетъ кому нибудь изъ нихъ носить его [1]. Затѣмъ уніатскій святитель возлагаетъ на новопоставляемаго ланцухъ (цѣпь) съ крестомъ, говоря: *крестъ хранитель всей вселѣнный; крестъ красота церковная; крестъ ангеломъ и человѣкомъ слава; крестъ бѣсомъ язва и погибель*. По семъ даетъ перстень, глаголя: *пріими перстень сирѣчь вѣри печать, да невѣсту Божію святую, сирѣчь церковь непорочную, вѣрою украшенъ, непорочно блюдеши*". Потомъ такимъ же порядкомъ надѣвается на новопоставленнаго митра, перчатки и вру-

---

(1) Потому что извѣстно, въ латинской церкви омофоръ не составляетъ существенной принадлежности архіереевъ, а просто награду, въ родѣ нашихъ камилавокъ, набедренниковъ и т. п. См. о Богосл. Зап Ц. ст. IV, стр. 169.

чается ему патерица или жезлъ съ произнесеніемъ такихъ же изъ латинскихъ понтификаловъ заимствованныхъ изреченій, напримѣръ на перчатки: *Огради Господи руцѣ сего служителя твоею чистотою новаго человѣка, иже съ небесе снидша, да якоже Іаковъ возлюбленный твой кожицами козліими покрывъ руцѣ, отческое благословеніе, принесъ отцу брашно и питіе, благопріятнѣйшее, испросилъ есть, тако и сей принесъ руками своими приносъ спасенный* (¹) *благодатіи твоея, благословеніе испросити сподобится о Господѣ нашемъ Іисусѣ Христѣ Сынѣ Твоемъ, иже въ подобіе плоти грѣха, тебѣ за ны принесшемъ себе, аминь.* и т. под.—Послѣ этого какъ и латинскій ставленникъ—новорукоположенный благословляетъ народъ говоря: *благословеніе Господне на всѣхъ васъ всегда нынѣ и въ вѣки вѣкомъ, аминь,* творя три крати кресты, первый къ лику десному, другій же къ людемъ, третій къ лику лѣвому. И идетъ просто презъ (przez—чрезъ) всю церковь даже до паперти, творя крестъ множае въ страну десную, возвращаяся же къ олтару въ страну лѣвую".

Въ это время разоблачаются святитель и сослужащіе и какъ и у насъ отправляются на амвонъ; только здѣсь вручаютъ новопоставленному не жезлъ, какъ это дѣлается въ церкви православной, потому что въ подражаніе латынянамъ уніатскій ставленникъ, какъ мы видѣли, получаетъ жезлъ во время облаченія, а просто завершаютъ облаченіе тѣмъ, что накладываютъ на него клубукъ и мантію, говоря на послѣднюю: *облачится освященный епископъ, имярекъ, въ ризу правды,* что дѣлается у насъ, только безъ всякихъ изреченій въ олтарѣ

(¹) Не барилица ли съ виномъ?

у престола.—Этимъ *за симъ* у насъ и оканчивается весь чинъ рукоположенія епископа, но не оканчивается онъ еще у уніатовъ; потому что этимъ они не успѣли еще доселѣ исчерпать всего содержанія латинскихъ понтификаловъ на освященіе епископа. По уставу латинской церкви по окончаніи гимна Амвросіева и благословенія кругомъ церкви, епископъ—посвятитель запѣваетъ антифонъ съ малымъ славословіемъ и возглашаетъ молитву о преспѣяніи новопосвященнаго въ словѣ и дѣлѣ; потомъ новопосвященный троекратно благословляетъ народъ по чину архіерейскому и съ постепеннымъ возвышеніемъ голоса, троекратно возглашаетъ епископу посвятителю многолѣтіе, преклоняя предъ нимъ колѣна съ лѣвой стороны престола среди престола и предъ самыми его стопами, а епископъ посвятитель и епископы—ассистенты даютъ ему лобзаніе мира. Все священнодѣйствіе оканчивается обычною благодарностію, которую новопосвященный изъявляетъ епископу—посвятителю и епископамъ—ассистентамъ (¹). Во исполненіе всѣхъ этихъ церемоній новопоставленный уніатскій епископъ, принявъ на амвонѣ мантію и клубукъ и „отступль мало отъ святителя беретъ въ обѣ руцѣ патерицу и преклоняетъ колѣнѣ предъ святителемъ; святитель же, возставъ отъ сѣдалища своего, возлагаетъ обѣ руцѣ на него, глаголя трище: *на многа лѣта*, первое убо низкимъ гласомъ, второе высочайшимъ, третье же высокимъ. Многолѣтствуетъ же и ликъ краснымъ сладкопѣніемъ митрополитѣ и новосвященному. И святитель возстающаго новосвященнаго объемлетъ, цѣлуя его якоже обычай крестообразно, и лобзая

(¹) О Богослуж. Зап. Цер. ст. IV, стр. 168.

въ главу лобзаніемъ мира, глаголетъ: *миръ ти возлюбленный брате о Христѣ и сослужителю нашъ.* Тоежде творятъ и сослужители епископы, и полагаютъ патерицы, митры и омофоры и въ мантіяхъ токмо и клубукахъ на главахъ, предъидущу новоосвященному посредѣ сослужителей и епископовъ, святителю же назади идущу, исходятъ изъ церкве на трапезу, благодаряще Бога, между же сими лику многолѣтствующу дондеже изыйдутъ".

(*Окончаніе будетъ*).

ТЕОРІЯ БОККЛЯ

И ХРИСТІАНСКОЕ УЧЕНІЕ О ПРОМЫСЛѢ БОЖІЕМЪ.

(Окончаніе).

Какъ философъ, вводящій новое міровоззрѣніе и критичеcки относящійся къ противоположному ему міровоззрѣнію, Боккль тѣмъ самымъ обязанъ былъ представить это послѣднее въ философски точномъ и дѣйствительномъ его видѣ, а не въ образѣ ходячихъ и несвойственныхъ ему понятій и мнѣній. Притомъ добросовѣстность и безпристрастіе, какихъ такъ необходимо ожидать отъ писателя, дѣйствительно интересующагося истиною, обязывали его не прежде анализировать враждебное себѣ воззрѣніе, тѣмъ болѣе не прежде произносить надъ нимъ свой приговоръ, какъ возможно болѣе точно и обстоятельно изучивъ и уяснивъ его себѣ. Не такъ поступаетъ Боккль. Вооружаясь противъ ученія о свободѣ и о сознаніи, какъ его основѣ, онъ подъ ихъ именами принимаетъ то, что совершенно чуждо надлежащему о нихъ понятію, и такимъ образомъ подобно Донъ-Кихоту, принимая воображаемое за дѣйствитель-

ное, ведетъ борьбу совершенно не съ тѣмъ, съ чѣмъ предположилъ вести ее. Подъ вліяніемъ ли то собственнаго своего воображенія и воззрѣнія необразованной массы народа, или, можетъ быть, подъ руководствомъ какого нибудь случайно встрѣченнаго имъ мнѣнія составивъ себѣ самое уродливое о нихъ понятіе и находя такое понятіе несостоятельнымъ и вполнѣ опровержимымъ, онъ тѣмъ самымъ оставилъ вопросъ о свободѣ и сознаніи въ ихъ надлежащемъ смыслѣ совершенно не затронутымъ; такъ что защитнику нравственнаго міроправленія достаточно представить надлежащее понятіе о сущности спорныхъ вопросовъ, чтобы совершенно уничтожить силу и значеніе не только возраженій Боккля противъ нихъ, но и всей его теоріи, которая ими держится.

Подъ свободою воли, когда идетъ рѣчь о ней, Боккль разумѣетъ такое начало дѣятельности, которое ни изъ чего же исходитъ, т. е. ни на чемъ не основывается, но подобно случайности есть послѣдній фактъ, не допускающій никакого объясненія (1); это есть способность человѣка произвольно направлять свои дѣйствія въ ту или другую сторону, дѣйствовать безотчетно и не руководясь даже никакими побужденіями, независимо отъ какихъ бы то ни было поводовъ (2), однимъ словомъ—способность или начало полнаго произвола и безотвѣтственности (3). Понимая такъ свободу, онъ представляетъ ее себѣ какъ нѣчто такое, что совершенно чуждо всякаго закона и въ своихъ проявленіяхъ не знаетъ надъ собою никакой обязательной силы, а потому дѣй-

(1) Томъ I, стр. 8.

(2) Тамъ же, стр. 13 въ текстѣ и примѣч. а.

(3) Тамъ же, стр. 8.

ствуетъ неправильно, безъ всякаго порядка. Соответственно этому, онъ употребляетъ выраженія: свобода воли и прихотливость воли, капризъ, какъ выраженія синонимическія (¹). Представляя себѣ это дѣло въ такомъ видѣ, Вокль, какъ было замѣчено выше, видитъ полную аналогію между ученіемъ о свободѣ воли и ученіемъ о случаѣ. Все различіе ихъ состоитъ, по его мнѣнію, не въ ихъ сущности, а въ области тѣхъ явленій, къ которымъ ихъ обыкновенно прилагаютъ. То, что въ мірѣ внѣшнемъ хотятъ объяснить слѣдствіемъ слѣпаго случая, въ мірѣ внутреннемъ—во внутренней природѣ человѣка объясняютъ свободною волею. Поэтому онъ равнымъ образомъ отождествляетъ понятіе о свободѣ воли съ понятіемъ о случаѣ, принимая ихъ также за понятія синонимическія и поставляя нерѣдко слово случай вмѣсто слова—свобода.

Но, во-первыхъ, никто не приписываетъ человѣку такой свободной воли, которая, будучи источникомъ всѣхъ дѣйствій, сама ни отъ чего не исходитъ, а подобно случайности есть послѣдній фактъ, не допускающій никакого объясненія. Не имѣя самъ въ себѣ начала своего бытія, человѣкъ не можетъ имѣть въ себѣ самомъ и начала своей дѣятельности. Безусловная свобода принадлежитъ только Богу. Человѣкъ же во всякомъ своемъ дѣйствіи опредѣляется какими либо побужденіями, которыя лежатъ внѣ его, т. е. или въ природѣ видимой, или въ подобныхъ ему существахъ, или наконецъ въ Виновникѣ всякаго бытія и жизни. Во вторыхъ, собственное сознаніе свидѣтельствуетъ каждому, что всякое опредѣленіе къ тому или другому дѣйство-

(¹) Томъ I, стр. 17 и друг.

ванію отнюдь не безразлично для человѣка; напротивъ— одного рода дѣйствованіе сопровождается одобреніемъ внутренняго голоса, показывающимъ, что оно соотвѣтствуетъ долгу, другое же наказывается неодобреніемъ того же внутренняго судіи и чувствомъ несогласія его съ долгомъ. Такимъ образомъ, по свидѣтельству сознанія, ни одно дѣйствіе человѣка не можетъ быть принято ни за безразличное, ни за безотвѣтственное.—Сознаніе убѣждаетъ съ неотразимою силою, что человѣкъ, получивъ начало своего бытія и своей жизни отъ внѣ себя, Свыше, вмѣстѣ съ тѣмъ подчиненъ въ своей дѣятельности высшему закону бытія и жизни, который такъ же, какъ и его жизнь, имѣетъ свою основу внѣ его, въ Виновникѣ всякаго бытія и жизни. Свобода воли поэтому не есть что нибудь совершенно чуждое всякаго закона и не знающее надъ собою никакой обязательной силы, какъ думаетъ Боклъ. Смѣшивать ее съ понятіемъ о прихотливости значитъ признавать ея отступленіе отъ пути долга или злоупотребленіе ею, за ея правильный образъ выраженія. Итакъ, вполнѣ согласно съ христіанскимъ ученіемъ вѣры, непредубѣжденная и безпристрастная философія, опираясь на фактъ общечеловѣческаго сознанія, утверждаетъ, что свобода воли есть способность человѣка опредѣлять себя подъ условіемъ извѣстныхъ побужденій къ такого или другаго рода дѣйствованію, съ неизбѣжнымъ сознаніемъ высшаго долга—сообразовать свою дѣятельность съ закономъ высочайшей истины, высочайшей правды и высочайшаго блага, т. е. съ закономъ, положеннымъ въ его существѣ Виновникомъ его бытія и поэтому служащимъ для него единственнымъ путемъ для достиженія предназначенной ему Творцемъ цѣли бытія и жизни.

Нужно ли говорить послѣ этого, что съ такимъ понятіемъ о свободѣ понятіе о случаѣ не можетъ имѣть ни малѣйшей аналогіи! Вся теорія Боккля касательно происхожденія метафизическаго ученія о свободѣ изъ понятія о случаѣ исчезаетъ такимъ образомъ, какъ блѣдный призракъ. Создавъ ее и одержавъ надъ нею побѣду, онъ разрушилъ только свое собственное твореніе, нисколько не поколебавъ дѣйствительности.

Впрочемъ Боккль и самъ какбы предчувствовалъ это. Не настаивая твердо на абсолютной достовѣрности своего предположенія о происхожденіи ученія о свободной волѣ изъ понятія о случаѣ, онъ думалъ нанести ему рѣшительный ударъ разборомъ ученія о сознаніи. Наше ученіе о свободѣ, какъ легко было замѣтить изъ сдѣланнаго ему нами очерка, всецѣло основывается на непосредственномъ сознаніи, т. е. на такой способности нашей души, которая непогрѣшимо дѣлаетъ намъ присущими всѣ явленія нашей духовной жизни и въ частности свидѣтельствуетъ, что, съ какою бы силою ни дѣйствовали на насъ тѣ или другія побужденія при избраніи дѣйствія, во всякомъ случаѣ мы свободны въ его выборѣ и остаемся полными и отвѣтственными виновниками своихъ поступковъ. Боккль знаетъ это и, рѣшившись подорвать ученіе о свободѣ въ самомъ его основаніи, говоритъ, что „такое понятіе о сознаніи есть не болѣе, какъ гипотеза, съ одной стороны, можетъ быть, и справедливая, но никогда не могущая быть доказанною, а съ другой будто бы безспорно ложная“.—„Во первыхъ“, пишетъ онъ, „нисколько не вѣрно, чтобы сознаніе было особою способностію. Это скорѣе состояніе или положеніе духа. Если же принять подобное мнѣніе, то ученіе о значеніи сознанія падаетъ

само собою: ибо, если мы даже и признаемъ, что всѣ способности въ полномъ ихъ дѣйствіи равно точны; то мы не можемъ требовать того же отъ каждаго состоянія, въ которомъ духъ можетъ находиться въ томъ или другомъ случаѣ. Во вторыхъ, если даже первое наше возраженіе будетъ отстранено: то и тогда мы можемъ сказать, что, если сознаніе и есть способность, во всякомъ случаѣ это есть способность погрѣшимая, и погрѣшимость ея засвидѣтельствована всею исторіею человѣчества и постояннымъ опытомъ ежедневной жизни".—Здѣсь Боккль приводитъ тѣ примѣры, которые указаны нами выше при изложеніи его теоріи и которые относятся не къ дѣятельности непосредственнаго сознанія, а къ области неправильнаго употребленія познавательныхъ силъ въ ихъ отношеніи къ тому, что есть внѣ насъ.—Изъ этого должно слѣдовать по заключенію Боккля, что если сознаніе насъ убѣждаетъ, будто мы, не смотря ни на какія принудительныя побужденія, всегда остаемся отвѣтственными виновниками своихъ собственныхъ поступковъ, то это не можетъ служить доказательствомъ, что мы дѣйствительно свободны.

Почти нѣтъ надобности останавливаться на томъ, есть ли сознаніе способность души, или только случайное ея состояніе, такъ какъ Боккль самъ не придаетъ особеннаго значенія тому или другому рѣшенію этого вопроса. Притомъ онъ не высказалъ съ своей стороны никакихъ опредѣленныхъ воззрѣній на этотъ предметъ. Хотя онъ положительно утверждаетъ, что нисколько не вѣрно, чтобы сознаніе было особенною способностію; но вмѣстѣ съ тѣмъ въ слѣдующей строкѣ самъ же сомнѣвается въ достовѣрности своего увѣренія, когда съ такою нерѣшительностію говоритъ, что „сознаніе—скорѣе

состояніе или положеніе духа," что „можетъ быть, справедливо даже и то, что оно есть способность, но только досель не представлено на это никакихъ доказательствъ." Если Бокль такъ нерѣшительно высказывается въ пользу того или другаго мнѣнія о сознаніи самомъ въ себѣ и такъ мало придаетъ значенія образу рѣшенія этого вопроса, сосредоточивая вниманіе главнымъ образомъ на оцѣнкѣ дѣятельности сознанія; то намъ не слѣдовало бы, повидимому, и останавливаться на этомъ. Однако мы не можемъ не замѣтить, что сомнѣваться въ томъ, чтобы сознаніе было не способностію, а случайнымъ состояніемъ духа, такъ же странно, какъ странно было бы сомнѣваться въ томъ, что мы имѣемъ способность видѣть окружающіе насъ предметы. Если человѣкъ, по временамъ, на примѣръ, во время сна, горячки или сумасшествія, не сознаетъ себя; то отсюда вовсе не слѣдуетъ, что человѣкъ вообще не имѣетъ способности сознанія или, что сознаніе есть только случайное состояніе его души. Никто не станетъ утверждать, что человѣкъ не имѣетъ способности мыслить и умъ его есть только случайное состояніе его духа, на томъ основаніи, что есть случаи, когда наша мыслительная способность какбы прекращаетъ свое дѣйствіе. И, однако таково только въ сущности основаніе сомнѣнія Бокля! — „Развѣ въ извѣстныхъ случаяхъ не сознаемъ мы, говоритъ онъ, существованія призраковъ и привидѣній; а между тѣмъ развѣ не всѣми признано, что они существовать не могутъ?" Но неужели болѣзненное состояніе нервовъ, въ которомъ извѣстному лицу представляются призраки и привидѣнія, должно быть принимаемо за норму для сужденія о правильныхъ отправленіяхъ духовныхъ спо-

собностей? И развѣ изъ того, что мы сознаемъ существованіе, въ дѣйствительности не существующихъ, призраковъ, слѣдуетъ уже, что мы вообще не имѣемъ способности сознанія? Способность сознанія есть способность чувствованія своего бытія. Доказывать, что оно есть способность, то есть, всегда присущее намъ свойство нашей природы, такъ же не возможно, но такъ же и излишне, какъ доказывать то, что мы существуемъ. Если это и не можетъ быть доказано, какъ говоритъ Боккль, то тѣмъ не менѣе это несомнѣнно болѣе всего, что можетъ быть доказываемо и не требуетъ никакихъ доказательствъ.

Гораздо серьёзнѣе другой, поставляемый Боккелемъ, вопросъ, именно, о значеніи показаній сознанія. Сознаніе обнимаетъ и бытіе нашей души самой въ себѣ и ея отношеніе къ окружающему ее міру, преднамѣренную ея дѣятельность. Въ томъ и другомъ случаѣ оно есть непосредственный свидѣтель того, что присуще нашей душѣ въ данный моментъ времени. Вѣрны ли его свидѣтельства? Боккль въ примѣчаніи говоритъ, что сознаніе въ этомъ отношеніи непогрѣшимо и въ нашей душѣ дѣйствительно всегда есть то, о чемъ оно свидѣтельствуетъ намъ. Мы съ своей стороны считаемъ не лишнимъ замѣтить, что, напротивъ, оно не всегда безошибочно и бываютъ случаи фальшивости его показаній. Такъ, напримѣръ, въ состояніи умопомѣшательства, сильнаго энтузіазма, эксцентричности, человѣкъ иногда сознаетъ себя внутренно не тѣмъ, что онъ на самомъ дѣлѣ есть. Случается, что онъ чувствуетъ себя растеніемъ, камнемъ и под. Изъ сдѣланнаго нами замѣчанія должно быть видно, что мы всего менѣе находимся подъ вліяніемъ пристрастія, защищая свои воз-

зрѣнія, если не такъ легко принимаемъ дѣлаемыя Вокклемъ уступки. Послѣ того, какъ Вокклъ призналъ, что въ нашей душѣ дѣйствительно есть то, о чемъ свидѣтельствуетъ сознаніе, повидимому, болѣе нечего и распространяться о степени достовѣрности показаній сознанія какъ вообще, такъ въ частности относительно свободы въ насъ воли; такъ какъ, если показанія сознанія безошибочны и если оно свидѣтельствуетъ, что въ каждомъ проявленіи нравственной дѣятельности мы чувствуемъ себя отвѣтственными виновниками своихъ поступковъ, то мы дѣйствительно свободны. Но Вокклъ неожиданно за тѣмъ смѣшиваетъ сознаніе съ познаніемъ и отъ ошибочности послѣдняго заключаетъ къ ошибочности перваго, т. е. онъ не дѣлаетъ различія между непосредственными свидѣтельствами сознанія, какъ, напр., свидѣтельствомъ о томъ, что мы существуемъ, что мы мыслимъ, что мы свободны, и свидѣтельствомъ сознанія посредственнымъ, основаннымъ на результатѣ дѣятельности познавательныхъ и другихъ силъ души въ ихъ отношеніи къ окружающему насъ бытію. Что такое непосредственное и посредственное сознаніе? Сознаніе вообще, какъ мы сказали, есть способность чувствованія своего бытія. Когда нашъ духъ, или, какъ любятъ выражаться философы, наше *я* сознаетъ или созерцаетъ себя самого въ своемъ собственномъ бытіи; то въ этомъ проявленіи мы называемъ сознаніе самосознаніемъ, или, что тоже, сознаніемъ непосредственнымъ; потому что между сознаніемъ и бытіемъ нашего духа, нашего *я*, въ этомъ проявленіи сознанія нѣтъ ничего посредствующаго,—никакого представленія или мысли, но тоже самое *я* сознаетъ себя само. Но когда нашъ духъ, или наше *я*,

сознаетъ свое бытіе въ отношеніи его къ тому, что не *я*, т. е. не только къ другимъ предметамъ, или существамъ, но и въ отношеніи его къ своей собственной дѣятельности, или ко всѣмъ частнымъ проявленіямъ той или другой способности своего существа: то въ этомъ проявленіи сознаніе есть уже посредственное или, точнѣе, посредствуемое; потому что въ немъ самосознаніе, или сознаніе нашего я, посредствуется представленіемъ другихъ предметовъ, или частныхъ явленій дѣятельности, во всякомъ случаѣ отдѣльныхъ отъ нашего я, какъ оно есть само въ себѣ. Поэтому посредственное сознаніе или сознаніе своего бытія въ отношеніи къ посторовнимъ предметамъ заключаетъ въ себѣ, вмѣстѣ съ самосознаніемъ, въ тоже время, мысль объ этимъ посторонних предметахъ. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи каждое проявленіе его есть извѣстное наше познавательное состояніе, есть плодъ знанія объ извѣстномъ отношеніи нашего я въ тотъ или другой моментъ къ данному предмету. Смѣшивая эти двѣ стороны сознанія, Боккль утверждаетъ, будто ученіе о свободѣ воли есть выводъ ума, добытый путемъ обыкновеннаго способа сужденія,—слѣдовательно, есть познаніе, — есть результатъ посредственнаго сознанія. Такимъ образомъ сознаніе свободы онъ превращаетъ въ познаніе о свободѣ, такъ какбы истина свободы воли была умозаключеніемъ, сдѣланнымъ на основаніи частныхъ случаевъ нашей свободной дѣятельности. Затѣмъ онъ заключаетъ, что если одни познанія ошибочны, то нѣтъ ручательства, чтобы не было ошибочно и познаніе о свободѣ воли. Между тѣмъ истина свободы воли отнюдь не есть плодъ умозаключенія отъ частныхъ случаевъ внѣшняго проявленія свободы, но исключительно опи-

рается на непосредственномъ актѣ сознанія. Человѣкъ такъ же непосредственно сознаетъ, что онъ имѣетъ свободную волю, какъ непосредственно сознаетъ то, что онъ существуетъ. Притомъ, если бы истина свободы воли была познаніемъ, добытымъ при посредствѣ умозаключенія изъ внѣшнихъ проявленій свободной дѣятельности; то она не только никогда не могла бы получить значенія столь очевидной и общепризнанной, всеобщей истины, какъ это есть, но не могла бы и возродиться по недостаточности подобнаго основанія; такъ какъ каждое частное проявленіе свободы, какъ скоро его разсматривать безотносительно къ непосредственному сознанію, въ одной его внѣшности, представляется необходимымъ результатомъ предшествующаго ему побужденія. Напримѣръ, мы надѣваемъ на себя теплое платье: это есть частный фактъ проявленія нашей свободы. Положимъ, что мы надѣваемъ его для того, чтобы не пострадать отъ холода. Такимъ образомъ чувство холода было предшествовавшимъ побужденіемъ нашего рѣшенія. Безъ отношенія къ непосредственному сознанію, это предшествовавшее побужденіе представляется и служитъ причиною, необходимо опредѣлившею рѣшеніе воли, и нѣтъ никакой возможности, на основаніи его, равно какъ всѣхъ другихъ рѣшеній воли, какъ скоро ихъ разсматривать также въ одной ихъ внѣшности, заключать, чтобы мы дѣйствительно имѣли свободу. Тѣмъ не менѣе, какъ въ этомъ, такъ и во всѣхъ другихъ случаяхъ, мы сознаемъ себя свободными: потому что непосредственное сознаніе всегда одинаково свидѣтельствуетъ, что, съ какою бы настоятельностію ни дѣйствовали на насъ какія бы то ни было побужденія, наше свободное я, наша свобода, всегда остается

выше и внѣ этихъ внѣшнихъ ограниченій. Такимъ образомъ, истина свободы воли, какъ актъ непосредственнаго сознанія, по своей основѣ существенно отличается отъ истинъ, выработанныхъ нашими познавательными силами на основаніи опыта или умозаключенія. Основываясь на внушеніи и голосѣ непосредственнаго сознанія, истина свободы воли чрезъ то самое есть положительный фактъ, не требующій никакихъ доказательствъ,—не могущій быть доказаннымъ иначе, какъ съ признаніемъ непосредственнаго сознанія, тѣмъ не менѣе по своей очевидности стоящій выше всего, что можетъ быть доказано, какъ и всѣ другія подобныя ему свидѣтельства непосредственнаго сознанія, напримѣръ, о томъ, что мы существуемъ. Голосъ непосредственнаго сознанія есть голосъ самой природы. Сомнѣваться въ достовѣрности его свидѣтельства въ этомъ отношеніи значило бы предполагать, что нась обманываетъ сама наша природа. Но самъ Бокль не только не отвергаетъ, а напротивъ настаиваетъ на томъ, что природа дѣйствуетъ правильно. Слѣдовательно намъ нѣтъ надобности доказывать, что наша природа насъ не обманываетъ, какъ въ другихъ случаяхъ правильнаго употребленія нашихъ силъ, такъ и въ актахъ нашего непосредственнаго сознанія, однимъ изъ которыхъ есть сознаніе свободы воли.—Послѣ всего этого мы въ правѣ заключать, что всѣ возраженія Бокля противъ ученія о сознаніи, въ существѣ дѣла нисколько не колеблятъ этого ученія: потому что они направлены не собственно противъ непосредственнаго сознанія или самосознанія, а противъ сознанія, обнимающаго дѣятельность нашихъ познавательныхъ силъ въ ихъ отношеніи къ частнымъ явленіямъ опыта, или, что тоже, противъ посредственнаго сознанія.

Наконецъ, въ опроверженіе ученія о свободѣ воли, Боккль, какъ мы видѣли, ссылается на статистическія данныя, стараясь найдти въ нихъ какбы положительные доводы въ пользу своей мысли—механическимъ образомъ понять и объяснить всѣ дѣйствія человѣческія. Принявъ за несомнѣнное, что съ понятіемъ о свободѣ воли необходимо соединяется понятіе о неправильности дѣйствій, и гдѣ находится правильность, тамъ совершенно не мыслима свобода ([1]), Боккль видитъ въ приводимыхъ имъ статистическихъ цифрахъ лучшее доказательство того, что въ насъ нѣтъ свободы, такъ какъ изъ нихъ, какъ нельзя болѣе ясно открывается, что дѣйствія людей совершаются съ такою правильностію, что даже возможно напередъ предвидѣть и предсказывать ихъ. При этомъ онъ указываетъ, какъ мы видѣли, на ежегодное повтореніе, при данномъ состояніи общества, почти одного и тогоже и числа убійствъ и самоубійствъ, съ употребленіемъ даже одинаковаго числа извѣстнаго рода орудій при совершеніи этихъ преступленій, на ежегодный фактъ одинаковаго числа посланныхъ чрезъ почту безъ адреса писемъ и наконецъ—на существующую пропорцію между совершающимися бравами и цѣною на хлѣбъ. Но какъ ни вѣрны сами по себѣ эти показанія статистики, какъ ни несомнѣнно то, что они дѣйствительно доказываютъ правильность явленій человѣческой жизни; во всякомъ случаѣ изъ нихъ еще не слѣдуютъ тѣ выводы, какіе дѣлаетъ изъ нихъ Боккль относительно вопроса о свободѣ воли человѣка. Чтобы придти къ этимъ выводамъ, нужно было напередъ доказать еще, что правильность

([1]) Томъ 1, стр. 16—17.

въ дѣйствіяхъ несовмѣстна съ понятіемъ о свободѣ. тѣмъ болѣе, что противники его далеко не раздѣляютъ того, что онъ считаетъ здѣсь общепринятою и общеизвѣстною истиною. Впрочемъ въ существѣ дѣла здѣсь скрывается не какая нибудь новая ошибка Боккля, а все то же уродливое понятіе его о свободѣ, подъ которою онъ разумѣетъ, какъ мы видѣли, способность, не руководящуюся въ своей дѣятельности никакимъ закономъ и никакими даже побужденіями. Представленіе неправильности въ дѣйствіяхъ само собою слѣдуетъ изъ такого понятія о свободѣ. Изъ представленнаго нами въ своемъ мѣстѣ надлежащаго понятія о свободѣ можно уже достаточно предвидѣть, какъ мало приведенныя Бокклемъ доказательства правильности человѣческихъ дѣйствій подтверждаютъ вообще его мысль, что люди не имѣютъ свободы.

Въ самомъ дѣлѣ, приведенныя Бокклемъ статистическія свѣдѣнія касаются человѣческихъ дѣйствій только съ ихъ внѣшней, объективной, стороны и не говорятъ ничего о внутреннемъ состояніи человѣка въ моментъ ихъ совершенія, почему они и не могутъ рѣшать вопроса о свободѣ или не свободѣ человѣка. Останавливаясь только на одной внѣшности, разсматривая, т. е., жизнь и дѣятельность человѣка въ отдѣльности отъ него самого, отъ его внутренняго бытія, мы никогда не обезопасимъ отъ возраженій своей аргументаціи ни pro, ни contra бытія свободы воли. Какъ сказано уже нами выше, каждое частное проявленіе свободы, какъ скоро его разсматривать въ отдѣльности отъ самого человѣка, въ одной его внѣшности, только какъ совершившійся фактъ, является, повидимому, необходимымъ результатомъ предшествовавшаго ему побужденія. Въ

этомъ случаѣ мы всегда можемъ подмѣтить такую тѣсную связь между побужденіями и дѣйствіями, что первыя могутъ представляться какбы единственною причиною послѣднихъ, а послѣднія служатъ какбы необходимымъ слѣдствіемъ первыхъ. Но какъ скоро мы обращаемся къ внутреннему состоянію человѣка, къ его непосредственному сознанію въ моментъ самаго дѣйствія; то усматриваемъ, что главная основная причина каждаго дѣйствія въ самомъ человѣкѣ, въ его разумно-свободномъ рѣшеніи, а предшествующія побужденія служатъ не болѣе, какъ только поводомъ или толчкомъ и вмѣстѣ благопріятствующимъ условіемъ къ дѣятельности, такъ сказать, внѣшнею причиною. Такимъ образомъ, скажемъ тѣми же словами Канта, какія приводитъ самъ Боккль для поясненія своихъ мыслей, но которымъ на дѣлѣ, отверженіемъ ученія о свободѣ, онъ совершенно противорѣчитъ: „пусть всѣ дѣйствія разумныхъ существъ, на сколько они суть явленія (познанныя опытомъ), подчиняются естественной необходимости; тѣмъ не менѣе тѣ же самыя дѣйствія, относительно разумнаго субъекта и его способности дѣйствовать на основаніи чистаго разума, свободны... Если естественная необходимость относится только къ явленіямъ, а свобода къ вещамъ самимъ въ себѣ: то нѣтъ никакого противорѣчія—принимать или допускать оба рода причинности. Слѣдовательно, необходимость и свобода въ разныхъ отношеніяхъ, то въ отношеніи къ явленіямъ, то въ отношеніи къ субъекту самому въ себѣ, могутъ быть приписываемы безъ противорѣчія одному и тому же предмету“ (¹). Такимъ образомъ повторяемость

(¹) Томъ 1, стр. 26—27, прилож. А.

одного и того же результата человѣческой дѣятельности при однихъ и тѣхъ же условіяхъ, или предшествующихъ обстоятельствахъ, показываетъ не то, чтобы человѣкъ не имѣлъ свободы, какъ заключаетъ Боклль, но откуда не заключилъ бы Кантъ, и не то, чтобы онъ имѣлъ ее, прибавляемъ мы, а нѣчто совершенно другое, именно то, что природа человѣчества, при одинаковой степени развитія и въ одинаковыхъ обстоятельствахъ, проявляетъ въ отдѣльныхъ личностяхъ, равно какъ и въ отдѣльныхъ массахъ лицъ, одинаковую силу или одинаковое безсиліе, вообще необходимо—одна и таже, и что въ дѣйствіяхъ человѣческихъ всегда можно видѣть необходимый законъ тождества, такъ какъ одни и тѣже побужденія дѣйствуютъ на одинаковую массу людей въ одинаковыхъ обстоятельствахъ одинаково, и она уступаетъ ихъ вліянію, удовлетворяя имъ, также одинаково. Но какъ уступаетъ или, что тоже, какъ удовлетворяетъ имъ, свободно, или не свободно, этого статистика не рѣшаетъ и не можетъ рѣшить (такъ какъ она разсматриваетъ человѣческія дѣйствія только въ ихъ явленіи, въ отдѣльности отъ самого человѣка), но весьма ясно говоритъ объ этомъ непосредственное сознаніе. По его свидѣтельству человѣкъ свободенъ въ каждый моментъ своей нравственной дѣятельности и самъ виновникъ собственнаго своего поступка. Приведемъ примѣръ. Уступая вліянію происшедшаго пониженія въ цѣнности вина, извѣстное число человѣкъ съ нѣкотораго времени ежегодно умираетъ отъ пьянства. Пока разсматривать этотъ фактъ исключительно въ его внѣшности, безъ отношенія его къ самому сознанію каждаго отдѣльнаго лица, пониженіе цѣны на спиртные напитки дѣйствительно будетъ представляться причиною, произведшею его. Но

если обратиться къ сознанію каждаго несчастно погибающаго (а иначе и не можетъ быть рѣшенъ вопросъ о бытіи, или небытіи самостоятельнаго начала человѣческой дѣятельности); то дѣло является въ совершенно другомъ видѣ. Сознаніе говоритъ всякому, что его собственная слабость была причиною его паденія, что онъ могъ бы, если бы захотѣлъ, противостоять искушенію,—словомъ, что онъ былъ въ своемъ паденіи свободенъ и долженъ отвѣтить за свой грѣхъ предъ судомъ правды, какъ свободно злоупотребившій представившимся ему обстоятельствомъ дешевизны, которое и было для него отнюдь не причиною, необходимо условившею его паденіе, а только случайнымъ поводомъ, которому онъ не хотѣлъ противостоять по слабому развитію въ себѣ нравственнаго чувства и благоразумія. Слѣдовательно зависимость нашей воли отъ побужденій есть зависимость разумно-свободная, и, слѣдовательно, скажемъ словами же Бокля, „каждый, чей умъ не затемненъ системой, подобною его теоріи, и кто составляетъ свои мнѣнія согласно съ дѣйствительнымъ положеніемъ дѣлъ", обязанъ признать въ человѣкѣ свободу воли и, не отрекаясь отъ надежды указать въ исторіи человѣческихъ дѣйствій общіе законы развитія и жизни, навсегда отказаться отъ мысли, будто дѣйствія человѣческія подчинены неизбѣжному закону необходимости. *Предложихъ ти огнь и воду, и на неже хощеши, простреши руку твою*: потому что, въ противность ученію Бокля, какъ бы ни были ясны наши доказательства, свободная воля читателя можетъ принять ихъ, или отвергнуть, независимо отъ ихъ очевидности.

Признаніе или отрицаніе свободы въ человѣкѣ, какъ замѣчено нами выше, неразрывно связано съ призна-

ніемъ, или отрицаніемъ промыслительной воли Божіей въ мірѣ. Поэтому, какъ скоро мы доказали вопреки Боклю дѣйствительность свободы, намъ остается ограничиться только нѣсколькими краткими замѣчаніями относительно несостоятельности и ложности остальныхъ положеній Боклевой теоріи: такъ какъ 1) нами положено чрезъ то самое уже прочное основаніе къ принятію отвергаемаго имъ ученія о нравственномъ мироправленіи; потому что истинность ученія о немъ является самымъ естественнымъ и необходимымъ слѣдствіемъ истинности ученія о свободѣ,—и 2) всѣ возраженія Бокля противъ христіанскаго ученія о Промыслѣ Божіемъ падаютъ потомъ сами собою,—ибо они главнымъ образомъ основываются на отверженіи свободы человѣка.

1) Истина свободы воли, какъ мы сказали, необходимо предполагаетъ истину участія Промысла Божія въ жизни человѣка. Возможность такого участія открывается и со стороны человѣка, и со стороны Бога. Въ самомъ дѣлѣ, такъ какъ человѣкъ есть существо ограниченное: то онъ можетъ употреблять свою свободу не всегда сообразно съ предначертанными для него отъ Творца законами дѣятельности; для него всегда возможно чрезъ то, слѣдовательно, нарушеніе своего долга и удаленіе отъ своего предназначенія и цѣли бытія, или, что тоже, злоупотребленіе свободою, нравственное лишеніе свободы, порабощеніе грѣху. Попеченіе о немъ всеблагаго Бога является при этомъ дѣломъ самымъ естественнымъ и самымъ необходимымъ. Жизнь человѣка, какъ ограниченно свободнаго дѣятеля, представляетъ такимъ образомъ и нужду въ промышленіи о ней со стороны всеблагаго Бога и мѣсто для Его „сверхъестественныхъ вмѣшательствъ“. Если мы признаемъ существованіе свободы

въ мірѣ человѣческомъ, если признаемъ и существованіе зла въ этомъ мірѣ отъ нарушенія закона Божія, возможность злоупотребленія свободой; то мы имѣемъ основаніе допускать возможность сверхъестественныхъ дѣйствій Божіихъ въ нашемъ мірѣ для уничтоженія въ немъ зла и возстановленія порядка. Такія сверхъестественныя или непосредственныя дѣйствія Божіи въ мірѣ возможны, какъ мы сказали, и со стороны самого Бога. Признавая въ человѣкѣ способность свободно располагать своими дѣйствіями и отъ духовной природы существа ограниченнаго умозаключая къ природѣ всесовершеннаго Духа, — Творца, мы необходимо должны признать въ Богѣ всесовершенную свободу дѣйствій и отношеній къ своему созданію, — всесвободную волю, по которой дѣлаетъ Онъ то, что хочетъ, и такъ, какъ хочетъ. При этомъ должно имѣть въ виду, что свободу въ Богѣ также отнюдь не должно понимать, какъ начало произвола, безпорядочности и прихотливости, подобно тому, какъ понимаетъ это слово самъ Боккль, а напротивъ, какъ естественное свойство Божіе—дѣйствовать съ безусловною независимостію сообразно съ свойствами и требованіями Своего божественнаго существа, то есть, по законамъ вѣчной правды, любви и истины. Представлять Бога Существомъ личнымъ, и въ тоже время—не имѣющимъ свободы, значитъ допускать или совмѣщать два противоположныхъ представленія. Свобода вообще, въ томъ смыслѣ слова, какой мы соединяемъ съ нимъ, не есть недостатокъ, чѣмъ она выходитъ у Боккля, а напротивъ высшее достоинство и отличіе обладающаго ею существа въ сравненіи его съ существами несвободными. Она не есть что-либо противное закону, по неразумной ревности къ которому

Боккль хотѣлъ бы уничтожить ее; но напротивъ существованіе ея мы неразрывно связываемъ съ вѣрностію закону, съ неуклонностію отъ путей правды. Тѣмъ болѣе ученіе о свободѣ въ Богѣ не есть ученіе, возбуждающее мысль о несовершенствѣ въ Богѣ, какъ это опять вышло бы по смыслу, соединяемому съ этимъ словомъ у Бокля, а напротивъ есть необходимое условіе правильнаго представленія о Богѣ, какъ Существѣ всесовершеннѣйшемъ. Итакъ, мы нисколько не будемъ безосновательны, если скажемъ, что Боккль, отвергая свободу въ Богѣ, вмѣстѣ съ этимъ отвергаетъ понятіе о Немъ, какъ существѣ личномъ, и представляетъ Его какъ бы только первою пружиною машины, т. е. міра, неуклонно дѣйствующею по закону механической необходимости, что онъ въ представленіи о Божествѣ менѣе, чѣмъ деистъ.

2) Всѣ возраженія Бокля противъ нравственнаго міроправленія послѣ этого теряютъ свою силу. Онъ заимствуетъ ихъ, какъ мы видѣли, а) изъ идеи порядка и красоты вселенной. Извлекаемое имъ отсюда возраженіе уже не новость. Его мы встрѣчаемъ еще у древнихъ неоплатониковъ и притомъ въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ, въ какія оно облечено и у Бокля. Если бы мы захотѣли не столько прямо отвѣчать на него, сколько прежде выставить на видъ всю его слабость и несостоятельность самого въ себѣ, мы затронули бы вопросъ о степени достовѣрности самой идеи порядка и совершенства во вселенной. Чтобы быть ей общепризнанной аксіомой, за что принимаетъ ее Боккль, ей не достаетъ еще многаго, даже со стороны ежедневнаго опыта, на основаніи котораго многіе приходили совсѣмъ къ противоположнымъ ей выводамъ о скроѣ

міровой жизни. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ это верхъ совершенства, когда мы видимъ, напримѣръ, какъ волкъ пожираетъ ягненка, молнія убиваетъ человѣка, огонь истребляетъ состояніе, собираемое нерѣдко долгое время рядомъ усиленныхъ трудовъ и лишеній, война губитъ милліоны людей и человѣкъ страдаетъ отъ разнаго рода болѣзней, печали и воздыханій? Не оправдываетъ ли это скорѣе проповѣдуемое Св. Писаніемъ всеобщее повреждение въ мірѣ, вслѣдствіе прародительскаго уклоненія отъ пути нравственнаго совершенства? Но мы вполнѣ готовы допустить то, что навѣрно отвѣтилъ бы Боккль на наши замѣчанія, именно, что въ общемъ строѣ вселенной порядокъ и послѣдовательность явленій не подлежатъ сомнѣнію, и что несовершенство въ частяхъ не уничтожаетъ совершенно красоты и совершенства въ цѣломъ. Тѣмъ не менѣе даже и при этомъ его возраженіе противъ нравственнаго міроправленія нисколько не выигрываетъ въ степени своей силы и значенія. Мы уже имѣли случай замѣтить въ своемъ мѣстѣ, что оно опирается на неправильномъ представленіи о всесвободной волѣ Божіей, которую Боккль понимаетъ, какъ начало прихотливости или безпорядочности, и вмѣшательствомъ которой будто были бы, по его убѣжденію, произведены дисгармонія и безпорядокъ. Итакъ, какъ скоро мы установили надлежащее понятіе о томъ, что такое есть свобода въ Богѣ, возраженіе Боккля теряетъ свой смыслъ, потому что ею не только не исключаются, какъ ошибочно думаетъ онъ, а напротивъ необходимо предполагаются неуклонный порядокъ, правильность и послѣдовательность въ жизни вселенной.

b) Не менѣе, если еще не болѣе, шатко и несостоятельно другое возраженіе Боккля, заимствуемое имъ

изъ понятія о Богѣ, какъ всевѣдущемъ, безконечно-мудромъ и всемогущемъ Творцѣ міра. По системѣ Бокля выходитъ, что если Богъ могъ что нибудь сдѣлать; то непремѣнно и долженъ сдѣлать это: если не сдѣлалъ, значитъ, не могъ. Средняго между этимъ нѣтъ и быть не можетъ. Такъ, если при данномъ случаѣ Онъ предвидѣлъ возможность уклоненія въ предначертанномъ Имъ „механизмѣ вселенной“ (подъ которымъ Боккль разумѣетъ, какъ жизнь природы вообще, такъ вмѣстѣ и жизнь человѣчества) и могъ предотвратить ее; то необходимо и долженъ былъ сдѣлать это,—и на оборотъ, если такое уклоненіе есть на самомъ дѣлѣ; то выходитъ будто бы, что или Богъ не предвидѣлъ его, или, если и предвидѣлъ, не имѣлъ силъ и средствъ сдѣлать его невозможнымъ. Такое грубое заблужденіе можно объяснить себѣ, по видимому, только тою логическою непослѣдовательностію, которою вообще такъ сильно страдаетъ разбираемый нами авторъ. Въ настоящемъ случаѣ онъ не вводитъ въ свою дилемму всѣхъ членовъ дѣленія, отчего силлогизмъ его естественно долженъ хромать. Въ самомъ дѣлѣ, Богъ могъ предвидѣть уклоненія отъ предначертаннаго Имъ порядка жизни и вполнѣ могъ устранить самую возможность ихъ. Но развѣ Онъ не могъ почему-либо *восхотѣть* допустить такую возможность уклоненій? Премудрость Его неужели можетъ стѣсняться въ выборѣ средствъ для достиженія извѣстныхъ благихъ цѣлей? Неужели не можетъ быть другихъ, болѣе уважительныхъ причинъ для инаго порядка жизни, чѣмъ какой нравится Бокклю и какой могъ, но не восхотѣлъ установить всеблагій и всесвободный Творецъ міра? Впрочемъ, съ своей ложной точки зрѣнія Боккль совершенно послѣдователенъ въ приводимомъ имъ возра-

женіи. Изгнавъ изъ своего міровоззрѣнія свободу и подводя все подъ дѣйствіе неизбѣжнаго закона физической необходимости, Боккль, какъ мы замѣтили въ своемъ мѣстѣ, естественно и совершенно послѣдовательно съ своей точки зрѣнія долженъ былъ представлять и первую причину всего, Бога, какъ бы только основною пружиною машины, т. е. міра, неуклонно дѣйствующею по закону механической необходимости. Но какъ скоро нами, вопреки Бокклю, утверждена дѣйствительность свободы и вмѣстѣ съ этимъ показана логическая необходимость мыслить о Богѣ, какъ Существѣ всесвободномъ; то возраженіе его падаетъ само собою и не оказывается болѣе никакого препятствія допустить возможность нравственнаго міроправленія безъ малѣйшаго противорѣчія ученію о всевѣдѣніи, премудрости и всемогуществѣ Божіемъ, такъ какъ проявленіе всѣхъ этихъ свойствъ въ Богѣ условливается Его свободою, или хотѣніемъ, благоволеніемъ. Такимъ образомъ, хотя Богъ могъ бы подчинить жизнь человѣка закону механической необходимости, чтобы, находясь исключительно подъ его дѣйствіемъ, человѣкъ неуклонно достигалъ предположенной для него цѣли бытія, не требуя для себя особенной помощи или особеннаго Божія попеченія; однако Онъ восхотѣлъ украсить его разумомъ и свободою, и этимъ высочайшимъ даромъ отличить его отъ всего міра существъ матеріальныхъ, неуклонно дѣйствующихъ по закону механической необходимости и не способныхъ дѣйствовать иначе, какъ по безусловному ограниченію своей природы. Хотя Онъ предвидѣлъ, что человѣкъ, неправильно пользуясь своимъ разумомъ и свободою, не всегда устоитъ въ своемъ нравственномъ назначеніи; тѣмъ не менѣе Онъ восхотѣлъ одарить че-

ловѣка способностью сознательной и свободной самодѣятельности, предопредѣливъ подавать ему по мѣрѣ нужды непосредственное пособіе своей благости для возстановленія его на путь правды и блаженства. Всевѣдущій Творецъ, какъ отъ вѣчности предвидѣлъ и зналъ „весь порядокъ дѣлъ человѣческихъ, во всей ихъ подробности и послѣдовательности", со всѣми случаями уклоненія отъ пути истины и правды, со всѣми нарушеніями положенныхъ отъ Него законовъ; такъ отъ вѣчности же въ предвѣчномъ совѣтѣ Своемъ опредѣлилъ весь ходъ событій, въ которыхъ естественное и сверхъестественное одинаково относятся къ вѣчной Его волѣ и имѣютъ различное значеніе только для насъ, ограниченныхъ наблюдателей Его путей. Онъ отъ вѣчности предопредѣлилъ для возстановленія человѣка и пособія его ограниченнымъ силамъ непосредственно проявлять Себя и Свою волю въ то или другое время, въ томъ или другомъ мѣстѣ,—въ жизни частнаго лица, или цѣлаго общества, какъ и въ жизни всего человѣческаго рода. Итакъ, всѣ Его непосредственныя, сверхъестественныя дѣйствія и средства промышленія о человѣкѣ должны были войти въ самый планъ созданнаго Имъ міра, и потому совершаются и употребляются Имъ во исполненіе Имъ же Самимъ предначертаннаго хода явленій, а не подъ вліяніемъ какихъ либо нечаянныхъ побужденій или неожиданныхъ случайностей. Совершеннѣйшимъ образомъ „*зная свое дѣло*" и въ непосредственныхъ дѣйствіяхъ Своей благости, выполняя Свой предвѣчный творческій планъ, вмѣстѣ съ этимъ исправляя наши беззаконія, содѣйствуя нашему возстановленію въ нормальное состояніе средствами естественными и сверхъестественными, и восполняя недостатки не при-

роды нашей, а нашей самодѣятельности, премудрый и всемогущій Богъ, такимъ образомъ, не „поправляетъ Себя Самого, подобно жалкому и неискусному художнику, не восполняетъ Своего дѣла, какъ будто-бы оно вышло изъ рукъ Его не полнымъ и не совершеннымъ", какъ высокомудро умствуетъ Боккль, но вѣчно, какъ вѣчное и въ вѣчности живущее и дѣйствующее Существо, продолжаетъ въ самомъ промышленіи о мірѣ быть, такъ сказать, его вѣчнымъ Творцемъ и Зиждителемъ. Допуская нравственное міроправленіе, мы не только не отвергаемъ всевѣдѣнія Божія, не только не подаемъ ни малѣйшаго повода къ той мысли, будто-бы неразрывно съ нимъ должны допустить предположеніе, что или всевѣдѣніе Божіе могло быть обмануто, или всемогущество Божіе могло быть осилено, какъ старается въ этомъ увѣрить насъ Боккль: напротивъ, мы не только признаемъ всевѣдѣніе, безконечную премудрость и всемогущество Божіе; но, сверхъ того, ученіемъ о нравственномъ міроправленіи необходимо предполагая въ Богѣ безконечную свободу, которая не мыслима въ Немъ съ точки зрѣнія Бокклевой философіи, мы тѣмъ самымъ возстановляемъ ученіе о всевѣдѣніи, премудрости и всемогуществѣ Божіемъ въ его истинномъ видѣ; потому что безъ ученія о свободѣ ни всевѣдѣніе, ни премудрость, ни всемогущество, которыя съ такою, по видимому, ревностію охраняетъ Боккль, не могутъ быть понимаемы въ качествѣ свойствъ достойныхъ всесовершеннѣйшаго Существа. Какъ сила урагана или мудрость пчелы не составляютъ, собственно говоря, ни силы, ни мудрости, а суть только не отъемлемыя свойства предметовъ извѣстнаго рода: такъ и всемогущество или премудрость въ Богѣ, безъ свободы въ Немъ, кото,

рой усматривается необходимость нравственнаго міроправленія, не были бы всесовершенными свойствами всесовершеннѣйшаго Существа, а только необходимыми качествами извѣстнаго предмета, лежащаго въ основѣ всѣхъ другихъ предметовъ, чѣмъ собственно и представляетъ себѣ Бога Боккль, какъ философъ деизма.

ѣ) Наконецъ Боккль выставляетъ ученіе о нравственномъ міроправленіи несообразнымъ, какъ мы видѣли, съ понятіемъ о Богѣ, какъ Существѣ всеблагомъ, представляя себѣ это ученіе подъ формою кальвинистическаго догмата о безусловномъ предопредѣленіи. Правда, это послѣднее возраженіе его можно было бы оставить безъ вниманія, потому что онъ касается въ немъ не общехристіанскаго, а строго-кальвинистическаго ученія о предопредѣленіи, которое дѣйствительно не только противорѣчитъ благости, но и премудрости Божіей, выставляя свободу человѣка чѣмъ-то совершенно излишнимъ и безцѣльнымъ въ сферѣ міроздания. Но, такъ какъ Боккль принимаетъ, или, по крайней мѣрѣ, выдаетъ его за общехристіанское; то намъ слѣдуетъ исправить его и въ этомъ отношеніи, представивъ дѣйствительно общехристіанское или, что тоже, православное ученіе. Такъ какъ свобода въ Богѣ, какъ мы замѣтили выше, не есть ни на чемъ не основанная прихотливость произвола; то предвѣчное предопредѣленіе или предназначеніе однихъ къ блаженству, а другихъ къ погибели совершается, по ученію православной церкви, не „въ силу одной только власти“, или слѣпаго, ни на чемъ не основаннаго произвола, но въ силу тѣхъ вѣчныхъ законовъ безусловной истины и правды, которыми вообще запечатлѣны всѣ дѣла Божіи, и въ частности, говоря точнѣе, — на осно-

Его предвѣчнаго же предвѣдѣнія о томъ, какъ человѣкъ воспользуется дарованными ему силами и средствами къ исполненію обязательнаго для него закона нравственнаго совершенства. Богъ *всѣмъ человѣкомъ хощетъ спастися и въ разумъ истины пріити*; но въ тоже время Онъ желаетъ, чтобы они свободно стремились ко спасенію и шли къ разумѣнію истины: а потому если не всѣ спасаются, то это не ограничиваетъ исполненія воли Божіей, но служитъ выраженіемъ только ограниченности свободы человѣческой. Высокое значеніе человѣческой свободы въ дѣлѣ спасенія отнюдь не должно приводить къ мысли, будто-бы человѣческая свобода можетъ сколько нибудь служить ограниченіемъ свободы божественной; ибо законы человѣческой дѣятельности, т. е. законы правильнаго употребленія человѣкомъ данной ему свободы, начертанной въ природѣ человѣка Самимъ же ея Создателемъ, и суть выраженія Его же вѣчной и неизмѣнной воли. Дѣйствуя сообразно съ ними, человѣкъ исполняетъ волю Божію. Нарушая ихъ, онъ нарушаетъ опять волю-же Божію. Итакъ предопредѣленіе условливается вѣрностію или не вѣрностію человѣка той же волѣ Божіей, которая лежитъ въ основѣ существа предопредѣляющаго и, слѣдовательно, условливается, собственно говоря, не человѣкомъ, самимъ по себѣ, а волею Самого же Бога, т. е. требованіями Его вѣчной правды. Понимаемое такъ, ученіе о предопредѣленіи, не нарушая свободы въ человѣкѣ, также какъ и въ Богѣ, въ тоже время, конечно, не только не противорѣчитъ ученію о благости Божіей, но служитъ его полнѣйшимъ выраженіемъ. И Божія употребляетъ выраженія: благость Божія, всеблагій Богъ,

всеблагое существо, и т. под. ([1]). Но послѣ того, какъ онъ отвергъ въ человѣкѣ и самомъ Богѣ свободу, что можетъ значить на его языкѣ благость Божія (которая не мыслима безъ понятія о свободѣ), какъ не одно праздное слово, которое онъ повторяетъ по памяти съ дѣтства, маскируя имъ сознательно или безсознательно свое деистическое представленіе о Богѣ. Если бы слово благость Боккль понималъ въ собственномъ и общепринятомъ смыслѣ, то онъ самъ разрушалъ бы свою теорію. Тогда онъ долженъ бы былъ признать и свободу въ Богѣ, а слѣдовательно, допустить и нравственное міроправленіе. Благость, сказали мы, не мыслима безъ понятія о свободѣ. Никто, въ собственномъ смыслѣ не назоветъ благою землю, которая доставляетъ намъ пропитаніе, и не прославитъ за благость солнца, безъ животворныхъ лучей котораго не могли бы жить ни злые, ни благіе. Никто не припишетъ благости часовой пружинѣ, дѣйствующей по закону механической необходимости. Свойство благости, въ собственномъ смыслѣ можетъ принадлежать только сознательно свободному существу. Мы называемъ всеблагимъ только Того, Кто, по своему всемогуществу, все могъ и можетъ сдѣлать, однако избираетъ и благоволитъ дѣлать только лучшее и полезнѣйшее. Творецъ могъ установить такой „порядокъ дѣлъ человѣческихъ", въ какомъ не возможны были бы никакія уклоненія, словомъ, могъ подчинить человѣка дѣйствію закона механической необходимости наряду съ другими тварями физическаго міра и тѣмъ устранить всякую нужду въ особенномъ попеченіи о немъ; однако Онъ, по благости Своей, благоволилъ

([1]) Томъ 1, стр. 9; т. II, стр. 495 и др.

лучше быть постояннымъ и всегдашнимъ его Руководителемъ и Попечителемъ, чѣмъ лишить его драгоцѣннѣйшаго изъ всѣхъ даровъ, какіе только получилъ онъ отъ Создателя,—свободы нераздѣльной съ разумомъ,—сознательнаго пониманія благости своего Творца и, такъ сказать, блаженста достигать блаженства собственною свободною самодѣятельностію. Итакъ Богъ безъ свободы не есть Богъ благій и не есть вообще Богъ въ собственномъ смыслѣ, какъ Существо личное, но есть только та основная сила, которая, по воззрѣнію деистовъ лежитъ въ основѣ всѣхъ другихъ силъ и которой Боккль безъ всякаго основанія, съ своей точки міровоззрѣнія, приписываетъ свойство благости. Онъ могъ бы съ правомъ говорить о неукоснительной дѣятельности этой силы, составляющей первое колесо всякаго движенія; онъ можетъ еще, въ нѣкоторой степени, упоминать о ея неодушевленномъ могуществѣ; но онъ говоритъ совершенно чуждымъ ему языкомъ, когда говоритъ о благости. Только проповѣдникъ нравственнаго міроправленія имѣетъ право говорить о благости любвеобильнаго Царя нравственнаго царства.

Показавъ всю слабость основаній Боккля въ пользу его деистическаго міровоззрѣнія, не оставимъ безотвѣтнымъ и его общаго замѣчанія относительно ученія о нравственномъ міроправленіи въ сравненіи съ проповѣдуемой имъ теоріей. Какъ мы видѣли, онъ утверждаетъ, что, тогда какъ ученіе о нравственномъ міроправленіи не имѣетъ въ себѣ научнаго характера, его собственная теорія оправдывается будто бы положительными показаніями и прогрессивнымъ ходомъ опытныхъ наукъ. Должно прежде всего скаеать, что подъ наукою Боккль разумѣетъ знаніе, достигаемое путемъ

физическихъ опытовъ и наблюденій. Что ученіе о нравственномъ міроправленіи не имѣетъ въ себѣ въ этомъ отношеніи положительнаго, чисто научнаго характера, это отчасти справедливо. Заключая въ себѣ то, что не можетъ подлежать чувственному наблюденію или опыту, оно естественно имѣетъ своимъ основаніемъ непосредственное свидѣтельство отвергаемаго Бокклемъ общечеловѣческаго сознанія и не можетъ отличаться характеромъ наглядности. Вотъ почему, во всѣ времена высочайшія истины, касающіяся отношенія человѣка къ міру сверхъестественному, всегда были скорѣе предметомъ вѣры, чѣмъ знанія. Знаніе въ этомъ отношеніи, т. е. плодъ всѣхъ умственныхъ усилій человѣка, можетъ приводить только къ тому убѣжденію, что всѣ эти предметы вѣры, столь желанные и столь сообразные съ требованіями человѣческой природы, имѣютъ въ самой природѣ человѣка непреложныя основанія для ихъ воспріятія. Вотъ почему въ тоже время, какъ для иныхъ по свойству ихъ духовнаго развитія, послѣдніе выводы метафизики получаютъ характеръ полной объективности, представляясь имъ несомнѣнно истинными, для другихъ они остаются только субъективными, т. е. имѣющими полную достовѣрность только для нихъ самихъ, и всегда они удерживаютъ ту особенность, что составляютъ собою, какъ мы сейчасъ замѣтили, непремѣнное слѣдствіе данныхъ и несомнѣнныхъ посылокъ, а только, выражаясь философскимъ языкомъ, постулятъ, т. е. необходимое требованіе удовлетворенія стремленіямъ, свойственнымъ духовной природѣ человѣка. Нѣкоторые же, наконецъ, заграждая свое духовное око и насильственно заглушая голосъ внутренняго самосознанія, совершенно отвергаютъ ихъ, какбы что-то фантасти-

ческое, произвольно вымышленное, словомъ сказать, какъ что-то не имѣющее научнаго характера. А между тѣмъ эти предметы, составляющіе въ тоже время и предметъ религіи, не чужды имъ, не далеки отъ нихъ, не вывѣзены изъ-за-моря, но близки имъ очень, въ душѣ ихъ и въ сердцѣ ихъ. Мы несомнѣнно убѣждены, что всякое напущенное и искуственно поддерживаемое возстаніе противъ непреодолимыхъ стремленій человѣческой природы, влекущихъ къ вѣрѣ въ непосредственную связь человѣка съ міромъ сверхъестественнымъ, легко и скоро уступитъ свое мѣсто полному послушанію истинѣ, какъ скоро обаяніе исчезнетъ и будетъ ясно, что новомодныя возраженія противъ нея не выдерживаютъ строгой критики. Одно ученіе смѣняется другимъ, родъ приходитъ и родъ преходитъ; но свидѣтельство человѣческой природы, вѣчно той же и неизмѣнной, остается также неизмѣнно и непоколебимо, какъ неизмѣнно и непоколебимо все, выходящее изъ рукъ Божіихъ.

Касательно же того, будто теорія Боккля подтверждается положительными показаніями и прогрессивнымъ ходомъ опытныхъ наукъ, считаемъ нужнымъ замѣтить съ своей стороны, что этого никакъ не видно. Опытныя науки дѣйствительно объяснили изъ естественныхъ причинъ многія явленія, считавшіяся въ массѣ необразованнаго народа чудесными, и есть надежда, что при дальнѣйшемъ успѣхѣ, онѣ объяснятъ даже еще много такого, что невѣжество, суевѣріе и предразсудокъ доселѣ принимаютъ за сверхъестественное. Это неотъемлемая ихъ заслуга; это ихъ честь и слава. Онѣ помогаютъ въ этомъ отношеніи дѣлу истинной вѣры. Но изъ того, что онѣ объяснили многія явленія, ложно признававшіяся сверхъестественными, отнюдь не слѣдуетъ,

чтобы онѣ противорѣчили ученію о дѣйствительно сверхъестественныхъ дѣйствіяхъ Божіихъ въ мірѣ и о возможности такихъ дѣйствій въ прошедшемъ и будущемъ. „Есть надежда", говоритъ Боккль, „что, по мѣрѣ того, какъ наше знаніе космическихъ силъ будетъ увеличиваться, наша вѣра во все сверхъестественное будетъ уменьшаться; такъ что наконецъ со временемъ она совершенно исчезнетъ (1). Нашъ вѣкъ, можетъ быть, и не увидитъ этого освобожденія; но, какъ вѣрно то, что умъ человѣческій идетъ впередъ, такъ вѣрно и то, что придетъ и это освобожденіе. Оно можетъ придти скорѣе, нежели ожидаютъ. Потому что мы подвигаемся быстро и твердо" (2). И однако онъ же говоритъ здѣсь же, что „наука не объяснила еще явленій историческихъ", т. е. главнымъ образомъ сверхъестественныхъ дѣйствій Божіихъ въ мірѣ, составляющихъ предметъ откровенной религіи; „поэтому", продолжаетъ онъ, „богословіе налагаетъ на нихъ свои притязанія и толкуетъ ихъ въ свою пользу". „Отсюда", пишетъ онъ далѣе, "возникла древняя теорія нравственнаго міроправленія; но это громкое выраженіе, дѣйствующее на многихъ внушительно, никого не ввело бы въ заблужденіе, если бы люди вникли, что въ сущности оно есть посягательство на одно изъ высочайшихъ свойствъ Божества, именно, на Его всевѣдѣніе" (3). Мы уже достаточно объяснили, что ученіе о нравственномъ міроправленіи отнюдь не противорѣчитъ понятію о всевѣдѣніи Божіемъ. Но не можемъ не сказать здѣсь въ противность надеждамъ Боккля, что естественныя

(1) Томъ I, стр. 274; т. II, стр. 495-497 и друг.
(2) Томъ II, стр. 497.
(3) Томъ II, стр. 496.

науки, до какой бы степени совершенства онѣ ни были доведены, не только не объяснили, какъ сознается самъ онъ, и никогда не въ состояніи будутъ объяснить тѣхъ очевидно чудесныхъ и сверхъестественныхъ дѣйствій Божіихъ въ мірѣ, которыя главнымъ образомъ составляютъ собою содержаніе откровенія; но и отнюдь не могутъ устранить мысли, чтобы даже тѣми явленіями, которыя въ нихъ объяснены или будутъ объяснены изъ естественнаго хода законовъ природы, не руководила въ тоже время промыслительная рука Божія, и чтобы явленія, обязанныя естественнымъ причинамъ, въ то же время не были обязаны и Причинѣ сверхъестественной, т. е., промыслительной волѣ Божіей, направляющей все къ нравственному преспѣянію человѣчества: потому что никогда умозаключеніе отъ существованія естественнаго къ отсутствію сверхъестественнаго не можетъ быть основательно и несомнѣнно, какъ умозаключеніе отъ меньшаго къ большему, отъ внѣшняго къ отсутствію внутренняго, или отъ предметовъ одного рода къ предметамъ совершенно другаго. Вотъ почему самъ Боккль, даже и въ настоящемъ случаѣ, не смотря на всю вѣру въ прогрессъ естественныхъ наукъ, для отверженія ученія о нравственномъ міроправленіи невольно обращается опять къ превратному истолкованію метафизическаго ученія о божественномъ свойствѣ всевѣдѣнія. Мало того, на основаніи многочисленныхъ предшествовавшихъ опытовъ, мы имѣемъ полное право сказать, что, по мѣрѣ истинныхъ успѣховъ естествознанія, вѣра въ сверхъестественное откровеніе становится тверже и прочнѣе. Такъ оно и должно быть. *Невидимая бо Божія отъ созданія міра, твореньми помышляема, видима суть, и присносущная сила Его, и Божество.* „Мы идемъ быс-

тро и твердо;" можно пожелать, чтобы мы действительно шли впередъ не только быстро и твердо, но и вѣрно, дабы могли придти не къ краю бездны и погибели, а къ единственному пристанищу, въ которомъ можно обрѣсти міръ и покой душѣ, т. е. въ вѣрѣ въ непоколебимое ученіе Господа.

Можемъ прибавить въ заключеніе, что Боккль напрасно опасался за успѣхъ своей задачи на поприщѣ исторіи въ случаѣ допущенія ученія о нравственномъ міроправленіи,—опасался до такой степени, что самый вопросъ о нравственномъ міроправленіи ставилъ для себя вопросомъ—быть или не быть исторіи наукой. Дѣйствительность свободы воли и нравственнаго міроправленія нисколько не можетъ служить препятствіемъ къ возведенію исторіи рода человѣческаго на степень точной науки; такъ какъ ни свобода человѣка, ни воля Божія, не дѣйствуютъ безпричинно, или случайно, но всегда сообразно съ неизмѣнными законами и свойствами своего бытія. И проповѣдникъ нравственнаго міроправленія, изучая жизнь человѣчества, точно такъ же, какъ натуралистъ, можетъ доходить до познанія общихъ законовъ человѣческаго развитія и вліянія тѣхъ или другихъ дѣятелей окружающей его среды, съ тою только разностію, что не припишетъ этимъ условіямъ и законамъ необходимо принудительной силы по отношенію къ свободной дѣятельности человѣка, но оставитъ за ними значеніе болѣе или менѣе благопріятныхъ условій, служащихъ побужденіями къ извѣстнаго рода проявленію свободы, и не упуститъ изъ вида самаго главнаго и высочайшаго Дѣятеля, благодѣтельно управляющаго путями всѣхъ и каждаго. И христіанскій историкъ, на основаніи точнаго познанія общихъ законовъ человѣ-

ческой жизни, имѣя въ виду тѣ или другія данныя своего времени, можетъ, на сколько вѣрны будутъ его свѣдѣнія, безошибочно предугадывать и предсказывать будущее, съ тѣмъ только отличіемъ отъ историка-деиста, что онъ всегда прибавитъ къ своему предсказанію, или, по крайней мѣрѣ, будетъ разумѣть при немъ слова Апостола: *если такъ будетъ угодно Богу* (Іак. IV, 15).

Г. Чельцовъ.

НЕИЗДАННЫЯ ПРОПОВѢДИ СТЕФАНА ЯВОРСКАГО.

(Продолженіе).

II.

Всѣхъ, неизданныхъ, проповѣдей Стефана больше двухъ сотъ. Именно:

На Богородичные праздники. На Благовѣщеніе.

1) 1695 г. въ Кіево-софійскомъ соборѣ: (dum incidebat Annunciatio in Crastinam diem Resurrectionis,—когда Благовѣщеніе было въ понедѣльникъ Пасхи). Nova Metaphora in verba de tumulo in uterum.

2) 1699 г. въ Кіевѣ, въ женскомъ монастырѣ: *Сила Вышняго осѣнитъ тя.*

3) 1704 г. (*Небойся Маріамъ*).

4) 1709 г. Gaudium ab angelo nunciatum non soli B. Mariae Virgini, sed omni homini christiano. *Радуйся благодатная Господь съ Тобою* (въ Москвѣ, въ Патріаршей Церкви). „Пять источниковъ радованія о Бозѣ отъ пяти язвъ Христовыхъ“.

5) 1710 г. Cur Beatissima Virgo ad nuntium angelum

turbatur? *Она же видѣвши, смятеся словеси* (In Ecclesia Regia, vulgo вверху).

6) *Радуйся благодатная.*

7) Nomen venerandum Maria pellit omnem terrorem. *Небойся Маріамъ, обрѣте бо благодать отъ Бога.*

8) *Сила Вышняго осѣнитъ Тя.*

9) Матеріалы для поученій въ этотъ день.

На Успеніе Божіей Матери:

1) 1691 г. въ Печерской Лаврѣ. Arcus in coelo relucens.

2) 1692 г. въ Печерской Лаврѣ: на церковную пѣснь. *Дивное чудо, источникъ жизни во гробѣ полагается.*

3) Казаніе на Успеніе (на Украинско-польскомъ языкѣ).

4) 1694 года въ Печерской Лаврѣ на процессіи: „смертельное душепитательной мысленной гробницы Пресв. Дѣвы Богородицы разореніе“.

5) 1699 г. Жатва мысленная преизобильная при безсмертномъ Успеніи Пресв. Дѣвы Богородицы собранная. *Во время жатвы реку жателемъ: соберите первѣе плевелы въ снопы во еже сожещи я, а пшеницу соберите въ житницу мою* (Мат. XIII).

6) Въ Печерской Лаврѣ. Non mors, sed Somnus. *Что молвите и плачетеся? Не умре дѣвица, но спитъ* (Мат. IX). Части изслѣдованія: 1) Mors.—Mors-filia peccati; Mors-nox; Mors Securis; Mors anceps; Mors Uentus; Mors Scriptor; Mors diluvium; Mors Goliath; Mors inferno comitata 2) Somnus est qradruplex: Somnus naturalis, Somnus peccati; Somnus gratiae; Somnus gloriae.

7) 1700 г. въ Рязани: Maria juvans Martham. *Господи небрежиши ли, яко сестра моя едину мя оставе служити.*

8) 1703 г. въ Москвѣ: *Что молвите и плачетеся.*

9) 1704 г. въ Москвѣ: Non mortua virgo, sed dormit. *Не умре дѣвица, но спитъ* (Мат. IX).

10) 1707 г. въ Москвѣ, въ Патріаршей Церкви: Messis jocundissima virtutum Teraugustae virginis Deiparae. *Во время жатвы реку жателемъ моимъ* и проч. (Мат. XIII).

11) 1709 г. въ Москвѣ: Arca testamenti—B. V. Maria in coelum assumpta. *Воскресни Господи въ покой твой* (Пс. 131).

12) 1710 г. *Марія иде въ горняя*. „Что же я ту начну глаголати о тебѣ царствующій градъ? Что начну глаголати о тебѣ благочестія столпе непоборимый, Россіе мати наша? Сіяла ты въ прежнемъ времени благочестіемъ, свѣтла и, аки столпъ непоколебимый, въ вѣрѣ православной утверждена. Нынѣ же что? Усумнѣваюся о твердости твоей, столпе непреклонный, егда тя вижду вѣтрами противными отвсюду обуреваема. Вѣетъ на тя вѣтръ иконоборный, иконы святыя живоѳтонающій, презирающій и обалити тщащійся. Вѣетъ на тя вѣтеръ чревоугодный посты святыя разоряющій. А ты, столпе мой непреклонный, вѣтромъ тлетворнымъ опирающися, уже колебатися начинаеши и вмалѣ вмалѣ яко столпъ Силуанскій паденіемъ своимъ насъ непогубленни. А дерзновеніе Филистимское, святыни Божіей недостойнѣ касающееся и обидящее есть ли между нами? Не надобѣ вопрошати, сами видите, колико въ насъ презрѣніе святыни и святилищъ. Меня только трепетъ и ужасъ обдержатъ, да не когда дерзость филистимская наказаніемъ филистимскимъ, то есть моровымъ повѣтріемъ поражена будетъ“.

13) 1712 г. въ Москвѣ, въ Патріаршей Церкви. Gloriosissima B. U. M. M. in ipsius obdormitione transfiguratio. Части изслѣдованія. Transfiguratio quintuplex—

Christi; diaboli; naturae; mundi; mortis. Къ этой проповѣди приложены матеріалы, съ указаніями на *Segneri*: mors quanta confert hominibus. Sermo 26; на *Stanyhurst*: libellus de novissimis; на *Sandaeus* и *Vieira*.

14) 1716 г. 15 авг. въ Нѣжинѣ: Transfiguratio Quintuplex.

15) 1719 г. въ С. Петербургѣ: Assumptio Beatissimae. *Воставши Маріамъ*. Замѣтка: „non dictum. При отданіи праздника Успенія Богородична возму себѣ за основаніе глаголъ моихъ сія словеса“.

16) 1720 г. въ С. Петербургѣ: Gloriosissima progressio in Montana. *Воставши Маріамъ, иде въ горняя*.

17) Magna hominum felicitas et utilitas ex assumptione B. U. S. M. in Coelos. *Марія иде въ горняя со тщаніемъ* (Лук. 1.).

18) *Востани Господи въ покой Твой, ты и Кивотъ святыни Твоя* (Пс. CXXXI).

19) *Кто взыдетъ на гору Господню*.

На Покровъ Пресв. Богородицы:

1) 1692 г. въ Кіевѣ, въ Печерскомъ женскомъ монастырѣ. Благосѣнный всѣхъ вѣрныхъ Покровъ.

2) 1698 г. Iris in nubibus resplendens. *Поставлю дугу мою на облацѣхъ*.

3) 1700 г. въ Рязани и 1701 г. въ Москвѣ: *Сокры мя въ кровѣ своемъ, въ день зла моего покры мя въ тайнѣ крова своего* (Пс. XXVI).

4) 1702 г. въ Москвѣ: Iris in nubibus resplendens. *Поставлю дугу мою на облацѣхъ* (Быт. IX). Potest valere pro festo Transfigurationis Christi, qui tunc resplenduit, ut sol.

5) 1716 г. въ Нѣжинѣ: *Птица обрѣте себѣ храмину*.

На праздникѣ въ честь Донской Иконы Богородицы:

1) 1704 г. 19 августа. Maria juvans Martham. *Господи не брежиши ли, яко сестра моя едину мя остави служити.*

2) 1705 г. Optima pars est, quae non affertur. *Марія же благую часть избра, яже не отъимется отъ нея.*

3) 1707 г. Merrha per lignum dulcorata. *Блаженно чрево носивше тя и сосца, яже еси сса.*

4) 1709 г. Don fluvius.

5) 1710 г. Еммануилъ Россійскій Донская Богородица. Non dictum.

Казанской:

1) 1702 г. въ Москвѣ: Civitas munitissima nullo hostium impeta expugnata. *Преславная глаголашася о тебе, граде Божій.* In processione Kazanensis Deiparae.

2) 1707 г. *Блаженно чрево, носившее тя.* „О тебѣ же, что возглаголю, мати градовомъ, царствующая Православія столице, многосковутая Москво? Плакалъ Христосъ Спаситель нашъ надъ разореніемъ будучимъ града Іерусалима. Тогожъ плача Христова достойна была еси и ты граде Москво, егда за преумножившаяся беззаконія жителей твоихъ тяжкими неприятелей твоихъ была еси утѣсняема узами. Но кто тя избавилъ отъ онаго плѣненія, кто растерзалъ узы твоя, рци намъ не обинуяся? Тяжкими грѣховными узами Давидъ будучи связанъ въ нѣкое время начнетъ взывати къ Господу: *О Господи, азъ рабъ твой.* Не слышитъ ничтоже. Паки повторитъ: *азъ рабъ твой;* и ту не видитъ желаемой утѣхи. Потомъ громчае крыкнетъ: *и сынъ рабыни твоея.* О Господи, азъ рабъ твой, азъ рабъ твой и сынъ рабыни твоя, то есть Богородицы, которая себя рабою Господнею нарече. Лишь только сія словеса изрекъ,

и узы и плѣницы тяжкія прочь: *растерзлъ еси узы моя.*

3) 1708 г. Thesaurus terrae infossus, *Подобно есть Царствіе небесное сокровищу, сокровенному на селѣ.* (Мат. XIII).

4) 1711 г. Въ праздникъ Каз. Б. М. и въ недѣлю 22-ю по Пятидесятницѣ. О богатомъ и Лазарѣ.

5) 1719 г. въ С. Петербургѣ: *Подобно есть царствіе Божіе сокровищу, сокровенному на селѣ* (Марк. XIII).

6) Та же тема.

7) *Радуйся живоносныя воды источниче неистощимый.* Valebit pro Dominica de Samaritana muliere.

8) *Избавленіе посла Богъ.* Tunc enim celebratur liberatio Mosckvae Littavis per protectionem B., dictae Казанская Богородица.

9) Sedere ad pedes Christi est signum humilitatis. *Марія благую часть избра.*

Владимірской:

1) 1709 г. 23 іюня. *И прилетѣ голубица въ ковчегъ Ноевъ, носящая сучецъ масляный съ листвіемъ во устѣхъ своихъ* (Быт. VIII).

2) *Радуйся міру владычице.* Акаѳистное пѣніе.

3) *Возставши Маріамъ, иде въ горняя со тщаніемъ.*

Знаменія Божіей Матери:

Знаменіе веліе явися на небеси, жена оболчена въ солнце (Апок. XII). Non dictum. Различная на небеси бывають знаменія. Неходячи далеко, у насъ въ Россіи прежде смутнаго времени и бунта онаго, крови преисполненнаго, въ 189 году противъ 15-го числа декабря съ перваго часа нощи явился странный комета на Западѣ въ подобіе свѣтлаго и бѣлаго столпа, копіеобра-

зенъ, а высотою видимъ бѣ отъ земли, аки до неба и шелъ равно со звѣздами на Сѣверъ дней 40; а что потомъ наступило какое смятеніе въ нашей Россіи, вы лучше вѣдаете, а мы отчасти слышали.

Срѣтенской:

1705 г. 23 іюня. *Милость и истина срѣтостася.*

Ѳедоровской:

Nox nocti indicat scientiam. *День дневи отрыгаетъ глаголъ.*

Тихвинской:

1709 г. 26 іюня. *Днесь яко солнце пресвѣтлое, возсія намъ на воздусѣ икона твоя, владычице.* Potest valere pro festo protectionis Beatissimae.

Похвалы Пресв. Богородицы:

Знаменіе веліе явися на земли (Апок. XII).

Живоноснаго Источника:

1708 г. въ Новгородѣ: *Радуйся Живоносныя воды Источниче.*

Введенія во храмъ Пресв. Богородицы.

Марія, сѣдши при ногу Іисусову.

Общихъ на Богородичные праздники и Евангелія:

1) 1705 г. въ Москвѣ въ Патріаршей Церкви.

2) 1706 г. въ Москвѣ въ Патріаршей Церкви: Optima pars servire Deo. *Бысть же егда глаголаша сія.*

3) *Бысть же* и проч. „Частое бываетъ между вами востязаніе, какая-то жена, которая гласъ отъ народа воздвиже? Какъ ей имя? Отвѣщаю: имя женѣ сей Маркелла, тая бяше служебницею и рабою блаженныя Мареы, сестры Лазаревой“ (Католическое преданіе).

4) *Вниде Іисусъ въ вѣсь нѣкую.*

5) и 6) *Жена же нѣкая*. Maria et Martha hoc est vita contemplativa et practica.

7) Unum necessarium. *Мароо, Мароо, печешися и молвиши о мнозѣ*.

8) Расположенія и матеріалы.

Въ Праздники Ангеловъ:

1) 1691 г. *Взяхъ вы на крилѣ орлѣ и приведохъ вы къ себѣ* (Бытія XIX).

2) 1699 г. въ Кіевѣ, въ Златоверхомъ монастырѣ: Descriptio Concionatoria angeli apocalyptici in custodiam nostram descendentis (Апок. X).

3) 1700 г. 8 ноября въ Рязани: Scala Angelorum. *И се лѣствица утверждена на земли* (Бытія, XXIX).

4) 1704 г. въ Москвѣ: Gaudium Angelorum de paenitentia peccatoris. *Радость бываетъ предъ ангелы о единомъ грѣшницѣ кающемся* (Лук. XV).

5) 1703 г. въ Москвѣ: Protectio Angelorum, praesertim in hora mortis.

6) 1706 г. въ Москвѣ: Terror cadentis fulguris seu satanae. *Видѣхъ сатану, яко молнію съ небесе спадша* (Лук. X.).

7) 1707 г. Dicta 1708. Scala Angelorum.—Замѣтка: parata pro anno 1707, sed non dicta, pro tunc ob quoddam impedimentum; dicta vero sequenti anno 1708.

8) 1709 г. въ Москвѣ: Amor Dei ineffabilis erga genus humanum. *Ангеломъ своимъ заповѣсть о тебѣ* (Псал. XC.).

9) 1711 г. въ Москвѣ, у Архангела: *Жатели ангели суть*. Messis angelica, hoc est Pestilentia anno 1710 ex anno 1711 in minori Rossia et alibi sparsim grassata. Замѣтка: non dictum ob catharrum, qui subito pertunc invasit. „Въ иныхъ болѣзняхъ, бѣдствахъ и обстояніяхъ другъ въ другу пріидетъ, утѣшитъ, посовѣтуетъ, пособитъ, дастъ лекар-

ство. А въ моровомъ повѣтріи другъ отъ друга бѣжитъ мужъ отъ жены, сынъ отъ отца, дщерь отъ матери брать отъ брата, сестра отъ сестры. Едино только т слыхать: не прикасайся мнѣ.

Въ иныхъ бѣдствахъ и хоробахъ соберутся священ ницы къ больному, тайнами святыни умирающаго поль зуютъ, ово освященіемъ масла, ово исповѣдію и понов леніемъ, ово причащеніемъ Таинъ Божіихъ. А кто па даетъ моровымъ повѣтріемъ, всѣхъ сихъ лекарствъ ду шевныхъ лишается.

Иною хоробою умершаго человѣка погребаютъ честно съ належнымъ пѣніемъ и порядкомъ церковнымъ: умершаго моровымъ повѣтріемъ влекутъ крюкомъ, ак пса смердящаго, и бросаютъ въ яму и то еще изда лече со всякимъ опасеніемъ, и нескоро такого найдешь не скоро упросишь, ниже цѣною понудишь, дабы дерз нулъ на сицевое страшное дѣло.

Иною хоробою, либо случаемъ егда умреть человѣкъ расточаются богатства его на милостыню, на убогихъ на богадѣльниковъ, на тюремниковъ, на церкви, н сорокоустъ. Ничто же отъ сихъ бываетъ, егда кт умреть моровымъ повѣтріемъ. Вся богатства его, злат сребро, бисери, каменіе честное, одежды многоцѣнныя рухлядь и вся имѣнія въ огонь бросаютъ; либо хот на улицѣ лежитъ, никтоже ему дерзаетъ коснутися. Труповъ не погребенныхъ вездѣ полно; иные въ кла дязь, либо въ яму стремглавъ брошена падаютъ, иные псы терзаютъ, иные растекшеся пуще повѣтріе родятъ. Ту домъ завалено, ту улицу. Городъ запертъ накрѣпко, избѣжати нельзя, караулъ крѣпокъ и при городѣ и вездѣ по дорогамъ пропуску никакова; купли, торговли, ярмар ки—все то устаетъ при моровомъ повѣтріи. О смутное и ужасное время!

Ужасохомся въ прошломъ году, егда къ намъ тотъ страшный пожаръ смертноносный приближался, егда уже близко насъ въ городѣ Торжку смерть нами торговала. И нынѣ боимся, что видимъ на братіяхъ нашихъ тожъ и намъ быти можетъ".

10) Succursus angelorum in hora mortis.

11) Virgo aquas compescens. Чудо. св. арх. Михаила. На иконѣ какъ сіе чудо изобразуютъ?

12) *Радость бываетъ на небеси* (Лук. XV).

Св. Пророка Иліи.

1) 1700 г. въ Рязани: *Се колесница огненная* (4 Цар. II).

2) Bigae sanctum Heliam in coelum rapientes. Замѣтка: Dictum hic Moscuae de duabus prioribus rotis sev considerationibus; reservatum pro sequenti vice de reliquis duabus, nempe de aurea clavi, oratione scilicet et angelico viatico.

Св. Іоанна Предтечи.

1) На рождество Предтечи. *И отверзошася абіе уста его.* На этой проповѣди Стефана есть надпись: *Laus Deo, prima mea concio*. И такъ это первая его проповѣдь. Проповѣдникъ взялъ текстъ примѣнительно къ своему собственному состоянію: *и отверзошася абіе устà его и языкъ его*; и началъ поученіе словами: „Съ отверзтыми нынѣ, при торжественномъ Іоанна святаго Рождествѣ, Захаріи устами, далъ Боже и мнѣ отселѣ щастливѣ отверзти недоумѣнныя уста на душеполезныя слова Божіяго проповѣди. До тыхъ часъ время молчанію было и Захарьинымъ и моимъ нѣмотою загражденнымъ устомъ. Трудно бо, нѣмъ, было озватися, трудно глаголати словомъ безъ гласа. Нынѣ часъ, егда гласъ вопіющаго въ пустыни, Іоаннъ святый, отъ замоторѣлыя матери своея исходитъ, южъ маючи власу, гласомъ моимъ возвахъ. Тотъ, который не достойна себе творитъ разрѣшити ремень сапогу,

днесь, при рожденіи своемъ беручи власть вязати и рѣшити разрѣшаетъ напредъ узы неплодове матернія, разрѣшаетъ притомъ узы нѣмоты отеческія, разрѣшаетъ и мнѣ недоумѣнное къ маломудрымъ слова Божьяго проповѣдемъ молчаніе. На писаніе душеполезныхъ къ похвалѣ Божіей словесъ трости до тѣхъ часъ не маючи, пришло не разъ желаючимъ возопити гласомъ: кто ми дастъ крилѣ? Нынѣ южъ съ великимъ не постижимыхъ судебъ Господнихъ совѣтникомъ, наперсникомъ Христовымъ, могу безпечнѣ хвалитися: *дана бысть мнѣ трость*, а трость неиншая, только оная пустынная, вѣтромъ колеблемая, Іоаннъ святый днесь новорожденный, трость книжника скорописца. Вѣрова иногда пресвятая дѣва ангелу благовѣствующу: *се раба Господня, буди мнѣ нынѣ по глаголу Твоему*; за тую вѣру зачать предвѣчное Слово. Не вѣруетъ Захарія благовѣствующему ангелу, тратитъ гласъ, что молвитъ ему ангелъ: *се будеши молча*, не могій проглаголати, *зане невѣрова словесемъ моимъ*. Я еднакъ о рождествѣ твоемъ Іоанне святый съ царствующимъ пророкомъ *вѣровахъ, тѣмъ же и возглаголахъ*. Але что возглаголю? Буду глаголати Божіею помощію на тое удивителное при чудесномъ Іоанна святаго Рождествѣ пытаніе: *что убо отроча се будетъ?* даючи ангельскую отповѣдь: *будетъ велій предъ Господемъ*. О великости твоей хотящему глаголати Іоанне святый, гласе Слова Божія, даждь ми гласъ; вы же, слышателіе, отверзите нетоспливые уши на слышаніе сего гласа вопіющаго въ пустыни: *днесь аще гласъ его услышите, не ожесточчте сердецъ вашихъ*. Признаю же первое мое слово повинно было быти о Христѣ Іисусѣ, который называется первымъ, альфа, началомъ, а не о Іоаннѣ святомъ; такая мѣ еднакъ и въ томъ вымовка.

Во кто хочетъ восходящее видѣти солнце, треба первѣе предыдущую ему оглядати Денницу; кто хочетъ вразумѣти слово, треба перше внимати гласу; кто хочетъ Бога, человѣчествомъ укрытаго, яснѣ познати, треба же бы его въ томъ къ истинному познанію объяснилъ свѣтильникъ *горя и свѣтя*".

2) На тотъ же день, о томъ, что мы, вѣруючи во Христа, словесемъ Христовымъ не вѣруемъ.

3) 1701 г. Vox clamans.

4) Magnitudo Johannis Baptistae.

5) *На усѣкновеніе главы*: 1691 г. въ Кіевскомъ Каѳедральномъ Соборѣ. Botrus maturus, sev divus Johannes decollatus.

6) 1693 г. въ Батуринѣ: Vox clamantis in deserto (Coram totu Senatu Rossiaco, Baturini). „Оборочаю малоумную мову мою къ пресвѣтлому, непобѣдимому, высокоцарственному, вседержавному, тривѣнечному ихъ ц. в. престолу, а тамъ яко сѣнь при солнцѣ, яко прахъ при ногу царскихъ въ ихъ пресвѣтлой царской изъявившейся палатѣ рабольпное лице земное воздаю преклоненіе, привѣтствующе усердіемъ паче, неже языкомъ в. Государю, Царю и. в. к. Іоанну Алексѣевичу всея в. и м. и б. Р. Самодержцу Ангела его, гласа вопіющаго въ пустыни, Іоанна святаго.

По достодолжномъ привѣтствіи ихъ ц. пресвѣт. величеству, рабольпнѣ возданномъ, изъявляюся предъ лицемъ твоимъ ясневельможный всея малыя Россіи премудрѣйшій властителю, непобѣдимыхъ войскъ ихъ ц. пр. в. Запорожскихъ вожде".

7) 1694 г. въ Кіевопечерскомъ монастырѣ: гроздъ зрѣлый, мечнымъ урѣзаніемъ отсѣченный, т. е. честная глава с. Іоанна Крестителя отъ Ирода усѣченна.

8) Vox sanguinis ex decollato div. Johannis capite clamans.

Апостола Андрея Первозваннаго.

1) Mundus mare Galilaeum.

2) Aspectus Dei quam sit nobis proficuus. Замѣтка: Quales Christi oculi et quales nostri: *Stapletoni* pars festivalis, f. 385.

3) Sancta Crux Andraei Apostoli:—Замѣтка: hic potest servire concio *Hartung* T. 1, f. 450. Nemo pastor.

Іоанна Богослова.

1711. г. 26 сент. въ Москвѣ, въ патріаршей церкви. Quinque talenta a liberalissima manu divina Servo optimo divinissimo Johanni Ev. tradita. Замѣтка: huc Servi et Gymnasium patientiae, *Drexelii*.

Св. Іоанна Златоустаго.

1) 1709 г. 13 ноября въ Москвѣ, въ патріаршей церкви: Veritas ubique exul, ubique exosa. На заглавномъ листѣ латинскіе стихи о истинѣ гонимой:

Exilium patitur veritas, pietas, fas, virtus, honestas.

At,—Scelus intra urbes impietasque latent и проч.

На концѣ: *Drexelius* in suo Davide c. 3. f. 799, pulchre disserit de dicenda veritate.

Проповѣдникъ, отыскивая истину, идетъ въ Іерусалимъ и, не нашедши ея здѣсь, идетъ въ Вавилонъ. „Присмотримся, что тамъ дѣется. Валтассаръ, царь Вавилонскій, сотвори вечерю велію вельможамъ своимъ и повелѣ принести сосуды златы и серебрени, яже бѣ изнеслъ отецъ его, Навуходоносоръ, отъ Іерусалима; и принесоша, и піяху отъ сосудъ церковныхъ, царь же и вельможи его. Ей, царю Валтассаре, что творишь? Сосуди то церковные, а ты и на пьянство употребляешь. Памятуй же, что тебѣ тое не имѣется,

выпьешь изъ тѣхъ сосудовъ горькій полынь ярости Божія. Гнѣвается за тое Богъ, егда кто добра церковныя, Ему данныя, похищаетъ, а еще на зло употребляетъ. Забылся я, что такъ дерзновенно глаголю истину, гдѣ истины не любятъ. Однакожъ не слушаетъ того царь Валтассаръ: піютъ нещадно сивачъ; кто не выпьетъ, штрафъ проздравіе изъ сосудовъ церковныхъ; всѣ доброй мысли, всѣ веселы, всѣ шутны. А ту нечаянно явится рука нѣкая, пишущая приговоръ на смерть цареви. Отъ (вотъ) тебе церковное добро, куды пошло. „Изъ Іерусалима проповѣдникъ обращается къ Бетуліи, граду іудейскому." И тамъ Наѳанъ пророкъ осторожно глаголетъ истину царю Давиду и не просто являетъ, но обертываетъ въ хлопчатую бумагу, чтобъ очей не колола. Не нашолъ я истины ни въ Іерусалимѣ, ни въ Вавилонѣ, ни въ Бетуліи. Кудажъ еще обернуся? Хотѣлъ я ей искати ту, въ Москвѣ, а мнѣ нѣкто сказалъ, что издалече минула городъ, знатно то боялася либо кнута, либо плахи, либо каторги. Пойду я еще въ Константинополь, негли тамо обрящу истину. Но и всуе труждаюся. И тамо истина не имѣетъ обиталища. И то еще не дивно, что въ нынѣшняя времена за царей нечестивыхъ бусурманскихъ; то дивно, что за царей благочестивыхъ, за царя благочестиваго Аркадія истина не имѣла обитанія въ Константинополи. Лишь только тогда началъ Златоустъ святый, аки громъ Богогласный, глаголати истину, лишь только началъ обличати царя Аркадія и царицу Евдокію о ненасытномъ лакомствѣ, о неправедномъ стяжаніи и здырствахъ и обидахъ и утѣсненіи убогихъ, тотъ часъ и ненависть за возлюбленіе, тотъ часъ на ссылку: егда глаголахъ и боряху мя туне. Молчи, не говори

истины, хотя ты Златоустъ. Жаль ми тя, истино святая, что вездѣ тобою гнушаются, вездѣ не любятъ, вездѣ отметаютъ и на ссылку гонятъ. Глава Златоустова, очесамъ нашимъ, аки многоцѣнное сокровище, здѣ предлежащая; испущала ты нѣкогда громы на лихоиманіе, на неправедныя прибыли, на обиды и утѣсненіе убогихъ, на сквернostяжательство Евдоксіи, царицы Константинопольской. Тѣмъ же недугомъ и болѣзнію лютѣ страждетъ и градъ сей, аки царица градовомъ и всего государства владычица. Испусти громы твоя небоподобная, главо святая, да поне твоимъ Богогласнымъ гремѣніемъ устрашится, придетъ въ чувство и о злобахъ своихъ покается. Молчитъ глава святая, знатно боится, чтобъ и отсюду ей за правду и истину не выкинули (¹)".

1712 г. въ патріаршей церкви. Sal terrae. *Вы есте соль земли.* „Коликое множество между нами растлѣнія. Гдѣ только обратиши лице, вездѣ заплаканными очима узриши нравовъ человѣческихъ растлѣніе. Глянешь на начальниковъ—растлѣніе, глянешь на подначальныхъ—растлѣніе, глянешь на приказы—растлѣніе, глянешь на торговли — растлѣніе, глянешь на космальщиковъ, которые, яко піявицы, кровь піютъ изъ людей убогихъ, снѣдающи люди вмѣсто хлѣба, о коликое узриши растлѣніе; глянешь на супружества и ту растлѣніе: непрестанные разводы, распустныя жидовскія книги; въ самомъ чину духовномъ и по монастырямъ не малое обрящеши въ нравахъ иноческихъ растлѣніе. Отъ толикаго растлѣнія чего имѣемъ ожидати, толко мороваго повѣтрія. Убоимся такъ страшнаго наказанія Бо-

---

(¹) На проповѣди замѣтка: non dictum.

жія и, что на иныхъ окрестныхъ соседахъ нашихъ видимъ, того и сами ужаснемся. Еще изощренный мечь гнѣва Божія надъ нами виситъ, еще повѣтріе на различныхъ въ семъ государствѣ мѣстахъ озывается, и не такъ отъ смрадовъ земныхъ, яко отъ смрадовъ грѣховныхъ паки и паки обновляется. Но что есть благопотребно въ сицевомъ случаѣ? Соль (ученія христіанскаго).

Обращаясь къ отдѣльнымъ состояніямъ, проповѣдникъ говоритъ: хвалится кто высокимъ благородствомъ? Изрядное то брашно, но надобѣ къ нему соли. Возмемъ же нравоученія Златоустова, тамо въ нихъ соль обрящемъ, тамо научимся, что есть истинное благородіе и на чемъ лежитъ, чимъ украшается. Благородіе, по Златоустову ученію, есть бытія родомъ Божіимъ, образъ Божій на душѣ отъ всякія скверны непороченъ хранити. Тотъ благороденъ, кто есть сыномъ Божіимъ по благодати. Такимъ благороднымъ всякъ правовѣрный можетъ быти. Тотъ благороденъ, кто добродѣтеленъ. И яко пшеница лучше родится на долинѣ, нежели на горѣ—*удолія умножатъ пшеницу*,—такъ и отъ низкаго рода часто бываетъ лучшій плодъ, нежели отъ высокаго."

3) Divus Joannes Chrysosthomus non solum ore et lingua, sed totus aureus. Яко злато искуси ихъ (Прем. Солом. III.) „Германъ св. Патріархъ цареградскій, хотя похвалити Златоустаго, сія словеса изрече: Златоустомъ вторымъ подобаетъ быти, кто хощетъ Златоустаго хвалити. И чтожъ я ту начну, бренныя уста имущій? Кое сравненіе, кое причастіе блату и злату? Заграждаетея всякая уста, Златоустаго по достоянію хвалити хотящія."

4) Расположенія и матеріалы, съ указаніями, на *Segneri*, *Fabricium*, *Drexelium*, *Кральцевскаго* и др.

Трехъ Святителей:

Triplex juniculus ecclesiasicus.

Св. Николая Чудотворца:

1) На польскомъ языкѣ: Казаніе на s. Micolaia Biscupa. Occultativ talenti gloriosa.

2) 1695 г. въ Кіевѣ, въ Пустынно-николаевскомъ монастырѣ: Ianua ad aperiendum pulsantibus facilis. *Азъ есмь дверь.*

3) 1697 г. 9 мая. Efficax medicina ad aperiendos mentis oculos. Ipso die Dominica, de caeco illuminato. *Како ти ся отверзостася очи.*

4) 1697 г. 6 дек. Quintuplex altare mysticum. *Пріиде ангелъ и ста предъ алтаремъ* (Апокал. VIII).

5) 1698 г. Currus Pharaonis infernalis, a divinissimo Nicolao confractus. „Святый Никола, поломавъ кола".

6) Imago boni pastoris. Non praedicata.

7) Oliva fructifera in Domo Dei, Nicolaus.

8) Sol ab oriente, tendens ad occasum. Divinissimus Nicolaus ex Myrrha Barum translatus.

9) Indumenta Archieratica. Propositio. О знакахъ архіерейскаго служенія. Quid Орлецъ? Quid Омофоръ? Quid Саккосъ? Epilogus.

10) *Иже сотворитъ и научитъ, сей велій наречется въ Царствіи небесномъ.* Передъ заглавіемъ: „Святителю Христовъ Николаѣ, скорый въ нуждахъ помощниче, помози ми, о тебѣ глаголати".

11) Quale debet esse apud archiereos thuribulum. *Пріиде Ангелъ и ста предъ алтаремъ, имый кадильницу злату* (Апок. VIII).

12) 1708 г. 6 дек. Victoria quomodo et quibus armis comparanda? (Non dictum). Замѣтка: "S. Nicolaus non solum fuit nomine Victor, sed et ipsa re; Ideo forte cum gladio pingitur". Многихъ я ту знаю, которымъ служатъ оная Псаломская словеса: *яко бритва изощренна сотворилъ еси лесть.* Но вопросите: како бритва лесть творитъ? Въ нынѣшняя времена сіе наипаче видимъ. Обрѣетъ кто усъ и браду, наложитъ накладные волосы, мнится быти повидимому молодъ, а онъ старъ. Видите, каку лесть бритва сотворила. Глянешь на иного безъ усы, безъ бороды, въ накладныхъ власахъ: мнится быти нѣмчинъ, а онъ русакъ. А кто сію лесть сотворилъ? Брытва".

13) 1720 г. 9 мая, въ С. Петербургѣ. *Возмите отъ него талантъ.* „Кончу уже мое казаничко, и къ тебѣ конецъ слова моего обращаю винограде нашъ россійскій. Насадилъ тя Господь Богъ о коль избраннымъ и пространнымъ насажденіемъ, отъ моря Каспійскаго до моря Балтійскаго, отъ моря Океана до рѣки Днѣпра и далѣе. Чтоже рещи о пространствѣ царства Казанскаго, царства Астраханскаго, царства Сибирскаго? Все то твоя предѣлы, винограде нашъ россійскій. Царство твое не только въ Европѣ, но и въ Азіи, Россія въ Европѣ, Астрахань въ Азіи; какова пространства иная царствія не имутъ, кромѣ Турскаго.

Что же еще? Созда въ тебѣ, Росс. нашъ винограде, Господь Богъ столпъ, Церковь свою святую, которую Павелъ нарицаетъ *столпъ и утвержденіе истины.* Тутъ же и точило ископалъ въ тебѣ Богъ, источающее кровь Христову, подъ видомъ вина утаенную, —источающее рѣки благодати Божія, отъ Таинъ святыхъ происходящія. Чтоже прочее? Огради тя Господь Богъ оградою

крѣпкою, стѣнами твердыми,—стѣною храненія святыхъ Божіихъ, стѣною предстательства Богородична, стѣною храненія ангельскаго, стѣною премногихъ мощей святыхъ, иными же, аки твердыми стѣнами, утверждаешися. Далъ тебѣ Господь стѣну—премудраго царя, который о твоей цѣлости не усыпное иматъ попеченіе и житіе свое о твоемъ невредимствѣ изнурять. Далъ тебѣ стѣну — прехраброе воинство, монаршескою мудростію, ученіемъ и усердіемъ регулярнѣ устроенное, вооруженное, неустрашенное. Далъ стѣну—флотъ морскій, непреченнымъ приложаніемъ Монаршескимъ новоустрояемый и уже побѣдительною славою возвеличенный. Вся сія суть стѣны твоя и ограда твоя прекрѣпкая, винограде нашъ россійскій. Но что имамъ рещи: ласкательствовать ли, или истину глаголати? Реку истину съ дерзновеніемъ. Едино есть на потребу, дабы ты, В. Н. Р., не терніе, но плоды приносилъ дѣлателю Твоему Небесному; ибо аще вмѣсто плодовъ терніе начнеши родити, сирѣчь, аще вмѣсто дѣлъ христіанскихъ умножатся въ тебѣ злобы, хищенія, неправды, вѣдай о томъ совершенно, что тоежъ съ тобою станется, что сталося съ виноградомъ Восточнымъ. Отъиметъ Господь Богъ вся оныя твои стѣны, а за отъятіемъ стѣнъ внидетъ мерзкій вепрь и всю твою красоту разоритъ и погубитъ. О всемилостивый Боже нашъ, молимтися съ умиленными слезами: не разоряй отъ винограда твоего россійскаго стѣнъ и ограды храненія Твоего“.

Св. Петра Митрополита.

1) 1705 г. въ Москвѣ: *Петре, ты еси камень.*

2) 1706 г. 21 дек. Quomodo via paranda Domino, per nativitatem venturo et quae sunt viae hominum.—„Что еще,

каким пуским нарекое, идѣже тайна супружества святого ни во чтоже вмѣняется, идѣже союзъ, Богомъ связанный, своя воли разрѣшаетъ, идѣже то, что Богъ сочеталъ, человѣкъ разоряетъ. Глаголалъ я уже о томъ отчасти и нынѣ не могу молчати. На мнѣ бо взыщетъ Богъ крове грѣшниковъ погибающихъ. Сердцемъ по истиннѣ сокрушаюся, слышавъ таковыя дѣла бездѣльныя въ приказѣ нашемъ духовномъ на мое разсужденіе приходятъ. Съ того иновѣрцы вельми соблазняются и намъ на очи выкидаютъ порокъ вѣры нашей православной. Будетъ, напримѣръ, мужъ, который, мимо свою жену законную, съ иною живетъ блудно и оскверняетъ ложе святое супружеское. Також мужъ жену свою біетъ, мучаетъ, увѣчитъ, принуждаючи ее, чтобъ била челомъ о разводѣ и научаетъ ей, чтобы написала въ челобитной, будто имѣетъ обѣщаніе постригщися, будто скорбна на животную болѣзнь, то есть на такую болѣзнь, которой свидѣтелемъ нѣсть мощно усмотрѣти. Еще же къ тому обѣщаетъ сй и келіи построить и на прокормленіе посулитъ сто рубликовъ и другое: живи себѣ, хотя со Ангелами, только не со мною; лучше у меня блудница, нежели ты жена. О небо, како громы своя огненныя на такихъ удерживаеши? О земле, како уста своя не отверзаеши и живо такихъ беззаконниковъ, яко Даеана и Авирона, не пожираеши.

Не воспоминаю разоренія постовъ святыхъ. Не воспоминаю потаеннаго иконоборства и непочитанія иконъ святыхъ. И сія ли то есть не вредима вѣра наша?“

3) Lapis angularis. „Слышатели мои, возведите очеса ваша на Россію, любимую матерь нашу, зрите, колikими обдержима есть бѣдствы; внутрь-уду смятеніе и молва, внѣ-уду страхъ и трепетъ; внутрь—уду огнь и

пожаръ такъ частый, внѣ-уду война, безведріе, наводненіе, суша, глади, безплодствія земная и прочая премногая утѣсненія. Но откуду сія? Плевелы бѣсовскія, вы то на все царство праведно движимыя ярости Божія серпъ изощряете. И уже бы давно васъ, мерзкіе плевелы, отмстительная жителей небесныхъ рука восторгнула, аще бы не ради пшеницы, ради Россійскихъ чудотворцевъ и защитителей пощадило насъ и васъ милосердіе Божіе. Воспомяните себѣ, слушатели, недавно бывшій, такъ страшный и ужасный пожаръ, чуть не равно содомскій, и помыслите, для чего не въ иное время, только въ самый день Іоанна св. Богослова такъ страшнымъ и неугасимымъ насъ Господь Богъ посѣтилъ разореніемъ. Я такъ мню и такъ несумнѣнно глаголю, яко пожаръ оный равносодомскій бяше ради мерзостей и нечистотъ равносодомскихъ".

4) *Птица обрѣте себѣ храмину.*

5) Расположенія и матеріалы.

Св. Алексія Митрополита.

1) 1707 г. Bonitas Pastoris in quo consistit?

2) 1709 г. 12 февр. Quare mors Sanctorum in conspectu Domini pretiosa. *Честна предъ Господемъ смерть преподобныхъ его.*

3) 1711 г. 20 мая. Въ Чудовомъ монастырѣ. *Востани ближняя моя.* Замѣтка: Haec conciuncula non multum habuit temporis ad meditandum, aliis instantibus negotiis.

4) 1712 г. 12 февр. въ Чудовомъ монастырѣ: Lux mundi. *Вы есте свѣтъ міру.*

5) *Не даде преподобному своему видѣти истлѣнія.* (Non dictum).

Св. Іоны митрополита.

1) 1705 г. въ Москвѣ: *много можетъ молитва праведнаго поспѣшествуема* (Іак. V).

2) Confusio peccatorum ab exemplo S. Ionae. — *Сынове человѣческіе, доколѣ тяжкосерди?*

3) Vermis corpus et animam corrodens. *И нояде червь тыкву* (Іон. IV).

Св. Филиппа митрополита.

Глагола Филиппъ Нафанаилови: егоже Моисей писа въ законѣ и пророцы, обрѣтохомъ Іисуса.

Festum cujuslibet Pastoris.

Quis sit bonus Pastor? Quis intrat.

Св. великомученицы Варвары.

1694 г. въ Кіевѣ, въ Златоверхомъ монастырѣ. Aquilae ad corpus excubantes. *Идѣже тѣло, тамо соберутся орли.*

Св. Ѳеодосія Печерскаго.

1695 г. въ Кіевопечерской Лаврѣ. Talentum, terrae infossum. *Пріемый талантъ, шедъ вкопа его въ землю.*

1696 г. въ Печерской Лаврѣ. Pretiosissimus thesaurus in agro absconditus. *Подобно Царствіе небесное сокровищу, сокровенну на селѣ.*

Св. Антонія Печерскаго.

Infirmorum medicina in criptis.

Господи, отрокъ мой лежитъ въ дому ослабленъ, лютѣ стражда. Ex occasione festivitatis divi Antonii in diem dominicam de Centurione (По случаю совпаденія дня св. Антонія съ недѣлею о сотникѣ).

Въ праздникъ положенія Ризы Господней.

1703 г. Vestris nostra linea Christus Salvator mundi. *Облецытеся Господемъ нашимъ* (Римл. XIII).

1705 г. 10 іюля. Nuditatis Christi tegumentum confessio. *Нагъ бысть и одѣясте мя* (Мат. XXV).

1707 г. Vestis Christi qualis et unde cognoscitur. *Сію ризу обрѣтохомъ* (Быт. XXXVII).

1711 г. Quid sit et unde petenda vestis nuptialis. *Друже, како вшелъ еси сѣмо, неимущъ одѣянія брачна?* (Мат. XXII).

Слово похвальное о честной ризѣ Христа Спаса нашего. *Да возрадуется душа моя о Господѣ* (Исаіи LXI).

Лишь только гляну въ ризницы небесныя, взявши очки Писаній Божественныхъ, ажъ тамъ вижду множество ризъ и одѣяній пресвѣтлыхъ. И не дивно. Аще бо у царей земныхъ, у боляръ, у князей, у вельможъ бываетъ множество ризъ, кольми паче у Царя небеснаго. Есть тамъ въ ризницахъ небесныхъ риза силы, въ которую Христосъ облачится: *облечеся Господь въ силу и препоясася.* Есть одежда свѣта: *одѣяйся свѣтомъ, яко ризою.* Есть одежда позлащенна, въ которой Царица небесная ходитъ: *предста Царица одесную тебе въ ризахъ позлащенныхъ.* Есть одежда лѣпота: *Господь воцарися, въ лѣпоту облечеся.* Есть одежда солнечная: *жена, оболчена въ солнце.* Есть одежда исповѣданіе: *во исповѣданіе и въ велелѣпоту облекся еси.* Есть риза снѣговая: *быша ризы его бѣлы, яко снѣгъ.* Есть и иныя ризы. „Солнечную ризу проповѣдникъ усвояетъ царю; той есть Солнце наше Россійское; позлащенную — царицѣ, свѣтовую—царевичу Алексѣю Петровичу,—Лѣпоту—царевнамъ, облачную—болярамъ и князьямъ, силу—генераламъ, кавалерамъ и всему воинству, милоть Иліину—Архіереямъ и Іереямъ, ругательную Христову одежду—монашескому чину,—хитонъ нешвенный—женатымъ и мужатымъ лицамъ, чтобы оный не раздирали, холостымъ молодикамъ—ризу Іосифа прекраснаго, который ризу оставилъ бѣгаючи прелюбодѣянія; дѣвицамъ—снѣговую.

старицамъ—темную: *тьму положи за кровъ свой*; тьму монастырскую и заключеніе любите; по свѣту не волочитесь, соблазна людемъ не давайте. Не повелось Евангельскимъ дѣвамъ волочитися по торжищамъ. Пошли елея куповать, чаю хотѣли умастити лице елеемъ для жениxи, якоже вы творите, и се идущимъ имъ купити затворися дверь чертога небеснаго; ажъ несчастливая волокита дѣвамъ неприлична, которая дверь чертога небеснаго заключаетъ". Мужчинамъ бѣднымъ и работникамъ ризу, въ которой видѣлъ Христа Псаломникъ: *смирна и стакти и кассія* (горькія травы) *отъ ризъ твоихъ;* непріятелямъ студъ и срамоту, измѣнникамъ клятву (Псал. CVIII), Россіи—Ризу Господню.

Во исповѣданіе и въ велелѣпоту облекся еси. Composita consio, sed propter infirmitatem corporis non dicta Замѣтка: Videndum manuale concionatorum „Alvarez" sub voce: Lacrymae et de Paenthentia. De veste Christi alba vide „Carthagenam" 7.832.

(*Продолженіе будетъ*).

Взглядъ на мнѣнія по поводу ожидаемаго преобразованія духовныхъ академій,

изложенныя въ Мартовской книжкѣ „Хр. Чт.“.

„Если духовныя академіи должны совмѣстить въ себѣ богословскій факультетъ съ специальнымъ преподаваніемъ общеобразовательныхъ семинарскихъ наукъ, если уже неизбѣжно для нихъ готовить наставниковъ по всѣмъ предметамъ семинарскаго курса, то читатель убѣдится, какъ не легко удовлетворять всѣмъ требованіямъ безъ того, чтобы изъ академій не создать въ миніатюрѣ цѣлыхъ университетовъ“. Такими словами заключается введеніе къ двумъ заявленіямъ на счетъ преобразованія духовныхъ академій, изъ которыхъ одно проектируетъ, какія науки и въ какомъ духѣ должны быть преподаваемы въ высшихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, а другое съ настойчивостію указываетъ на недостаточность общеобразовательнаго элемента въ нашихъ академіяхъ. Прочитавъ и то и другое изъ этихъ заявленій, мы невольно остановились на приведенныхъ выше словахъ введенія къ этимъ мнѣніямъ, и хотѣли бы прибавить съ своей стороны, какъ *невозможно* удовлетворить

подобнымъ требованіямъ не только въ какомъ либо миніатюрномъ университетѣ, но даже въ самой обширной академіи наукъ, которая взяла бы на себя выработать до оконченности всѣ отрасли знаній и притомъ не въ отдѣленіяхъ, на которыя обыкновенно дѣлятся подобныя академіи, но въ цѣломъ составѣ своемъ, и рісно всѣхъ своихъ членовъ.

Требованія втораго изъ двухъ заявленій можно бы назвать прямо pia desideria и безъ мотивированія перейти къ очередному вопросу, если бы это заявленіе въ цѣломъ и въ частностяхъ не основывалось на такихъ важныхъ мотивахъ, какъ важность священнаго сана, многозначительность положенія духовенства въ обществѣ и высокость педагогическаго призванія ученыхъ богослововъ. Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ нужда *всезнанія* почти неоспорима. Но главный вопросъ при этомъ состоитъ въ томъ, обязаны ли и могутъ ли спеціальныя заведенія, какими должны быть по существу своему духовныя академіи, доставлять будущимъ кандидатамъ на званія пастырей и учителей Церкви всѣ эти знанія? Чтобы не разсуждать долго объ этомъ, мы прямо скажемъ то, что извѣстно всякому,—именно что *общее* образованіе есть дѣло гимназій, а не университетовъ, семинарій, а не духовныхъ академій. Иначе требуйте и отъ юриста университетскаго, чтобы онъ зналъ и физику и медицину, и математику и богословіе; потому что и ему на поприщѣ своего призванія можетъ встрѣтиться нужда въ опредѣленіи тѣхъ или другихъ случаевъ по извѣстнымъ наукамъ. Было же недавно въ нашей литературѣ такъ много споровъ объ одномъ психіатрическомъ вопросѣ по поводу юридическаго процесса. А между тѣмъ этимъ вовсе не сказано

того, чтобы юристу позволялось быть совершеннымъ профаномъ въ естественныхъ наукахъ, или естественнику совсѣмъ не знать государственныхъ законовъ. Дѣло въ томъ, что образованные люди образуются не въ школьныхъ стѣнахъ, а приготовляются собственными усиліями и самодѣятельностію. Въ этомъ отношеніи достаточно указать на методу англійскихъ университетовъ, преимущественно Оксфордскаго. Тамъ выдерживаютъ юношей до 22-хъ лѣтняго возраста на одномъ классическомъ образованіи и выпускаютъ ихъ въ свѣтъ безъ запаса всѣхъ тѣхъ спеціальныхъ свѣдeній, которыя необходимы въ жизни,—на томъ основаніи, что, по убѣжденію этихъ завзятыхъ классиковъ, человѣкъ, прошедшій досконально всю греческую и римскую литтературу, будетъ на всякое дѣло уготованъ, если только онъ приложитъ годъ или два усильныхъ занятій по той или другой отрасли знаній. Не одобряя совсѣмъ этой крайности взгляда, мы хотимъ только основаться на этомъ примѣрѣ, чтобы доказать справедливость нашего воззрѣнія на образованіе. Латинское же правило говоритъ: ars longa, vita brevis; стало быть всякому, желающему быть вполнѣ образованнымъ, надо спѣшить пользоваться готовыми результатами наукъ, чтобы стать во всеоружіи на своемъ станѣ, къ которому его готовила школа спеціально.

По этому нашъ взглядъ на это дѣло таковъ, что общее образованіе должны давать гимназіи и слѣд. семинаріи, что высшія заведенія должны остаться спеціальными и не тратиться на гоньбу за посторонними предметами, подъ опасеніемъ не достигнуть главной своей цѣли, и что наконецъ полное образованіе по всѣмъ отраслямъ человѣческихъ знаній надобно пре-

доставить собственнымъ усиліямъ каждаго. Для этого ненужно особой школы, задача которой состоитъ въ положеніи начатковъ и основанія знаній; здѣсь довольно одного чтенія по разнымъ предметамъ. Старинное правило: чтеніе полезныхъ книгъ служитъ къ просвѣщенію ума, конечно останется навсегда неоспоримою истиною, особенно когда подумаемъ о томъ, что человѣчество въ общемъ своемъ составѣ обладаетъ всемірнымъ знаніемъ, частные же люди только труженники той или другой отрасли знаній на пользу общую. Вѣдь и всезнающій Гумбольдъ не былъ ни твердымъ психологомъ, ни даже *простымъ* богословомъ. На все это конечно скажутъ, что академія должна же приготовлять наставниковъ для семинарій и по предметамъ общаго образованія, слѣдовательно должна включать въ свою программу и высшіе курсы по этимъ отраслямъ знанія. Но намъ кажется, что здѣсь-то и царитъ главное недоразумѣніе въ назначеніи академіи, какъ высшаго спеціальнаго заведенія. Обратимся къ министерству народнаго просвѣщенія и посмотримъ, какой тамъ принятъ порядокъ. Возмемъ гимназіи, возмемъ лицеи, возмемъ сельскохозяйственные институты. Образовало ли каждое изъ этихъ заведеній собственно для себя высшія школы для приготовленія своихъ воспитанниковъ по всѣмъ преподающимся въ нихъ предметамъ? Нѣтъ; наставники въ эти училища берутся всѣ изъ университета. Самыя спеціальныя изъ нихъ, какъ напр. сельскохозяйственныя, не думали-же заводить въ Петровской академіи особыя каѳедры исторіи или географіи, чтобы приготовлять для себя наставниковъ по этимъ предметамъ. Напротивъ, это дѣлается гораздо проще и естественнѣе. Берутся преподаватели по этимъ наукамъ

изъ университетовъ или даже изъ гимназій. Отъ чего-же намъ, въ нашихъ духовныхъ гимназіяхъ, не имѣть наставниковъ для свѣтскихъ наукъ изъ свѣтскихъ заведеній? Почему въ духовныхъ семинаріяхъ даже математику можетъ преподавать только получившій высшее богословское образованіе въ академіи? Развѣ нельзя было бы приглашать наставниковъ гимназій для преподаванія естественныхъ наукъ въ семинаріяхъ? За чѣмъ намъ дѣлать изъ своихъ школъ не только кастовыя заведенія, но даже какой-то status in statu? Въ послѣднее время такъ много говорилось и еще говорится объ уничтоженіи кастоваго положенія нашего духовенства. Это наконецъ сознано самимъ правительствомъ, какъ свѣтскимъ, такъ и духовнымъ. И рядомъ съ этимъ мы опять затворяемся въ стѣны нашей исключительности и хлопочемъ о томъ, чтобы у насъ были свои *природные* наставники и по естественнымъ наукамъ и по математикѣ. Не лучше ли было бы на этомъ пути намъ сдѣлать первый шагъ къ сближенію съ свѣтскою наукою и жизнію, отворивъ двери нашихъ школъ не только для слушателей, но даже и для преподавателей? Есть ревнители, которые хотѣли бы насъ всѣхъ поголовно послать учиться въ свѣтскія школы и, закрывъ семинаріи и академіи, устроить богословскіе факультеты при университетахъ. Если это обидно для нашего званія и не безопасно для нашей главной цѣли, такъ призовемъ къ себѣ свѣтскихъ преподавателей и введемъ университетскихъ профессоровъ подъ нашъ священный кровъ. Пользуясь ихъ знаніями у себя дома, мы не рискуемъ поступиться нашимъ главнымъ характеромъ духовныхъ воспитанниковъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ выигрываемъ не только въ большемъ объемѣ знаній, но

и въ свѣжихъ взглядахъ на вещи, которыя привнесутся въ нашъ заключенный кружекъ изъ другой, доселѣ намъ чуждой сферы. Если бы кому пришло при этомъ на мысль опасеніе, не привнести бы съ этими свѣжими взглядами на вещи въ духовныя училища и ложнаго направленія, то на это простой отвѣтъ. Во всякомъ духовномъ заведеніи есть ректоръ, который есть не только правитель заведенія, но и око и душа онаго. Если на его отвѣтственности лежитъ цѣлое направленіе училища, то его же надзору подлежатъ и всѣ частныя. Было бы странно отнимать огонь у дѣтей изъ одного опасенія, чтобы они не обожглись. Благоразуміе воспитателя учитъ ихъ только, какъ съ нимъ обходиться.

Послѣ этого, переходя къ первому изъ двухъ заявленій по поводу ожидаемаго преобразованія устава духовныхъ академій, мы должны присоединить наше *крайнее* сожалѣніе къ искреннему сожалѣнію автора, что рѣшеніе вопроса объ академіяхъ въ пользу исключительно спеціальнаго богословскаго образованія—рѣшеніе, по словамъ самого автора, самое желанное, самое естественное и раціональное, оказалось затруднительнымъ. Но какая же тому причина? Въ чемъ встрѣтилось это затрудненіе? Авторъ отвѣчаетъ: „Комитетъ по преобразованію семинарій, какъ извѣстно, не нашелъ это возможнымъ“. Мы просимъ извиненія у автора, но отвѣта его не понимаемъ. Намъ прежде всего неизвѣстно, занимался ли Комитетъ по преобразованію семинарій и академіями и нашелъ спеціальное назначеніе послѣднихъ невозможнымъ; или же автору показалось, что если семинаріи остались смѣшанными заведеніями, т. е. такими, въ которыхъ рядомъ съ бого-

словскими науками должны преподаваться и свѣтскія, то *по этому* и академіи не могутъ быть преобразованы иначе, какъ и семинаріи. Кажется, послѣдняя мысль вѣрнѣе, тѣмъ болѣе, что въ слѣдъ за этимъ авторъ продолжаетъ: сила вещей и status quo вынуждаютъ въ параллель семинаріямъ оставить и въ академіи общеобразовательныя науки". Но эту мысль мы готовы оспаривать всѣми силами.

Высказавъ уже выше нашъ взглядъ на возможность и даже необходимость замѣщать наставническія мѣста по свѣтскимъ наукамъ въ семинаріяхъ людьми, получившими университетское образованіе, мы остановимся здѣсь на желаемомъ, естественномъ и раціональномъ преобразованіи академій въ исключительно богословскомъ направленіи.

Когда у насъ понадобились желѣзныя дороги, мы спохватились, что намъ не достаетъ инженеровъ; когда начала развиваться промышленная дѣятельность, мы вспомнили, что у насъ нѣтъ политехническихъ школъ. Такъ каждая нужда вызываетъ спеціальныя заведенія. Настала-ли и для нашей Церкви нужда спеціально-богословскаго образованія? Развѣ у насъ не преподавалась до сихъ поръ въ полномъ объемѣ богословская наука? Развѣ у насъ не воспитывались въ обиліи кандидаты на священство? Что же насъ вдругъ такъ встревожило всѣхъ? Что значатъ всѣ эти Комитеты по преобразованію духовныхъ училищъ? За чѣмъ стали думать о пересмотрѣ устава и духовныхъ академій? Не простой же это *духъ времени*, какое-то предвзятое стремленіе къ преобразованіямъ. Стало быть—нужда. Какая же нужда? Первая, говорили,—все подвинулось впередъ, нельзя же отставать и духовенству. Но это больше слова, чѣмъ

дѣло. За тѣмъ, стали говорить: духовныя училища слишкомъ очерствѣли отъ схоластики, слишкомъ упали отъ собственной своей тяжести. Это было справедливо въ практическомъ смыслѣ, но еще мало касалось соціальнаго положенія духовенства. Самая главная нужда, на которую въ послѣднее время стало такъ часто указывать свѣтское общество, состояла въ слишкомъ большой заключенности духовенства въ своемъ кругу, въ его кастовомъ положеніи по отношенію къ остальному обществу. Отсюда выводилось все зло, которое, по мнѣнію свѣта, такъ губительно дѣйствовало на отношенія церкви къ обществу. И вотъ, внявъ этимъ-то жалобамъ, церковь взялась за преобразованіе воспитанія своего юношества. Чтобы сблизить духовенство съ обществомъ низшія духовныя училища почти отмѣнены, семинаріи приравниваются къ гимназіямъ. Слѣдовало бы ожидать, что вслѣдъ за этимъ академіи преобразуются въ богословскіе факультеты. Но здѣсь остановились и, какъ бы забывъ главное направленіе преобразованій—именно сближеніе духовенства съ обществомъ, вдругъ повернули назадъ и изъ академій думаютъ сдѣлать разсадники преподавателей по всѣмъ отраслямъ знаній для семинарій. Такимъ образомъ, тотъ волшебный кругъ, изъ котораго думали было выйти, опять заключился и духовное образованіе снова дѣлается исключительно церковнымъ, отдѣленнымъ отъ общества даже въ свѣтскихъ наукахъ. А между тѣмъ собственно богословская наука остается ни при чемъ; потому что, если смотрѣть на академію, какъ на заведеніе, приготовляющее наставниковъ для семинарій, то и самое богословіе будетъ преподаваться въ ней съ этою же цѣлію. Совершенно справедливо замѣчено въ разбираемомъ нами заявленіи, что

въ этомъ одна изъ причинъ слабаго развитія богословской науки въ Россіи. Развѣ еще скажутъ: какая же въ томъ бѣда, что наша богословская литература не завалена такимъ множествомъ томовъ, книгъ и брошюръ, какъ на пр. нѣмецкая? Но отвѣчать на это значило бы поднимать всю старину нашей церковной жизни и примѣрами протопоповъ Аввакумовъ и разныхъ пустосвятовъ доказывать истину, которая яснѣе солнца: Богословіе, какъ наука, должна стоять высоко для того, чтобы свѣтился свѣтъ ея предъ всѣми людьми. Тогда только замолкнутъ всѣ злобные намеки на *темное царство*; тогда установится всеобщее уваженіе къ религіозному *знанію*, какъ равноправному коеффиціенту человѣчнаго образованія.

Такимъ образомъ духовныя академіи, по нашему мнѣнію, должны *и могутъ* быть спеціально богословскими факультетами, въ которыхъ приготовляются люди высшаго богословскаго образованія какъ для занятія богословскихъ каѳедръ въ семинаріяхъ, такъ и для вліятельныхъ мѣстъ по церковному управленію.

Смотря съ этой точки зрѣнія на проэктъ программы, предлагаемой въ первомъ изъ разсматриваемыхъ нами заявленій по поводу предполагаемаго преобразованія устава духовныхъ академій, мы приходимъ въ ужасъ отъ количества предметовъ, требуемыхъ въ этой программѣ. 23 различныя науки въ одномъ заведеніи! Даже въ томъ предположеніи, что академія дѣйствительно должна снабжать семинаріи богословами и для преподаванія математики и географіи, и тогда даже при специлизированіи нѣкоторыхъ предметовъ нѣтъ возможности изучать всѣ эти предметы основательно. Остается одно — набраться отрывочныхъ знаній по той или другой части

и вмѣсто полнаго богослова дѣлаться половиннымъ энциклопедистомъ по всѣмъ частямъ. Между тѣмъ, держась строго одного богословскаго направленія въ академіяхъ, можно бы значительно сократить число предполагаемыхъ предметовъ преподаванія.

Такъ изъ числа *небогословскихъ* наукъ слѣдовало бы исключить изъ програмы: 1) *логику и психологію*, какъ принадлежащіе къ гимназическому курсу общаго образованія, и вмѣсто того расширить каѳедру *исторіи философіи*, придавъ ей характеръ теософіи или ученія о разныхъ религіяхъ. 2) *исторію общей литературы*, равно какъ *исторію русскаго языка и славянскихъ литературъ*, замѣнивъ ихъ исторіею проповѣдничества какъ у древнихъ, такъ и современныхъ христіанскихъ народовъ. 3) *гражданскую исторію*, какъ всеобщую, такъ и русскую, какъ предметы чисто гимназическія и слѣд. принадлежащіе семинаріямъ (NB. Мы не будемъ повторять здѣсь, что для преподаванія всѣхъ этихъ наукъ въ семинаріяхъ не нужно готовить богослововъ въ академіи, а слѣдуетъ брать профессоровъ изъ университетовъ или приглашать учителей мѣстныхъ гимназій). 4) На этомъ же основаніи слѣдуетъ совсѣмъ исключить изъ академической программы и *математику* и *физику*. 5) Что касается до *космографіи*, которая вводится новымъ уставомъ въ семинаріи, то это очень умѣстно и полезно. Но за чѣмъ же академіи-то повторять тоже самое, чему учились воспитанники ея въ семинаріяхъ? Не ужели намъ всю жизнь твердить все одни зады, какъ это еще недавно дѣлалось въ свѣтскихъ заведеніяхъ съ закономъ Божіимъ, когда проходили катихизисъ сперва въ гимназіяхъ, и потомъ начинали снова проходить тотъ же катихизисъ въ университетѣ? 6) *языки* еврейскій, грече-

скій и проч. Неужели въ самомъ дѣлѣ и по новому уставу въ академіяхъ студенты будутъ *учиться* языкамъ? Не достойнѣе ли было бы академіи уже *читать* на этихъ языкахъ теорію авторовъ съ разборомъ, если и филологическимъ, но относящимся болѣе къ генію писателей, чѣмъ къ грамматикѣ? Еврейскій языкъ для книгъ В. Завѣта, греческій для Новаго и греческихъ отцевъ Церкви, латинскій для писателей церковныхъ, новѣйшіе языки для чтенія проповѣдниковъ—вотъ цѣли занятія языками въ академіяхъ!

Касательно специализаціи учебныхъ предметовъ въ академіи мы не можемъ согласиться съ авторомъ уже потому, что мы совершенно расходимся во взглядахъ на значеніе и назначеніе академій. По его мнѣнію духовныя академіи въ Россіи не должны быть похожи ни на богословскіе факультеты въ германскихъ университетахъ, ни на католическія духовныя академіи. На что же наши академіи должны походить, авторъ не досказываетъ; но мы, кажется, не ошибемся, сказавъ, что академіи наши, по взгляду автора, должны быть учительскими семинаріями духовнаго вѣдомства. Если же это такъ, то мы кладемъ перо, потому что de gustibus non est disputandum. Надѣемся впрочемъ, что нашъ взглядъ на оба мнѣнія по поводу ожидаемаго преобразованія устава академій найдетъ себѣ сочувствіе какъ въ самыхъ авторахъ этихъ мнѣній, такъ и въ кругу дѣятелей на поприщѣ духовнаго просвѣщенія.

Пр. І. Базаровъ.

ВНУТРЕННІЯ ИЗВѢСТІЯ, ЗАМѢТКИ И ВЫПИСКИ.

Духовно-учебныя заведенія: преподаваніе педагогики и состояніе воскресныхъ школъ.—Открытіе школъ праздничной и ежедневной въ Черниговѣ. — О преподаваніи пѣнія въ школахъ. — Улучшеніе содержанія духовно-учебныхъ заведеній въ Тульской и Ярославской епархіяхъ. — Пожертвованіе наставниковъ Ярославской семинаріи.—Вспомогательная касса при Саратовской семинаріи. — Стипендіаты Самарскаго земства въ Самарской семинаріи.—Участіе земства въ *пособіи церковно-приходскимъ школамъ* въ Казанской, Воронежской, Московской, Новгородской, Полтавской, Самарской, Тульской, Херсонской, Екатеринославской и Пензенской губерніяхъ.—*О вызовѣ кончившихъ курсъ семинаріи* въ сѣверо-западный край и въ Иркутскую епархію.—*Распоряженія по духовному вѣдомству*: о представленіи особыхъ свѣдѣній при ходатайствахъ о пенсіяхъ и пособіяхъ духовенству; объ измѣненіи порядка производства дѣлъ о многобрачіи лицъ, служащихъ въ морскомъ вѣдомствѣ; о доставленіи свѣдѣній о количествѣ получаемыхъ церковными причтами доходовъ; о выдачѣ духовными учрежденіями копій съ своихъ опредѣленій.—Распоряженія Черниговскаго епархіальнаго начальства относительно перемѣщенія священниковъ и зачисленія за осиротѣвшими семействами священническихъ мѣстъ. — Окружное посланіе Холмской греко-уніятской консисторіи.

Педагогика съ замѣтнымъ успѣхомъ прививается въ нашихъ семинаріяхъ; наставники этого новаго предмета выясняютъ и разработываютъ главнѣйшіе вопросы своей науки въ мѣстныхъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ въ видѣ «педагогическихъ мыслей», «педагогическихъ замѣтокъ» и т. п. Въ епархіальныхъ вѣдомостяхъ появились даже разборы книгъ и брошюръ по отдѣлу педагогики; такъ въ № 6 «Кіевскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей» помѣщенъ довольно удачный разборъ «Замѣтокъ о воспитаніи дѣтей» Н. Давиденка и «Дидактическихъ совѣтовъ для наставниковъ народныхъ училищъ» (очеркъ общей дидактики) Ив. Малышевскаго. Съ теченіемъ времени, мы надѣемся поближе познакомить нашихъ чита-

телей съ педагогическими взглядами наставниковъ семинарій, если только епархіальныя вѣдомости будутъ доставлять необходимыя для этого данныя.

— *Воскресныя школы при семинаріяхъ* тоже идутъ весьма успѣшно и усердно посѣщаются дѣтьми разныхъ сословій. Вотъ нѣсколько интересныхъ свѣдѣній, сообщаемыхъ «Журн. Мин. Нар. Просв.», 2 кн. 1867 г., о числѣ обучающихся въ нѣкоторыхъ школахъ. Въ *Олонецкой* воскресной школѣ съ 8 мая по 5 іюля обучалось 30 мальчиковъ и въ числѣ ихъ находились ученики духовнаго училища; съ октября же минувшаго года кругъ предметовъ преподаванія въ школѣ расширенъ и число учениковъ возрасло такъ, что въ декабрѣ посѣщало школу болѣе 50 мальчиковъ, въ томъ числѣ до 20 учениковъ духовнаго училища и до 30 приходящихъ дѣтей разныхъ сословій. Въ школѣ при *Псковской* семинаріи съ октября мѣсяца обучалось отъ 15 до 20 человѣкъ. Въ *С.-Петербургской* школѣ всѣхъ обучающихся постоянно было отъ 30 до 40 человѣкъ, большею частію изъ дѣтей мастеровыхъ находящагося вблизи семинаріи стекляннаго завода. Въ *Калужской* школѣ на первый разъ посѣтителями были по преимуществу ученики низшаго отдѣленія калужскаго училища; изъ постороннихъ же слушателей 1 октября явилось только 8 человѣкъ; но затѣмъ число постороннихъ учениковъ, преимущественно изъ дѣтей мѣщанъ, начало постоянно прибывать, такъ что въ половинѣ декабря ихъ было болѣе 30 человѣкъ. Въ *Каменецъ-Подольской* школѣ учащихся было среднимъ числомъ до 30 человѣкъ. Недостаточное число обучающихся въ воскресной школѣ преосвященный Леонтій объясняетъ тѣмъ, что въ г. Каменецъ-Подольскѣ и предмѣстіяхъ онаго существуютъ три школы, открытыя и содержимыя св. Іоанно-Предтеченскимъ братствомъ (¹), въ которыхъ обучается болѣе

(¹) Братство это учреждено еще въ 1863 г., прежде всѣхъ братствъ въ юго-западномъ краѣ нашего отечества, а съ 1864 г. оно расширило свою дѣятельность, присовокупивъ къ своимъ первоначальнымъ заботамъ о благолѣпіи православныхъ храмовъ и попеченія объ учрежденіи и умноженіи школъ въ духѣ православной Церкви и русской народно-

100 бѣдныхъ мальчиковъ и дѣвочекъ и въ которыя съ января сего года предположено преосвященнымъ посылать учениковъ семинаріи для тѣхъ же педагогическихъ цѣлей. Въ двухъ *Орловскихъ* воскресныхъ школахъ, при думѣ и семинаріи, обучается въ настоящее время до 100 человѣкъ. Въ *Самарской* школѣ въ началѣ было до 15 приходящихъ учениковъ; въ настоящее же время желающихъ учиться насчитывается до 100. Въ школу при *Полоцкой* семинаріи на первый разъ явилось 12 мальчиковъ; въ послѣдствіи число приходящихъ возрасло до 46 и продолжаетъ увеличиваться по настоящее время. Въ *Могилевской* школѣ, открытой только 8 января, уже ко второму уроку, 15 января, явилось 39 мальчиковъ. Въ *Тульской* школѣ число учениковъ 100. Въ *Архангельской* школѣ, существующей при пріютѣ св. Петра съ 1860 года, обучается 50 мальчиковъ и дѣвочекъ. Въ *Нижегородской* школѣ, открытой только 5 прошлаго февраля (№ 5 «Нижегородскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей»), на первый разъ явилось для занятій около 30 мальчиковъ, но съ каждымъ слѣдующимъ воскресеньемъ число желающихъ учиться увеличивалось и теперь доходитъ уже до 60 человѣкъ. Въ *Херсонскую* школу, открытую 19 февраля настоящаго года («Церковная Лѣтопись» 1-го апрѣля 1867 г.), также поступило уже до 30 учениковъ. Школа при *Вятской* семинаріи привлекаетъ такое значительное количество учениковъ, что, за тѣснотой помѣщенія, преподаватели не могутъ какъ должно исполнять принятыя на себя обязанности. Мѣстныя вѣдомости сообщаютъ, что для устраненія этого неудобства, семинарское начальство намѣрено даже не допускать въ школу учениковъ приходскихъ училищъ, составляющихъ наибольшее число ея посѣтителей.—Нельзя не согласиться, что уже однѣ приведенныя нами цифры весьма краснорѣчиво говорятъ о успѣхѣ на-

сти. Въ 1865 г. братство открыло въ г. Каменецъ-Подольскѣ и въ предмѣстіяхъ его три братскія школы и снабдило ихъ въ достаточномъ количествѣ книгами и другими школьными принадлежностями. Учителямъ назначено отъ братства жалованье по 10 р., а учительницамъ по 7 р. въ мѣсяцъ; сверхъ того по временамъ, въ видѣ пособія, выдавались имъ денежныя награды.

щиковъ воскресныхъ школъ; но если еще принять во вниманіе то, что мальчики приходятъ въ школу охотно и не только не скучаютъ занятіями въ ней, а обнаруживаютъ замѣчательное усердіе, такъ что занимающіеся обученіемъ почти всегда должны продолжать свои занятія, по убѣдительной просьбѣ мальчиковъ, гораздо долѣе опредѣленнаго времени, то этотъ успѣхъ будетъ еще очевиднѣе.

Новыя школы при семинаріяхъ продолжаютъ открываться и притомъ съ нѣкоторыми особенностями; такъ въ *Черниговѣ* 12 марта открыты *праздничная* и *ежедневная* школы. Въ праздничной школѣ занятія будутъ происходить отъ 2 до 4 часовъ по полудни въ каждый праздничный день, потому что воскресныхъ дней, если принять во вниманіе разные каникулярные отпуски учениковъ, весьма немного. Многихъ и постоянныхъ посѣтителей праздничной школы изъ жителей города семинарія не ожидаетъ, такъ какъ въ той части города, гдѣ находится семинарія, немного такихъ жителей, которые предпочли бы отдыху въ праздничный день отъ ежедневныхъ занятій—ученіе въ школѣ; но недостатокъ такихъ посѣтителей могутъ восполнить ученики училища, живущіе въ корпусѣ и преимущественно ученики низшаго отдѣленія. Ежедневная школа открывается для мальчиковъ (ихъ ожидаютъ не менѣе 10), приходящихъ изъ ближайшихъ къ семинаріи частей города; занятія въ ней будутъ происходить тоже съ 2 до 4-хъ и 5 часовъ по полудни. Предметами обученія будутъ: славянская и русская грамота, письмо, молитвы, частію съ голоса, частію по книгѣ, начатки Церковной исторіи и катихизиса по принятому руководству,—но изустно, первыя дѣйствія ариѳметики и счисленіе на на щетахъ и *церковное пѣніе съ голоса;* желающихъ будутъ обучать церковнымъ пѣснопѣніямъ и по нотамъ. Обученіе церковному пѣнію по нотамъ—тоже одна изъ особенностей черниговской школы; впрочемъ, желательно было бы, чтобы и другія школы обратили вниманіе на эту особенность, хотя преподаваніе церковнаго пѣнія по нотамъ, безъ сомнѣнія, имѣетъ много трудностей, между прочимъ и потому, что нынѣ употребляемый въ духовныхъ учили-

щахъ учебникъ, или «азбука начальнаго обученія простаго нотнаго пѣнія, содержащагося въ цефаутномъ ключѣ», уже устарѣлъ и требуетъ улучшеній въ чисто педагогическомъ отношеніи, какъ это и найдено особой коммиссіей, учрежденной въ прошломъ году по Высочайшему повелѣнію для разсмотрѣнія нотныхъ учебниковъ, назначенныхъ для народныхъ школъ (1). Мы не сомнѣваемся, что наши воскресныя школы пойдутъ еще успѣшнѣе, если, кромѣ чтенія и письма, въ нихъ будетъ преподаваться и церковное пѣніе, какъ это бываетъ во всѣхъ народныхъ школахъ.

Изъ Тулы и Ярославля получены утѣшительныя извѣстія *объ улучшеніи содержанія тамошнихъ духовно-учебныхъ заведеній епархіальными средствами.*

Тульскій преосвященный Никандръ обращался по этому дѣлу ко всѣмъ благочиннымъ Тульской епархіи и церковнымъ старостамъ г. Тулы (Тульскія Епархіальныя Вѣдомости № 5) и они, заявивъ отъ лица всего духовенства полное сочувствіе къ нуждамъ духовно-учебныхъ заведеній, выразили совершенную готовность содѣйствовать зависящими отъ нихъ средствами улучшенію ихъ быта. Для этого положено возвысить взносъ свѣчной прибыли—отъ сельскихъ церквей до 8 коп. съ каждаго прихожанина, отъ церквей уѣздныхъ городовъ отъ 10 до 20 коп., съ тѣмъ впрочемъ, чтобы ослаблена была продажа восковыхъ свѣчей вольными промышленниками и отмѣнены существующія нынѣ формы свѣчной отчетности. Кромѣ того 6 монастырей тульской епархіи, до сихъ поръ не вносившіе свѣчнаго дохода, будутъ давать 800 руб., кладбищенскія церкви внесутъ не менѣе 650 руб., да отъ продажи вѣн-

(1) Коммиссія эта разсуждала между прочимъ и о томъ, „кто можетъ пользоваться правомъ обученія церковному пѣнію въ народныхъ школахъ“ и по этому вопросу рѣшила, что 1) Право учить церковному пѣнію имѣютъ всѣ священно—и церковно служители, окончившіе курсъ въ духовныхъ семинаріяхъ или въ учительскихъ семинаріяхъ и получившіе на это свидѣтельства отъ сихъ заведеній. 2) Прочія лица на право таковаго обученія получаютъ свидѣтельства равнымъ образомъ отъ духовной семинаріи или учительской семинаріи и 3) Право давать означенное свидѣтельство епархіальный архіерей можетъ сверхъ того предоставить свѣдущимъ членамъ духовныхъ правленій и благочиннымъ.

чиковъ и листовъ разрѣшительной молитвы ожидается свыше 2300 руб., такъ что на содержаніе духовно-учебныхъ заведеній будетъ собираться ежегодно сумма въ 33.800 руб. Но и этой суммы едва достаточно на скудное содержаніе семинаріи и училищъ даже по дѣйствующимъ нынѣ штатамъ и положеніямъ, и потому въ дополненіе къ мѣстнымъ источникамъ содержанія семинаріи и училищъ, равнымъ образомъ на производство классныхъ и пенсіонныхъ окладовъ, необходима прибавка изъ духовно-учебныхъ капиталовъ до 12 т. руб. Каждый наставникъ семинаріи (всѣхъ 18 человѣкъ) по увеличенному окладу будетъ получать 600 руб. ежегодно; наставники училища отъ 350 до 215; содержаніе каждаго воспитанника семинаріи, состоящаго на полномъ казенномъ содержаніи, будетъ обходиться по 60 руб., а воспитанника училища—по 40 руб., ежегодно. Всѣ эти предположенія тульскаго епархіальнаго начальства разсмотрѣны и утверждены Святѣйшимъ Синодомъ 19 Декабря 1866 года.

Въ ярославской епархіи, пишутъ въ № 9 «мѣстныхъ Епархіальныхъ Вѣдомостей», мысль объ увеличеніи средствъ для содержанія духовно-учебныхъ заведеній возникла давно; но отъ различныхъ обстоятельствъ не могла быть приведена въ исполненіе до настоящаго времени. Много требовалось соображеній и труда, много нужно было употребить хлопотъ и усилій, для того, чтобы привести это дѣло къ благопріятному окончанію. И здѣсь епархіальное начальство воспользовалось для этого добраго дѣла свѣчнымъ доходомъ. Въ прежнее время свѣчной доходъ въ ярославской епархіи простирался не свыше 25.000 руб.: но въ 1866 году, въ слѣдствіе особыхъ распоряженій епархіальнаго начальства, достигъ до 31.040 руб.; съ наступившаго же 1867 года, духовенство и церковные старосты, послѣ новыхъ воззваній къ нимъ, признали возможнымъ, сверхъ этой суммы, каждогодно удѣлять до 10.470 руб., изъ церковныхъ кошельковыхъ доходовъ, и обязались удвоить количество денегъ, собираемыхъ за вѣнчики и листы разрѣшительной молитвы, что составило еще около 3000 руб.; наконецъ 3285 руб., изъявили готовность ежегодно жертвовать на содержаніе духовно-учеб-

ныхъ заведеній архіерейскій домъ, каѳедральный соборъ и епархіальные монастыри изъ своихъ неокладныхъ суммъ. Но такъ какъ и собранной такимъ образомъ суммы 47.795 руб., все еще было недостаточно на содержаніе семинаріи, духовныхъ училищъ и ярославскаго училища для дѣвицъ духовнаго званія, то ярославское епархіальное начальство ходатайствовало предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ отнесеніи на счетъ духовно-учебныхъ капиталовъ суммы, необходимой на производство классныхъ окладовъ и пенсій лицамъ, служащимъ въ Ярославской епархіи, простирающейся нынѣ до 5.435 руб. 16 коп., что и было утверждено Святѣйшимъ Синодомъ 20 (23) января настоящаго года. Въ настоящее время по увеличенному окладу, каждый наставникъ семинаріи будетъ получать 600 руб. жалованья, вмѣсто прежнихъ 286 руб., наставники училища отъ 343 руб. до 214 руб. 50 коп., на каждаго казеннаго воспитанника въ семинаріи будетъ отпускаться 60 руб., на полуказеннаго—30 руб., въ училищахъ—на казеннаго—40 руб., на половиннаго 20 руб. 17 февраля настоящаго года, всѣ наставники ярославской семинаріи торжественно отпраздновали осуществленіе своихъ давнихъ надеждъ и ожиданій, объ улучшеніи ихъ матеріальнаго быта, и пожертвовали, по этому случаю по одному проценту, изъ своего жалованья, въ пользу кандіотовъ и на сооруженіе православнаго храма въ Нью-Іоркѣ.

При *саратовской* семинаріи, пишутъ въ № 8 «Саратовскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей», открыта, съ благословенія преосвященнаго Іоанникія, *вспомогательная касса*. Мысль объ устройствѣ этой кассы весьма сочувственно была принята наставниками и учениками семинаріи: въ какіе-нибудь два—три дня наставниками въ правленіи, учениками въ классахъ сдѣланы подписки на вспомогательную кассу и въ настоящее время деньги не только собираются, но и выдаются нуждающимся ученикамъ. Саратовское городское духовенство, не смотря на то, что мало имѣетъ дѣтей въ семинаріи, тоже съ живымъ сочувствіемъ относится къ этому доброму дѣлу и записывается въ число жертвователей. Теперь-то, замѣчаютъ тѣже вѣдомости, когда ученики получили возможность заявлять о своихъ

нуждахъ, съ надеждою на удовлетвореніе, стало особенно замѣтно ихъ бѣдственное положеніе: у одного нѣтъ фуражки, у другаго — сапогъ, у третьяго—бумаги, хлѣба и т. д. Одинъ поступилъ въ больницу, другой сталъ поправляться, третій вышелъ изъ больницы,—всѣ просятъ о пособіи, словомъ: нуждающихся столько-же, сколько учениковъ въ семинаріи, а нуждъ — несравненно больше. Что касса при заведеніи необходима и благотворна въ высшей степени,—это не требуетъ ни доказательствъ, ни объясненій; но достать, собрать деньги для кассы,—это очень не легкое дѣло. Къ счастію, въ саратовской епархіи все духовенство приняло живое участіе въ устройствѣ кассы такъ, что даже на благочинническихъ съѣздахъ, идутъ разговоры и уже сдѣланы постановленія о сборѣ денегъ на вспомогательную кассу и, слѣдовательно, касса будетъ имѣть какія нибудь средства для выдачи ссудъ и пособій нуждающимся. Священникъ одного села обратился и къ прихожанамъ съ пастырскимъ приглашеніемъ помочь бѣднякамъ—семинаристамъ и призывъ его не остался тщетнымъ: копейками и рублями, онъ собралъ и доставилъ въ кассу двадцать слишкомъ руб. «Съ міру пониткѣ— голому рубашка»; а нѣкоторые ученики семинаріи, дѣйствительно нуждаются и въ рубашкахъ.

Какъ на замѣчательный фактъ сочувствія земства къ духовно-учебнымъ заведеніямъ, можно указать на постановленіе самарскаго губернскаго собранія, *о приготовленіи учителей для народныхъ училищъ изъ среды воспитанниковъ Самарской духовной семинаріи*. Между прочимъ самарское собраніе, по предварительномъ соглашеніи съ преосвященнымъ самарскимъ, въ журналѣ 20-го декабря 1866 года, постановило: 1) помѣстить въ открывшійся при самарской семинаріи педагогическій курсъ 10 стипендіатовъ земства, съ производствомъ каждому изъ нихъ содержанія по 100 р. въ годъ, для образованія изъ нихъ вполнѣ надежныхъ народныхъ учителей и потребную на это сумму въ количествѣ 1.000 р. отпускать семинаріи съ 1867 года; 2) стипендіатовъ избрать изъ воспитанниковъ самарской семинаріи, которымъ оставалось бы не болѣе трехъ или даже и двухъ лѣтъ до окончанія курса, преимущественно изъ числа

людей недостаточных, но вполнѣ способныхъ, хорошо учащихся, и непремѣнно по доброй волѣ, съ полнымъ сознаніемъ принимающихъ на себя тѣ обязанности, какія будутъ возложены на нихъ по окончаніи ими курса наукъ; 3) стипендіаты поручаются надзору членовъ отъ земства въ губернскомъ училищномъ совѣтѣ, которые будутъ присутствовать на экзаменѣ стипендіатовъ, преимущественно по педагогіи, будутъ получать постоянно отъ училищнаго начальства свѣдѣнія объ успѣхахъ и поведеніи стипендіатовъ и, если замѣтятъ неблагонадежность или небрежное и неуспѣшное занятіе науками стипендіата, то будутъ ходатайствовать у епархіальнаго начальства о замѣнѣ его другимъ лицемъ; 4) по окончаніи курса наукъ, въ семинаріи и педагогическомъ курсѣ оной, стипендіаты будутъ опредѣляться губернскимъ училищнымъ совѣтомъ, по возможности, на тѣ изъ вакантныхъ учительскихъ мѣстъ, какія сами стипендіаты изберутъ себѣ въ самарской губерніи, и 5) на этой должности стипендіаты обязаны прослужить земству 3 года, при достаточномъ, со стороны послѣдняго, обезпеченіи.

Церковно-приходскія школы, открытыя усердіемъ нашего духовенства и содержимыя большею частію пожертвованіями мѣстныхъ священно-служителей, также обратили на себя вниманіе земскихъ собраній, благодаря ходатайству о ихъ нуждахъ г. синодальнаго оберъ-прокурора, съ которымъ онъ обращался къ предсѣдателямъ земскихъ управъ еще въ 1866 году. Вотъ нѣсколько свѣдѣній *о пособіяхъ церковно-приходскимъ школамъ, назначенныхъ земствомъ на 1867 годъ*, заимствуемыхъ нами изъ «Журн. Мин. Народ. Просвѣщенія» (февр. 1867 года).

Въ *Казанской* губерніи *Мамадышское* земское собраніе ассигновало на 1867 г. 50 р. для помѣщеній двухъ церковно-приходскихъ школъ и 400 р. на выдачу вознагражденія наставникамъ церковно-приходскихъ училищъ за труды по обученію дѣтей, въ размѣрѣ отъ 2-хъ до 5 р. за каждаго ученика, обученнаго чтенію. *Лаишевское* земское собраніе назначило 2,400 р. въ пособіе 26 школамъ въ русскихъ селеніяхъ съ учителями изъ мѣстныхъ причтовъ и вмѣстѣ съ тѣмъ заявило предположеніе о назначеніи въ

учительскія должности по народнымъ школамъ окончившихъ курсъ воспитанниковъ семинаріи, съ тѣмъ, чтобы они обязаны были проходить эти должности, въ теченіе опредѣленнаго срока до посвященія въ духовный санъ. *Спасское* земское собраніе, признавая настоятельную надобность введенія въ Спасскомъ уѣздѣ первоначальныхъ сельскихъ школъ, ассигновало на этотъ предметъ изъ земскихъ сборовъ по 3,000 р. въ годъ, съ тѣмъ, чтобы а) завести въ 1867 году 25 школъ; б) чтобы для преподаванія въ нихъ были приглашены мѣстные священники съ назначеніемъ имъ вознагражденія за каждаго хорошо обученнаго ими, отъ 1 октября къ Пасхѣ, читать и писать, мальчика или дѣвочку по 4 рубля и в) въ случаѣ отказа священниковъ земское собраніе будетъ просить о назначеніи въ учительскія должности окончившихъ курсъ воспитанниковъ семинаріи. Послѣднее ходатайство земскаго собранія сообщено преосвященному Казанскому.

Въ *Воронежской* губерніи *Задонское* земское собраніе положило учредить въ Задонскомъ уѣздѣ 15 сельскихъ училищъ, ассигновать отъ земства на снабженіе ихъ учебными принадлежностями 600 р. и для преподаванія въ училищахъ всѣхъ предметовъ пригласить священнослужителей съ платою за это каждому по 120 р. въ годъ. *Богучарское* земское собраніе заявило желаніе имѣть въ школахъ наставниковъ изъ среды духовенства и положило ходатайствовать о томъ, чтобы, при разрѣшеніи на будущее время возведенія новыхъ храмовъ, поставлялось прихожанамъ въ обязанность построить вмѣстѣ съ тѣмъ и помѣщеніе для приходской школы. *Землянское* земское собраніе положило предоставить завѣдываніе школами и обученіе въ нихъ мѣстнымъ священникамъ, съ назначеніемъ имъ за это вознагражденія по усмотрѣнію уѣзднаго училищнаго совѣта. Во *Владимірской* губерніи *Юрьевское* земство, сознавая вполнѣ необходимость распространенія въ народѣ грамотности и учрежденія народныхъ школъ, назначило для этого на первый разъ 300 рублей и кромѣ того опредѣлило ходатайствовать у епархіальнаго начальства о разрѣшеніи учредить при церквахъ кружки съ надписью: «на устройство народныхъ школъ въ духѣ православія и русской народности».

Въ *Московской* губерніи земство *Бронницкаго* уѣзда назначило на обзаведеніе и учебныя пособія народнымъ училищамъ 1,300 р. и кромѣ того 100 р. на разъѣзды священника, члена училищнаго совѣта. *Дмитровское* земское собраніе постановило на первое время отпустить не многимъ еще училищамъ, открытымъ самимъ духовенствомъ, 200 р. изъ суммъ земства, а за тѣмъ, по мѣрѣ открытія училищъ вновь, увеличивать и отпускъ денегъ. Въ *Новгородской* губерніи *Бѣлозерское* земское собраніе ассигновало въ пособіе школамъ 1,500 р. и вмѣстѣ съ тѣмъ, сознавая необходимость участія духовенства въ дѣлѣ народнаго образованія, распорядилось о приглашеніи въ учителя народныхъ училищъ лицъ, кончившихъ курсъ въ семинаріяхъ; независимо отъ сего, для предоставленія священникамъ и будущимъ наставникамъ народа возможности пользоваться хорошимъ чтеніемъ, земство предположило учредить въ Бѣлозерскѣ общественную библіотеку. *Переяславское* земское собраніе (*Полтавской* губерніи), ассигновавъ на пособіе училищамъ 1,650 р., вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣлило: назначить отъ земства вознагражденіе отъ 30 до 60 руб. священнику, открывшему школу, если въ ней будетъ не менѣе 10-ти учениковъ, съ тѣмъ, что священно-служитель, получившій такое пособіе, будетъ обучать бѣднѣйшихъ учениковъ безмездно, а за учениковъ болѣе достаточныхъ родителей будетъ довольствоваться добровольной платой. *Самарское* уѣздное земское собраніе предоставило уѣздной управѣ, въ случаѣ открытія церковно-приходскихъ училищъ, оказывать имъ возможное денежное пособіе на счетъ смѣтной суммы 1,500 рублей, ассигнованной на поддержку сельскихъ училищъ. *Тульское* уѣздное земское собраніе, ассигновавъ на потребности народнаго образованія 3,000 р., вмѣстѣ съ тѣмъ заявило, что этому дѣлу весьма много могло бы содѣйствовать скорѣйшее открытіе при церквахъ приходскихъ попечительствъ; объ этомъ уже сообщено г. оберъ-прокуроромъ Святѣйшаго Сѵнода Тульскому преосвященному. *Одесское* земское собраніе опредѣлило 1,000 р. въ годъ для пособія наиболѣе нуждающимся школамъ, къ числу которыхъ по преимуществу принадлежатъ школы церковно-приходскія, и зая-

вило, что и на будущее время собраніе готово участвовать въ расходахъ на содержаніе упомянутыхъ школъ, на сколько окажется возможнымъ. *Екатеринославское* уѣздное земское собраніе постановило ходатайствовать объ учрежденіи при церквахъ особыхъ кружекъ для сбора на вспоможеніе начальнымъ народнымъ училищамъ и независимо отъ сего пригласило сельскія общества къ установленію ими у себя общественнаго сбора на устройство и содержаніе приходскихъ училищъ. *Пензенское* уѣздное земское собраніе опредѣлило: въ пособіе существующимъ въ Пензенскомъ уѣздѣ 18-ти церковно-приходскимъ училищамъ и тѣмъ, которыя будутъ открываться вновь, назначить 1,600 рублей. Другія земскія собранія (напр. *Кромское* и *Малоархангельское*—Орловской губер. *Царицынское*—Саратовской губ., *Скопинское*—Рязанской, *Крапивенское*—Тульской, *Спасское*—Тамбовской, *Пирятинское*—Полтавской, *Алатырское*—Симбирской, *Мещовское*—Калужской, *Гороховецкое* и *Меленковское*—Владимірской и др.) отложили рѣшеніе о содѣйствіи народнымъ школамъ до собранія подробныхъ мѣстныхъ свѣдѣній о существующихъ школахъ и матеріальныхъ ихъ потребностяхъ.

Въ *Сѣверо-Западномъ краѣ* учебное начальство нуждалось (и теперь нуждается) въ учителяхъ для народныхъ школъ, и потому оно рѣшилось вызвать для этого окончившихъ курсъ воспитанниковъ семинарій внутреннихъ губерній. Между прочимъ г. попечитель Виленскаго учебнаго округа сносился въ прошломъ году по этому предмету съ преосвященнымъ Ниломъ, архіепископомъ Ярославскимъ. Въ отвѣтъ на отношеніе попечителя, преосвященный Нилъ указалъ на затрудненія, встрѣчаемыя по предмету назначенія окончившихъ курсъ воспитанниковъ Ярославской семинаріи на должности наставниковъ въ народныя училища сѣверо-западнаго края, и вмѣстѣ съ тѣмъ выразилъ мнѣніе, что, для благопріятнѣйшаго хода сего дѣла, полезно было бы принять какія нибудь мѣры къ уясненію и усиленію правъ, а равно и къ увеличенію денежныхъ окладовъ, для духовныхъ воспитанниковъ, окончившихъ семинарскій курсъ и рѣшающихся оставить родной край и посвя-

гить себя службѣ на чужбинѣ. На это г. попечитель сообщилъ преосв. Нилу (Ярославскія епар. вѣдом. № 52 за 1866 г.), что воспитанники, окончившіе въ семинаріяхъ полный курсъ наукъ и поступившіе на должность наставниковъ въ народныя училища Сѣверо-западнаго края, если на дѣлѣ окажутся людьми способными, благонадежными и усердными, имѣютъ полную возможность поступать на другія, болѣе выгодныя и съ опредѣленными правами служебныя мѣста, чему уже и были неоднократные примѣры. Объяснивъ за тѣмъ, что нѣкоторые изъ такихъ молодыхъ людей, прослуживъ нѣсколько времени въ народныхъ училищахъ края учителями, приняли тамъ священство и получили приходы, другіе поступили въ приходскія училища, гдѣ пользуются правами государственной службы и достаточнымъ содержаніемъ, иные опредѣлялись, по выдержаніи установленнаго экзамена, въ уѣздные учителя, и могутъ получать смотрительскія мѣста, со всѣми преимуществами, соединенными съ этимъ званіемъ, а нѣкоторые поступили въ университетъ и изъ нихъ одинъ состоитъ стипендіатомъ Виленскаго учебнаго округа, и наконецъ, нѣкоторые поступаютъ на службу въ различныя мѣстныя канцеляріи и въ должности письмоводителей при дирекціяхъ и мировыхъ посредникахъ,—г. попечитель заявляетъ, что, не смотря на неопредѣленность правъ народныхъ наставниковъ, для людей достойныхъ и способныхъ есть выходъ изъ этого званія въ разныя должности весьма выгодный и удобный, и что человѣкъ благонадежный, знающій и усердный, въ Сѣверо-западномъ краѣ всегда найдетъ для себя хорошее мѣсто, ибо въ дѣльныхъ русскихъ людяхъ тамъ всюду ощущается сильная потребность. Что же касается собственно до опредѣленія правъ народныхъ учителей, то по этому предмету, прибавляетъ г. попечитель, уже составлены соображенія, главная мысль которыхъ состоитъ въ томъ, чтобъ обезпечить положеніе наставниковъ поземельнымъ надѣломъ и пенсіей; но таковыя соображенія требуютъ еще дальнѣйшей обработки. Въ заключеніе своего отношенія г. попечитель говоритъ, что на вызовъ народныхъ учителей изъ внутреннихъ губерній будетъ ассигнована въ его распоряженіе особая сумма.

— Иркутское епархіальное начальство точно также встрѣчало потребность въ окончившихъ курсъ семинаріи для назначенія ихъ на имѣющіяся тамъ праздныя священническія мѣста. По этому преосвященный Парѳеній, архіепископъ Иркутскій отъ 12 минувшаго сентября входилъ рапортомъ въ Святѣйшій Синодъ *о вызовѣ въ Иркутскую епархію кандидатовъ священства*, въ слѣдствіе чего Святѣйшій Синодъ 8 февраля настоящаго года и опредѣлилъ предложить по-Петербургской, Тверской и Владимірской епархіямъ окончившимъ курсъ семинарскаго ученія воспитанникамъ, или священникамъ и діаконамъ изъ кончившихъ семинарскій курсъ, не пожелаетъ ли кто изъ нихъ поступить на имѣющіяся въ Иркутской епархіи священническія мѣста съ тѣмъ, чтобы остаться тамъ навсегда, или по крайней мѣрѣ на десять лѣтъ.

— Не лишнимъ считаемъ изложить вкратцѣ послѣднія распоряженія по духовному вѣдомству какъ общія, такъ и болѣе замѣчательныя мѣстныя.

Святѣйшій Синодъ, указомъ отъ 2 января настоящаго года, въ видахъ предотвращенія на дальнѣйшее время напрасной переписки и замедленія въ разрѣшеніи дѣлъ, предписываетъ епархіальнымъ преосвященнымъ, чтобы, *при ходатайствѣ о пенсіяхъ и пособіяхъ духовнымъ лицамъ* епархіальнаго вѣдомства, были представляемы, сверхъ прочихъ документовъ, и *списки свѣдѣній о таковыхъ лицахъ*, по приложенной къ указу формѣ.

— Указомъ Святѣйшаго Синода, отъ 12-го января настоящаго года, *измѣняется*, по Высочайшему повелѣнію, *порядокъ производства дѣлъ относительно многобрачія лицъ, служащихъ въ морскомъ вѣдомствѣ*, вслѣдствіе чего эти дѣла разсматриваются военно-морскимъ уголовнымъ судомъ, который приступаетъ къ рѣшенію оныхъ, истребовавъ предварительно отъ суда духовнаго точныя свѣдѣнія о совершеніи брака при существованіи уже другаго, и затѣмъ постановивъ рѣшеніе по предметамъ дѣла, подлежащимъ разсмотрѣнію суда уголовнаго, сообщаетъ свое рѣшеніе духовному суду, для зависящаго со стороны сего послѣдняго опредѣленія относительно незаконности брака, совершеннаго при существованіи прежняго.

— Указомъ, отъ 9-го января настоящаго года, Святѣйшій Синодъ поручилъ преосвященнымъ всѣхъ епархій, кромѣ западныхъ, сибирскихъ и закавказскихъ, чтобы они: 1) *истребовали отъ всѣхъ церковныхъ причтовъ отзывы о количествѣ доходовъ*, получаемыхъ ими въ годъ за исправленіе у прихожанъ необходимыхъ христіанскихъ требъ, какъ-то: молитвованія новорожденныхъ, крещенія и миропомазанія, исповѣди, причащенія, брака, елеосвященія, погребенія усопшихъ и присоединенія иновѣрцевъ и сектантовъ къ православной Церкви и о стоимости, по разцѣнкѣ на деньги, разнаго рода пособій, получаемыхъ причтами отъ своихъ прихожанъ, въ видѣ отбыванія послѣдними работъ, доставки топлива, взноса разныхъ видовъ ружнаго довольствія и проч., и 2) истребовали отъ губернскихъ присутствій по обезпеченію быта духовенства свѣдѣнія о всѣхъ, признаваемыхъ присутствіемъ необходимыми для улучшенія содержанія причтовъ, пособіяхъ изъ мѣстныхъ или приходскихъ способовъ, хотя бы духовенство въ дѣйствительности еще пользовалось ими, какъ-то: о дополнительномъ надѣлѣ земли сверхъ узаконенной пропорціи, о передачѣ въ постоянное пользованіе причтовъ арендныхъ и другихъ доходныхъ статей, единовременной постройкѣ и ежегодномъ ремонтѣ церковныхъ домовъ для жительства причта, доставкѣ топлива, обработкѣ прихожанами церковной земли, отсыпкѣ хлѣба и т. п. и доставили всѣ эти извѣстія въ Святѣйшій Синодъ къ 1-му іюля настоящаго года съ общимъ итогомъ земель, предназначаемыхъ въ дополнительный надѣлъ причтамъ, суммъ, потребныхъ на ремонтъ и постройку церковныхъ домовъ, а равно и годовой цѣнности пособій, получаемыхъ причтами съ прихожанъ.

— Указомъ Святѣйшаго Синода, отъ 2-го февраля, вмѣнено въ обязанность канцеляріямъ духовныхъ учрежденій *выдавать* участвующимъ или участвовавшимъ въ дѣлѣ лицамъ, по просьбамъ ихъ *копіи*, какъ *опредѣленій, постановленныхъ сими учрежденіями*, такъ и другихъ, находящихся при дѣлопроизводствѣ бумагъ и документовъ, кромѣ свѣдѣній, тайнѣ подлежащихъ, съ тѣмъ, чтобы лица, просящія о выдачѣ копій, представляли кромѣ надле-

жащаго количества листовъ гербовой бумаги установленнаго достоинства, по 20 коп. за написаніе каждаго листа просимой или копіи, каковыя деньги обращаются въ пользу канцелярій духовныхъ учрежденій.

Изъ мѣстныхъ распоряженій епархіальныхъ начальствъ особенно обращаютъ на себя вниманіе распоряженія преосвященнаго Варлаама, епископа черниговскаго, *относительно перемѣщенія священниковъ съ одного мѣста на другое* и *относительно зачисленія за осиротѣвшими семействами священническихъ мѣстъ* (№ 5-й Черниг. Епарх. Извѣстій). Касательно перваго преосвящ. Варлаамъ замѣчаетъ, что съ перваго дня вступленія его въ управленіе черниговской епархіей, онъ ежедневно получалъ очень много прошеній отъ мѣстнаго духовенства и въ особенности отъ священниковъ о перемѣщеніи ихъ съ одного мѣста на другое; нѣкоторыя лица подавали вдругъ по двѣ, по три и болѣе просьбъ о разныхъ мѣстахъ, другія просились завѣдомо на занятыя мѣста, поясняя, что находятъ оныя болѣе выгодными для себя, чѣмъ тѣ, на коихъ состоятъ; между тѣмъ, по справкамъ въ консисторіи оказывалось, что большая часть просящихся не прослужили еще на настоящихъ мѣстахъ своихъ двухъ–трехъ лѣтъ, а нѣкоторые и одного года. Поэтому преосвященный Варлаамъ, находя, что частая перемѣна членовъ причта и въ особенности священниковъ не можетъ приносить пользы церкви и приходу, что допущеніе такого рода просьбъ можетъ порождать и питать въ духовенствѣ не совсѣмъ похвальныя качества, каковы: недовольство своимъ состояніемъ, любостяжательность, искательство, зависть и недоброжелательство, — предложилъ консисторіи объявить всѣмъ священно и церковно-служителямъ черниговской епархіи, чтобы никто изъ нихъ не обращался съ прошеніемъ о переводѣ его на другое мѣсто *не прослуживъ* на послѣдне-занимаемомъ имъ *пяти лѣтъ*, и что исключенія изъ сего правила будутъ допускаемы только въ какихъ нибудь чрезвычайныхъ случаяхъ.

Относительно *зачисленія священническихъ мѣстъ за осиротѣвшими семействами* преосвященный Варлаамъ говоритъ, что по черниговской епархіи это вошло въ обычай съ недавняго времени, и что вслѣдствіе сего къ нему постоянно поступаютъ прошенія отъ священническихъ вдовъ о предоставленіи за дочерьми ихъ отцовскихъ, а иногда и вовсе постороннихъ мѣстъ, и о продолженіи сроковъ на пріисканіе къ нимъ жениховъ, такъ что священническія мѣста въ черниговской епархіи сдѣлались какъ-бы наслѣдственными. Такую раздачу сиротамъ-дѣвицамъ священническихъ мѣстъ, въ видахъ пристроенія ихъ и обезпеченія семействъ, къ коимъ онѣ принадлежатъ, преосвященный находитъ дѣломъ и не каноническимъ, и вреднымъ для св. Церкви, потому что на такія мѣста впослѣдствіи уже по необходимости допускаются въ священники не лучшіе и достойнѣйшіе воспитанники семинаріи, но чаще всего посредственные и слабѣйшіе, которые, естественно, не слишкомъ затрудняются обязательствами въ отношеніи осиротѣвшихъ семействъ, лишь бы получить поскорѣе, а нерѣдко и получше приходъ. Все это, конечно, не можетъ не отзываться невыгодно и и на мѣстной семинаріи, не можетъ не ослаблять въ учащихся въ ней ревность къ занятіямъ науками и не поблажать лѣности нерадивыхъ; къ тому же чрезъ закрѣпленіе мѣстъ за дѣвицами не всегда достигается облегченіе судьбы осиротѣвшаго семейства, потому что эти дѣвицы, выходятъ въ замужество и воспитанники вступаютъ съ ними въ супружество большею частію не по взаимному влеченію другъ къ другу, а по разсчету и какъ бы невольно, отчего впослѣдствіи между ними происходятъ постоянныя семейныя неудовольствія и даже вражды и ссоры, особенно, если женихъ-бѣднякъ вступитъ въ достаточный домъ, или, напротивъ, обяжется содержать большое бѣдное семейство вдовы,—тещи своей. Поэтому принимая во вниманіе, что къ возможному облегченію судьбы священническихъ вдовъ и сиротъ правительствомъ дарованы особыя средства, именно пенсіи и единовременныя пособія отъ казны, а также назначаются сиротскіе оклады отъ епархіальнаго попечительства, преосвященный Варлаамъ предложилъ черниговской консп-

сторіи объявить мѣстному духовенству, чтобы вдовы и сироты, какъ священниковъ, такъ и прочихъ членовъ церковныхъ причтовъ обращались къ епархіальному начальству съ прошеніями не о зачисленіи за ними мѣстъ послѣ отцовъ, а тѣмъ болѣе совершенно постороннихъ лицъ,—но объ исходатайствованіи имъ пенсій или единовременныхъ пособій отъ казны, если они имѣютъ на это право, или о назначеніи имъ денежныхъ окладовъ изъ мѣстнаго попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія, если они дѣйствительно имѣютъ нужду въ призрѣніи отъ епархіальнаго начальства.

Въ заключеніе приведемъ изъ «Виленскаго Вѣстника» замѣчательное *окружное посланіе холмской епархіальной* (уніатской) *консисторіи*, въ которомъ находятся весьма утѣшительныя извѣстія о нынѣшнемъ положеніи дѣлъ въ тамошней епархіи (1). Вотъ этотъ интересный документъ:

„*Холмская епархіальная консисторія высокопреподобнымъ благочиннымъ и всему духовенству въ епархіи*".

Благодать, милость и миръ вамъ отъ Бога Отца и Христа Іисуса Господа нашего (Колос. 1,—3).

«Въ первомъ нашемъ посланіи къ вамъ, мы не обинуясь возвѣстили, что мы, пастыри холмской греко-уніатской Церкви, должны первые заявить собою примѣръ священной ревности о чистотѣ и цѣлости завѣщаннаго намъ предками греко-уніатскаго исповѣданія, равно и дорогой намъ нашей народности русской. Благодѣянія, излитыя на насъ щедротами Всемилостивѣйшаго нашего Монарха, такъ велики, что способны уничтожить самыя закоренѣлыя предубѣжденія въ тѣхъ изъ насъ, которые имѣли несчастіе подвергнуться имъ, въ тоже время даютъ намъ полныя средства сбросить съ себя усвоенные нами чуждые обычаи. На нашихъ глазахъ, щедротами возлюбленнаго Монарха, открыты мужскія и женскія гимназіи

(1) Холмская епархія заключаетъ въ себѣ 21 благочиніе, 267 приходовъ и 227,375 душъ населенія, жительствующаго въ селахъ и городахъ Люблинской, частію Сѣдлецкой и частію Сувалкской (бывшей Августовской) губерніи.

и прогимназіи и народныя сельскія школы для воспитанія нашего молодаго поколѣнія въ духѣ нашей вѣры и народности. Еще такъ недавно и такъ щедро обезпеченъ и поставленъ въ независимость нашъ матеріальный бытъ. Не сильно ли все это, чтобы вести насъ къ той славной самобытной русской жизни, какою жили наши предки? Уже повсюду слышится безбоязненно родной нашъ языкъ и предковѣчное имя наше не произносится болѣе, какъ укорительное, бранное слово. Что же намъ надобно болѣе, чтобы мы познали самихъ себя, возбудили и поддержали въ себѣ твердую рѣшимость и непринужденное желаніе сбросить съ себя наложенныя на насъ въ нашей духовной и общественной жизни оковы? Отбросимъ же отъ себя иноземныя и иновѣрныя привычки, чуждыя духу нашей святой Церкви и нашей дорогой русской народности; съ исчезновеніемъ ихъ, исчезнутъ и слѣды нашего посрамленія. Мы убѣждены, что отъ этой болѣзни, которой нѣтъ названія, мы должны желать исцѣлиться и должны вылечиться сами. Такъ, возлюбленные братія, возблагодаримъ Провидѣніе Божіе и возьмемся дружно за дѣло, которое многіе изъ насъ, по сознанію пастырскаго долга и по влеченію собственнаго сердца и совѣсти, начали уже съ радостію и стремятся подѣлиться со всѣми тѣмъ оживляющимъ ихъ въ столь достославномъ подвигѣ чувствомъ и благословеннымъ желаніемъ, чтобы въ нашей уніи воскресла древняя унія. Не будемъ употреблять, въ соблазнъ нашего народа, ни въ обыкновенныхъ съ нимъ бесѣдахъ, ни тѣмъ болѣе въ бесѣдахъ пастырскихъ съ церковной каѳедры, чуждую намъ рѣчь—польскую. Возвѣщаемъ и твердо увѣщеваемъ и обязываемъ всѣхъ сопастырей и соработниковъ нашихъ въ дѣлѣ Христовомъ, чтобы отнынѣ въ церквахъ нашей холмской святой Руси былъ употребляемъ при наученіи прихожанъ только родной намъ языкъ русскій, какъ-то прежде съ самаго начала нашей уніи и даже недавно еще бывало, и катихизисъ, и объясненіе молитвъ и заповѣдей церковныхъ, и церковныя проповѣди, и все обученіе прихожанъ да совершается на нашемъ природномъ русскомъ языкѣ, которымъ, въ постыдѣніе наше, никогда не переставалъ говорить руководимый нами народъ. Годзинки, рожанцы и

всякія колейды, по слѣпому подражанію еще употребляемыя по мѣстамъ, замѣнимъ точнымъ отправленіемъ богослуженія по правиламъ и уставамъ нашей св. восточной Церкви. Чинъ нашего богослуженія, который такъ свято хранили наши предки, своею продолжительностію займетъ время, назначенное для службъ Богу. Органы, такъ недавно въ иныхъ мѣстахъ уже руками сопастырей нашихъ заведенные, то за недостаткомъ поющихъ, то по недостойному человѣкоугодію и подражанію, замѣнимъ живымъ разумнымъ пѣніемъ, къ чему во множествѣ заводимыя сельскія школы и обезпеченіе быта дьячковъ даютъ нынѣ полную возможность. Видя насъ обновляющихся, народъ нашъ оживится, сильнѣе сознаетъ свою народность и почувствуетъ свою силу».

Посланіе это подписано предсѣдателемъ холмской консисторіи, протоіереемъ Г. Вочицкимъ и всѣми прочими членами.

ВОЗЗВАНІЕ

ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШАГО ФИЛАРЕТА МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО. 25 АВГУСТА 1862 ГОДА.

Въ Таврической епархіи, на мѣстѣ древняго г. Херсониса, созидается храмъ во имя св. равноапостольнаго князя Владиміра, надъ уцѣлѣвшимъ основаніемъ давно разрушеннаго храма, въ которомъ принялъ св. крещеніе равноапостольный князь Владиміръ. Драгоцѣнно сіе воспоминаніе и досточтимо сіе мѣсто для всѣхъ православныхъ Россіянъ, потому, что крещеніе св. Владиміра было началомъ нашего крещенія и нашего спасенія. Должно надѣяться, что найдутся благочестиво-усердствующіе, чтобы помочь созиданію сего храма. Но какъ знать, будутъ-ли достаточны для сего пособія, и скоро ли соберутся? А какъ было бы удобно и какъ прилично, еслибы милліоны православныхъ Россіянъ рѣшились принять въ семъ дѣлѣ участіе; еслибы каждый православный Россіянинъ положилъ на сіе дѣло 2 или 3 копѣйки, потребное количество денегъ было бы вскорѣ собрано и въ скоромъ времени могъ бы построиться храмъ св. Владиміра, который бы тогда, по справедливости, могъ назваться храмомъ Всероссійскимъ.

Да будетъ сіе вѣдомо православнымъ Россіянамъ!

Комитетъ, Высочайше учрежденный по сооруженію храма св. равноапостольнаго князя Владиміра въ Херсонисѣ, получивъ благо-

словеніе преосвященнаго Алексія, епископа таврическаго, считает долгомъ присовокупить во всеобщее свѣдѣніе всѣхъ православных, что они совершатъ весьма благое дѣло, если вникнутъ глубоко в это краснорѣчивое воззваніе досточтимѣйшаго святителя московска и старѣйшаго іерарха православной Церкви и, внявъ его указані, поспѣшатъ намъ на помощь, которая именно теперь необходима, ибо построеніе храма уже начато, нижній этажъ онаго уже почти оконченъ а къ дальнѣйшему созиданію и окончанію храма средств не имѣется. Дѣло находится въ крайности. Во имя Господа и ра чести православія умоляемъ всѣхъ православныхъ подать намъ рук помощи и не дать остановиться созиданію св. храма: по указанія великаго святителя и малыя копѣйки будутъ приняты съ велико благодарностію, во имя Спасителя.

Приношенія могутъ быть препровождаемы по адресу: въ г. Севастополь херсонискому архимандриту Евгенію.

Предсѣдатель комитета, Высочайше учрежденнаго по сооруженія храма св. равноапостольнаго князя Владиміра, архимандритъ *Евгеній*.

Члены: статскій совѣтникъ *Хмълевскій*. севастопольскій полиціймейстеръ капитанъ 2-го ранга *Георгій Сотири*, благочинны севастопольскихъ церквей протоіерей *Александръ Демьянович*, севастопольскій градской глава, 1-й гильдіи купецъ *Петръ Телятниковъ*, городовой архитекторъ *Тарасовъ* и строитель храма *Константинъ Вяткинъ*.

Отъ Комитета, Высочайше учрежденнаго по сооруженію храма св. равноапостольнаго князя Владиміра въ Херсонисскомъ первокласномъ монастырѣ.

Сколь ни богаты лѣтописи наши знаменитыми происшествіями, послужившими къ утвержденію на незыблемомъ основаніи и возвеличившими любезное Отечество наше—Богомъ благословенную Россію, но ни одно изъ нихъ не имѣло столь сильнаго вліянія на благоденствіе и славу ея и слѣдовательно, ни одно не можетъ быть такъ любезно всякому истинному сыну отечества и доброму христіанину, какъ введеніе христіанской религіи.

Всѣмъ безъ сомнѣнія извѣстно, что виновникомъ сего достопамятнаго происшествія былъ св. равноапостольный князь Владиміръ, озаренный свѣтомъ ученія Христова въ древнемъ Херсонисѣ-таврическомъ и просвѣтившій потомъ евангельскимъ словомъ и всѣхъ подвластныхъ ему народовъ, но вѣроятно не всѣ знаютъ, что знаменитый городъ сей, бывшій такъ сказать колыбелью христіанской вѣры для Россіи, находился въ двухъ верстахъ отъ прославленнаго въ недавнее время геройскими подвигами соотечественниковъ нашихъ г. Севастополя и что отъ него осталось нынѣ только нѣсколько развалинъ, между которыми сохранились немалые остатки стѣнъ древняго крещальнаго храма, который былъ посвященъ Рождеству Богоматери и среди коего доселѣ можно видѣть водоемъ, служившій купѣлью при святомъ крещеніи равноапостольнаго князя Владиміра.

Какъ священны для Россіи эти знаменательные остатки древняго

Херсониса по совершившемуся въ нихъ великому событію. Здѣсь началось обращеніе Руси-язычницы въ Русь-Православную, отсюда благочестивый князь вынесъ крестъ Христовъ, осѣнилъ имъ свою корону и царство русское подъ симъ благодатнымъ и побѣдоносным знаменемъ росло и крѣпло! Да и не по одному только мѣсту крещенія св. Владиміра дорогъ намъ Херсонисъ, но и по другимъ, не менѣе священнымъ воспоминаніямъ.

Здѣсь первый просвѣтитель Россіи, св. апостолъ Андрей первозванный, обходя берега Чернаго моря, чтобы идти водрузить крестъ на горахъ Кіевскихъ, присталъ къ Херсонису и долго показывали на пристани стопу его, напечатлѣнную на камнѣ, изъ которой христіане черпали накоплявшуюся въ ней воду и получали исцѣленія.

Здѣсь, съ того мыса, который у входа въ карантинную бухту, языческіе жители Херсониса свергли въ море святаго священномученика Климента епископа римскаго, сосланнаго сюда Траіаномъ и чрезъ восемь столѣтій на томъ же мѣстѣ чуднымъ образомъ обрѣлъ его св. мощи другой великій мужъ, близкій для сердца каждаго славянина, св. Кириллъ философъ, который съ братомъ своимъ Меѳодіемъ столько потрудился для перевода книгъ священнаго писанія на нашъ отечественный языкъ. Церковь на мысу во имя св. Климента, съ частью расписанной внутри олтарной стѣны и мраморными украшеніями, видна и доселѣ, а глава его перенесена была въ Кіевъ св. Владиміромъ, вмѣстѣ съ св. иконами, сосудами и утварью церковною для первоначальныхъ церквей русскихъ.

Сюда же были сосланы на заточеніе св. безсребренники и чудотворцы Косма и Даміанъ, довольно потрудившіеся въ этомъ языческомъ городѣ въ проповѣди евангельской.

Здѣсь было семь святыхъ епископовъ священномучениковъ Херсонисскихъ: Ефремъ, Василій, Евгеній, Елпидій, Агаѳодоръ, Ееерій и Капитонъ, которые словомъ и дѣломъ насаждали Христову Церковь, творили великія чудеса, воскрешали мертвыхъ, потомъ всѣ пріяли вѣнецъ мученія. Нѣкоторые изъ нихъ здѣсь же и погребены и, кто знаетъ, не откроются ли когда либо почивающія въ этой св. землѣ нетлѣнныя св. мощи ихъ на славу Всемогущаго.

Послѣ всего этого кто не видитъ великаго священнаго значенія Херсониса! Но и при всемъ этомъ исконная святыня всероссійская долгое время была въ забвеніи. Сколько вѣковъ протекло съ того времени, сколько великаго совершилось въ нашемъ отечествѣ, а развалины Херсониса оставались въ могильномъ запустѣніи и вокругъ купѣли св. Владиміра все почило непробуднымъ сномъ.

По неисповѣдимымъ судьбамъ святаго Провидѣнія, Всевышнему угодно было, чтобы вѣковой сонъ этотъ нарушенъ былъ громомъ брани Севастопольской, чтобы на мѣстѣ, гдѣ русскіе крестились водою и духомъ, совершилось второе крещеніе ихъ огнемъ и кровію, чтобы тамъ, гдѣ предки ликовали воспріятіе православной вѣры, потомки сразились за нее и умирали Христовыми ратниками.

Но умолкла брань и Господь Богъ, даровавъ миръ Россіи, внушилъ нынѣ царствующему Государю Императору благую мысль прославить это мѣсто. Его Величество всегда чтилъ память Своего святаго предка: именемъ его нарекъ онъ одного изъ своихъ сыновей и въ настоящее время, по благословенію святѣйшаго сунода и по Высочайшему соизволенію, на этихъ развалинахъ основанъ херсонисскій первокласный монастырь во имя равноапостольнаго князя Владиміра.

Нельзя при этомъ умолчать, что еще великая Екатерина, послѣ покоренія Крыма, торжественно признала Херсонисъ великимъ для Россіи, когда, утверждая новый гербъ для новой таврической губерніи, повелѣла изобразить внутри его на голубомъ полѣ золотой осьмиконечный крестъ, *«да знаменуетъ онъ, что крещеніе во всей Россіи чрезъ Херсонисъ произошло»*. Блаженной памяти Императоръ Александръ 1-й, посѣтивъ Крымъ въ послѣдніе дни жизни своей, признавалъ необходимымъ соорудить на мѣстѣ Херсониса храмъ во имя св. Владиміра; но монархъ *благословенный* вскорѣ отошелъ въ вѣчность и великую мысль эту понесъ съ собою на небеса. Въ послѣдствіи времени мысль сія уступила требованіямъ и соображеніямъ обороны того края.—Достойно примѣчанія и то, что, для совершенія великихъ дѣлъ, опредѣляетъ Господь и великихъ избранниковъ. Наступило благополучное и *мирное* царство-

ваніе Благочестивѣйшаго Государя Императора Александра Николаевича и ему дано въ удѣлъ совершить памятникъ благодарности народной къ своему просвѣтителю. Равноапостольный князь Владиміръ, осѣнивъ народъ свой богопознаніемъ, научилъ его возлюбить Господа всѣмъ сердцемъ, душею и мыслію: Боговѣнчанный Помазанникъ, Государь Императоръ Александръ II доказалъ, что его вѣрноподданные, слѣдуя слову евангелія, научены имъ любить ближняго, какъ самаго себя. Послѣ сего можно-ли думать, что случайно выпалъ жребій сему именно *Помазаннику Божію* украсить и прославить мѣсто крещенія св. князя, крестившаго Россію. А такимъ образомъ не довольно ли ясно открывается путь Господень въ томъ, что благоговѣніе русской державы къ равноапостольному князю, внесшему въ жизнь народа христіанское зерно новой жизни, ознаменовываетъ *Царь*, положившій новое начало раскрытія народной жизни, по возвышеннымъ понятіямъ христіанскимъ! Не Промыслъ ли Божій, во свидѣтельство Своего благоволенія, устроилъ то, что и первый камень храмозданія, посреди каменныхъ холмовъ разрушенія на мѣстѣ русскаго Сіона, положенъ былъ *Державною* рукою *Вѣнценосца*!

Въ 23 день августа 1861 года совершилось то знаменательное событіе, на которое съ изумленіемъ и трепетною радостію взирали десять вѣковъ самобытности православной Россіи, которымъ достойно украшенъ вѣнецъ царскій и которое золотыми буквами занесено на скрижали исторіи церкви православной и государства русскаго.

Государь Императоръ соизволилъ собственноручно совершить закладку храма во имя св. равноапостольнаго князя Владиміра въ Херсониссскомъ первоклассномъ монастырѣ, и даровать отъ щедротъ Своихъ первоначальные способы къ производству работъ. Нѣтъ сомнѣнія, что всѣ милліоны русскихъ отзовутся радостнымъ сочувствіемъ, когда услышатъ о начатіи этого благочестиваго дѣла и воспользуются примѣромъ Царя, благоговѣющаго къ древней святынѣ. Вѣнчанная глава царства русскаго преклонилась въ чувствѣ благоговѣнія, любви, умиленія предъ древнею святынею, благоволительно взирала на самыя развалины, камни и персть, какъ ос-

татія святилища, драгоцѣннаго въ жизни и памяти православнаго царства Его: и всѣ поспѣшатъ принести свои молитвы на этомъ святомъ мѣстѣ и помогутъ своимъ усердіемъ окончанію храма. Многократными опытами доказано, съ какою ревностію всѣ сословія государства приступали къ пожертвованіямъ на сооруженіе зданій и памятниковъ народнаго величія и достоинства, предназначавшихся для прославленія въ грядущія времена знаменитыхъ дѣяній и побѣдъ,—посему нельзя сомнѣваться, чтобы памятникъ, долженствующій показывать потомству мѣсто, изъ коего возникла для насъ заря истинной религіи, а равно и признательность нашу за таковое великое благодѣяніе Божіе, не удостоился если не большихъ, то по крайней мѣрѣ, таковыхъ же пожертвованій.

Россія отпраздновала тысячелѣтіе своей гражданской жизни, не слѣдуетъ ли принять въ соображеніе, что придется государству праздновать тысячелѣтіе и вѣры православной на мѣстѣ ея исходной для Россіи точки въ Херсонисѣ, для чего необходимо будетъ ознаменовать это мѣсто памятникомъ вполнѣ достойнымъ народа русскаго и въ такомъ случаѣ не утѣшительно ли будетъ для настоящаго поколѣнія насладиться радостною мыслію, что сооруженіе этого памятника начато и окончено. И не достойно было бы семьи 70 милліоновъ россіянъ не осуществить желанія Благочестиваго царя и мысли цѣлаго отечества, равно слишкомъ мелочно соблюдать въ такомъ дѣлѣ экономію, когда для того, чтобъ соорудить этотъ храмъ, достаточно если всѣ безъ исключенія пожертвуютъ хотя по одной копѣйкѣ. Можно ли забыть, что духовное просвѣщеніе произрастило плоды и въ гражданской жизни и дѣятельности народа русскаго. Кто рѣшится быть чуждымъ тому мѣсту, гдѣ мы содѣлались въ лицѣ св. Владиміра общниками тѣла и крови Христовыхъ? Кто дерзнетъ отдалить часъ освященія Престола, съ котораго доска по тайному распоряженію Промысла, среди всѣхъ превратностей времени сохранилась доселѣ? Пусть скорѣе ляжетъ она паки на престолъ въ сей же самой Церкви! И пусть на ней же, по прошествіи осьми съ половиною вѣковъ, начнетъ приноситься снова благодарственная отъ лица всея Россіи жертва Господу, Который извелъ

всю землю русскую отъ тьмы идолопоклонства въ спасительный свѣтъ Евангелія!!!

Производство работъ по сооруженію храма святаго Владиміра, на развалинахъ древняго Херсониса въ Крыму на томъ мѣстѣ, гдѣ просвѣтитель Россіи равноапостольный князь Владиміръ принялъ святое крещеніе, уже начато, а между тѣмъ состоящія въ распоряженіи Высочайше учрежденнаго для означенной постройки комитета денежныя средства оказываются весьма недостаточными для безостановочнаго хода начатыхъ работъ, и принимая во уваженіе, что на дѣло сіе, столь знаменательное для всей Россіи обращено особенное вниманіе Его Величества Государя Императора, а вмѣстѣ имѣя въ виду, что при недостаткѣ средствъ работы могутъ остановиться, чѣмъ по истинѣ можетъ быть опечалено сердце каждаго, обращаемся къ вамъ, христіане—боголюбцы и соотечественники, да откроется щедрая рука дающихъ для цѣли, столько же отечественной, сколько и духовной, и каждый, памятуя собственное свое спасеніе, истекшее изъ купѣли Владиміровой, да усердствуетъ принять участіе пожертвованіемъ въ дѣлѣ сооруженія означеннаго святаго храма. Да обратятся взоры православныхъ на Херсонисъ и да возжется тамъ свѣтильникъ всероссійскій въ память святаго благовѣрнаго равноапостольнаго и великаго князя Владиміра. Твердо уповаемъ, что усердные христіане и ревнители Церкви православной отзовутся съ радостію на наше воззваніе и охотно принесутъ часть избытковъ своихъ на дѣло, которое грядущимъ вѣкамъ могло бы свидѣтельствовать о нелицемѣрномъ въ Россіи чувствѣ религіи и о народной признательности къ Великому Виновнику нашего христіанскаго просвѣщенія, а чувство искренняго усердія ихъ руководившее низведетъ на нихъ и на все отечество наше благословеніе Божіе. Приношенія могутъ быть препровождаемы „*въ комитетъ Высочайше учрежденный по сооруженію храма св. равноапостольнаго князя Владиміра въ Херсонисскомъ первоклассномъ монастырѣ, Таврической губерніи, въ г. Севастополь.*

Подписали: Предсѣдатель комитета, настоятель Херсонисскаго первокласснаго монастыря архимандритъ *Евгеній.*

Члены: Инспекторъ севастопольскаго военнаго карантина, статскій совѣтникъ *Хмѣлевскій*, севастопольскій полицiймейстеръ капитанъ-лейтенантъ *Делагардъ*, благочинный церквей севастопольскаго округа протоіерей *Александръ Демьяновичъ*, херсониссскій казначей, священникъ *Василій Сумима*, священникъ севастопольской Петропавловской Церкви, *Петръ Аболенскій*, севастопольскій градской глава и 1-й гильдіи купецъ *Петръ Телятниковъ*, севастопольскій городовой архитекторъ подпоручикъ *Тарасовъ*, строитель поручикъ *Вяткинъ* и дѣлопроизводитель подпоручикъ *Никитинъ*.

Отъ Скопинскаго Городскаго Общественнаго Банка.

Банкъ принимаетъ изъ всѣхъ мѣстностей Россіи вклады, для обращенія изъ процентовъ, отъ присутственныхъ мѣстъ, должностныхъ и частныхъ лицъ, монастырей, церквей, городскихъ, сельскихъ и акціонерныхъ обществъ. Вклады принимаются отъ вкладчиковъ лично и чрезъ почту, на неопредѣленное время, т. е. до востребованія и на сроки отъ трехъ до двѣнадцати лѣтъ и на вѣчное время. Проценты выдаются на вклады безсрочные по *пяти* руб. на *сто* въ годъ, а на вклады срочные по *шести* руб. на *сто* въ годъ, на вклады внесенные на вѣчное время Банкъ платитъ проценты *по шести съ половиною* руб. на *сто* въ годъ. Сверхъ того Банкъ принимаетъ вклады на текущій счетъ съ выдачею процентовъ по *пяти* руб. на *сто* въ годъ. Вклады возвращаются и проценты на нихъ выдаются вкладчикамъ наличнымъ— въ тотъ же день, а находящимся въ отлучкѣ—съ первою почтой. Для доставленія болѣе удобствъ при переводѣ капиталовъ изъ другихъ кредитныхъ установленій въ сей Банкъ на процентное обращеніе, Банкъ принимаетъ на себя обязанность истребовать откуда слѣдуетъ, по билетамъ кредитныхъ учрежденій, слѣдующія деньги. На билетахъ, если они именные, владѣльцы ихъ должны сдѣлать засвидѣтельствованную присутственнымъ мѣстомъ надпись о предоставленіи Банку права на истребованіе, откуда слѣдуетъ, по тѣмъ билетамъ, слѣдующей суммы; безъименные же билеты кредитныхъ установленій представляются въ Банкъ безъ всякихъ на нихъ над-

писей. На вклады, вносимые въ Банкъ, билеты выдаются вкладчикамъ сообразно ихъ желанію, именные или безъименные, но съ тѣмъ, чтобы каждый вкладъ на именной билетъ былъ не менѣе пятидесяти рублей, а на билетъ безъименный не менѣе трехъ сотъ рублей. Вкладчикамъ предоставляется вносить въ Банкъ вклады съ условіями, наприм. о предоставленіи вкладовъ въ пользу родственниковъ, или о выдачѣ ихъ, или съ нихъ процентовъ на предметы благотворительности и проч. ([1]).

Всѣ ввѣренные Банку вклады, сообразно Высочайше утвержденному банковому положенію, обезпечиваются не только основнымъ банковымъ капиталомъ, но и всѣмъ состояніемъ Скопинскаго градскаго общества, простирающимся на *нѣсколько милліоновъ* руб. Билеты Скопинскаго Банка, какъ не подлежащіе ни въ какомъ случаѣ измѣненію въ своей нарицательной стоимости, принимаются правительствомъ наравнѣ съ наличными деньгами, въ той суммѣ, на которую они выданы, по казеннымъ подрядамъ и поставкамъ. Вкладчики, усматривая значительную для себя пользу отъ возмы-

---

([1]) Вклады вносятся въ Банкъ при объявленіяхъ, писанныхъ по слѣдующей формѣ: въ Скопинскій Городской Общественный Банкъ. Отъ такого-то объявленіе. Представляя при семъ въ Скопинскій Банкъ столько-то рублей для приращенія процентами на такой-то срокъ (на три, на четыре, на пять и т. д. до двѣнадцати лѣтъ, или до востребованія) прошу Банкъ выслать на мое имя, или на имя неизвѣстнаго, билетъ въ такое-то мѣсто; число, мѣсяцъ, годъ и подпись. Если вкладъ вносится съ какими-либо условіями, наприм. о предоставленіи вклада, или съ него процентовъ въ пользу родственниковъ, или на предметы благотворительности и проч., то таковыя условія должны быть объяснены въ объявленіи; если вкладъ вносится на вѣчное время, то вкладчикъ долженъ въ объявленіи сдѣлать положительное указаніе Банку относительно платежа на вѣчный вкладъ процентовъ и объяснить при томъ, предоставляетъ ли онъ себѣ право въ теченіи своей жизни перемѣнить условія относительно вѣчнаго вклада, или таковыя должны оставаться неизмѣнными. Вклады церковныхъ суммъ въ Скопинскій Банкъ вносятся изъ рязанской и прочихъ епархій на основаніи Высочайше утвержденнаго 14-го октября 1865 года опредѣленія Святѣйшаго Правительствующаго Сунода, которымъ предоставлено право всѣмъ церковнымъ причтамъ церковныя кошельковыя суммы самимъ отсылать въ Банкъ для приращені япроцентами, не обращаясь къ посредству епархіальнаго начальства,

шенія Банкомъ процентовъ на вклады противъ другихъ кредитныхъ учрежденій, и сознавая при томъ, что законъ, изъясненный въ банковомъ положеніи, одинаково съ другими кредитными мѣстами, благонадежно гарантируетъ вклады Скопинскаго Банка, внесли въ самое короткое время въ Банкъ вкладовъ на такую значительную сумму, что годовой оборотъ Банка простирается въ настоящее время свыше *трехъ милліоновъ* рублей; вклады поступаютъ отъ присутственныхъ мѣстъ, отъ должностныхъ всѣхъ вѣдомствъ и отъ частныхъ всѣхъ сословій лицъ, отъ обществъ, церквей и монастырей: изъ Рязанской, Московской, Тверской, Тамбовской, Ярославской, Воронежской, Тульской, Казанской, Вологодской, Симбирской, Владимірской, Вятской, Саратовской, Черниговской, Смоленской, Екатеринославской, Калужской, Кіевской, Костромской, Курской, Могилевской, Нижегородской, Новгородской, Орловской, Пензенской, Пермской, Полтавской, Самарской, Ставропольской, Псковской, Харьковской, Херсонской, Архангельской, Астраханской, Бакинской, Витебской, Виленской, Гродненской, Житомірской, Иркутской, Каменецъ-Подольской, Ковенской, Красноярской, Минской, Митавской, Волынской, Олонецкой, Симферопольской, С.-Петербургской, Курляндской, Лифляндской, Тифлисской, Таврической, Кутайсской, Тобольской, Томской, Эстляндской, Эриванской губерній, Якутской, Оренбургской, Киргизской, Амурской. Бессарабской, Дагестанской, Забайкальской, Семипалатинской, Кубанской, Терской, Мингрельской областей, Земли Войска Донскаго, Восточной Сибири, Царства Польскаго и Великаго Княжества Финляндскаго. При такомъ всеобщемъ довѣріи къ Банку, онъ развился такъ быстро, какъ не развивался еще ни одинъ общественный Банкъ. Онъ на свой основный капиталъ, за прошлый годъ, получилъ дивидента болѣе ста процентовъ на рубль; въ такомъ размѣрѣ дивидента на основной капиталъ не получало до сихъ поръ ни одно кредитное учрежденіе.

Банкъ принимаетъ къ учету векселя отъ лицъ всѣхъ сословій, имѣющихъ по закону право обязываться векселями и извѣстныхъ Банку своею состоятельностью, а равно и купоны по процентнымъ

бумагамъ и облигаціи вышедшія по тиражу. Учетная операція ограничивается годовымъ срокомъ; сверхъ того Банкъ выдаетъ ссуды подъ залогъ процентныхъ бумагъ, пользующихся правительственною или общественною гарантіею, товаровъ, вещей, земли, находящейся въ Скопинскомъ и другихъ уѣздахъ Рязанской губерніи, и домовъ, находящихся въ городѣ Скопинѣ. Кромѣ того, Банкъ проситъ у правительства разрѣшенія на выдачу изъ Банка ссудъ подъ залогъ иногородныхъ домовъ. Ссуды выдаются на сроки отъ одного года до двѣнадцати лѣтъ; проценты получаются по учетной и ссудной операціямъ по *восьми* рублей на *сто* въ годъ.

Банкъ покупаетъ процентныя бумаги, пользующіяся гарантіею правительства или городскаго общества, за свой счетъ и по коммиссіи третьихъ лицъ. Банкъ продаетъ упомянутыя бумаги, какъ принадлежащія ему, такъ и по коммиссіи. При покупкѣ и продажѣ вышеозначенныхъ бумагъ, Банкъ руководствуется биржевыми на нихъ цѣнами. Вознагражденіе за выполненіе со стороны Банка порученій, относительно покупки и продажи процентныхъ бумагъ, онъ получаетъ съ суммы до тысячи рублей по $^1/_8$%, отъ тысячи до десяти тысячъ $^1/_{10}$%, отъ десяти до ста тысячъ $^1/_{20}$%, свыше ста тысячъ $^1/_{25}$%, съ рубля.

Банкъ открытъ ежедневно, кромѣ воскресныхъ и табельныхъ дней, и въ производствѣ своихъ операцій руководствуется положеніемъ Высочайше утвержденнымъ 6-го февраля 1862 года и дополнительными къ нему правилами, изданными 16-го мая 1866 г.

Директоръ Рыковъ.

СЛОВО

въ день св. равноапостольныхъ Кирилла и Меѳодія, просвѣтителей славянъ,

въ присутствіи славянскихъ гостей сказанное въ Исаакіевскомъ соборѣ.

„*Братіе, поминайте наставники ваша, иже глаголаша вамъ слово Божіе: подражайте вѣрѣ ихъ*. Евр. XIII, 7[*].

Въ день памяти св. первоучителей и просвѣтителей славянскихъ, въ нынѣшнее особенно празднованіе этого дня, къ которому Промыслъ изъ-за отдаленныхъ окраинъ нашего отечества привелъ въ петроградъ иноземныхъ и отчасти иновѣрныхъ славянскихъ нашихъ братьевъ,—въ этомъ священномъ собраніи, въ которомъ многіе изъ нихъ, даже и изъ тѣхъ, которые не принадлежатъ къ одной съ нами матери-православной Церкви, пришли однакоже принять родственное участіе, съ чего можетъ взять свое начало наша бесѣда, какъ не съ воспоминанія всѣмъ намъ равно близкихъ, общихъ первоучителей нашихъ, и къ чему должна располагать насъ,

какъ не къ тому, чтобы по наставленію апостола всѣхъ языковъ, подражать вѣрѣ своихъ просвѣтителей?

Тысячу, нѣсколько болѣе, чѣмъ тысячу лѣтъ тому назадъ, родные братья, святые Кириллъ и Мееодій, по волѣ греческаго царя Михаила и по благословенію константинопольской Церкви явились въ славянскія земли, въ Болгарію, въ Моравію, а еще позже, уже по смерти св. Кирилла, одинъ Мееодій явился и въ Паннонію, къ нашимъ предкамъ, которые или находились въ язычествѣ, или были вынуждаемы принять христіанскіе догматы и Богослуженіе на непонятномъ для нихъ языкѣ отъ окружавшихъ ихъ съ запада народовъ, принявшихъ христіанство отъ римской Церкви.

Зная, какъ недостаточна одна устная проповѣдь для христіанскаго образованія цѣлыхъ народовъ и не находя грамотности у нашихъ предковъ, новые апостолы создали азбуку—кириллицу, перевели на родной намъ языкъ Слово Божіе и богослужебныя книги, научили нашихъ предковъ читать и разумѣть читаемое, научили ихъ молиться и находить силу и утѣшеніе въ молитвѣ, научили вѣровать, какъ вѣровала вся древняя апостольская Церковь, и жить по этой вѣрѣ. Говорить ли, что перестрадали наши первоучители за то преимущественно, что уча славянъ на родномъ ихъ языкѣ, они тѣмъ самымъ полагали основаніе ихъ самостоятельному, духовному развитію, ихъ нравственной и гражданской самобытности, которая не поддается иноземнымъ насильственнымъ вліяніямъ, — полагали основаніе къ будущему духовному и гражданскому величію, къ которому не можетъ не придти племя многочисленное, какъ песокъ морской, населившее и тогда едва не десятую часть всего міра, племя, которое съ такою жаждою при-

никало въ свою духовную жизнь начала евангельскія? Довольно сказать, что св. Кириллъ и Меѳодій, подобно апостоламъ подвизавшіеся въ жизни, подобно имъ же положили и души свои за христіанское на родномъ нашемъ языкѣ просвѣщеніе.

За то они и оставили всѣмъ славянамъ, въ томъ числѣ и намъ, залогъ, безъ котораго, мы не знаемъ, существовали ли бы нынѣ на землѣ народы славянскіе съ ихъ настоящимъ, умственнымъ и соціальнымъ развитіемъ,—не знаемъ, что было бы и со вселенскою православною истиною вѣры? Не будь въ свое время создана грамотность славянъ на ихъ почвѣ, развѣ замедлили бы на ней явиться, какъ это уже и было при св. Кириллѣ и Меѳодіѣ, учители иноземные, которые поспѣшили бы привить къ нашимъ предкамъ грамотность чуждую? Не будь у нихъ учителей вѣры вселенской, апостольской, развѣ не явились бы къ нимъ, какъ это и было во время подвиговъ нашихъ первоучителей, проповѣдники иновѣрные, уклонившіеся отъ вселенской правды и водившіеся интересами чуждыми для славянскихъ народовъ? Не будь положено въ библіи и богослужебныхъ книгахъ непоколебимаго основанія слову и письменности славянъ, слѣдовательно и ихъ самосознанію народному, ихъ жизни самобытной: развѣ не могло со всѣми ими и нами случиться того же, что случилось съ единоплеменными намъ, увы, и по имени болѣе не существующими народами, нѣкогда населявшими Померанію, Силезію и многія другія страны Европы и Азіи? Слово и мысль каждаго отдѣльнаго человѣка, самосознаніе и личность его—нераздѣльны между собою. Слово и мысль общественная, самосознаніе и самобытность народная также не отдѣлимы другъ отъ

друга. Давъ намъ письменность, притомъ съ богооткровеннымъ содержаніемъ, *на родномъ языкѣ*, основавъ церковь съ ея общественнымъ ученіемъ и богослуженіемъ, *на родномъ языкѣ*, св. первоучители наши благодатію Св. Духа положили начало нашему спасенію вѣчному и вмѣстѣ нашей самостоятельности на землѣ среди другихъ племенъ и народовъ. Большаго дать никто не можетъ своему потомству. Поэтому они наши не учители только, но и *отцы*, и всякій, кто считаетъ ихъ отцами, есть нашъ *братъ*, и притомъ вдвойнѣ, — братъ кровный по плоти, братъ духовный—по участію въ наслѣдіи жизни вѣчной. Поэтому, братіе, если когда, то сегодня такъ сладокъ намъ голосъ церкви: *возлюбимъ другъ друга, да единомысліемъ исповѣмы Отца и Сына и Св. Духа!*

Но и доброе начало есть только половина дѣла, и здоровое сѣмя, брошенное даже на лучшую почву, можетъ или заглохнуть или принесть совсѣмъ не тѣ плоды, которыхъ ожидали сѣятели. Съ памятію о св. Кириллѣ и Меѳодіѣ, поэтому, невольно воспоминается намъ русскимъ весь великій сонмъ ихъ преемниковъ по славянскому просвѣщенію, начиная отъ св. равноапостольнаго князя Владиміра и Великаго князя Ярослава, Антонія и Ѳеодосія Печерскихъ, преподобнаго Нестора Лѣтописца, чрезъ рядъ вѣковъ, до современныхъ намъ подвижниковъ славянскаго дѣла, христіанской науки и благочестія, которые на тронѣ и въ церкви, въ обителяхъ и на стогнахъ, въ сферахъ науки и въ хижинѣ поселянина, на всѣхъ концахъ страны русской, словомъ и дѣломъ, пользовались трудами первоучителей, чтобы евангельская истина какъ можно болѣе возвѣщалась между нами на русскомъ языкѣ, чтобы она глубже и всесто-

ровиве проникала въ славянскую жизнь, чтобы сознаніе народное крѣпло въ каждой славянской душѣ, чтобы воспитаніе народа къ лучшему будущему не уклонялось на ложные пути, такъ искусно заготовляемые врагами нашей нравственной и матеріальной независимости, чтобы *современемъ*, хотя бы и въ отдаленномъ будущемъ, изъ всѣхъ истинныхъ славянъ могла образоваться одна, умомъ свѣтлая, волею крѣпкая, внѣшнимъ устройствомъ и внутреннимъ единодушіемъ могучая семья, и чтобы эта семья, осѣняемая св. Церковію, страшная внѣшнимъ и внутреннимъ врагамъ, жила среди всѣхъ другихъ иноплеменныхъ и иновѣрныхъ народовъ, какъ достойная представительница *истины вселенской* и *любви общеславянской и всенародной*.

Исчислить, кто и что для этой цѣли успѣлъ сдѣлать въ мірѣ славянскомъ, не возможно. Что касается, въ частности, до нашего русскаго міра, то это и не нужно. Вѣнецъ благодѣяній христіанства, принесеннаго въ наше отечество при посредствѣ трудовъ св. Кирилла и Меѳодія,—составляютъ безмѣрныя блага, Духомъ Святымъ чрезъ Его Помазанника дарованныя русскому народу въ эти послѣдніе годы: *освобожденіе* изъ крѣпостнаго состоянія милліоновъ нашихъ братьевъ; *судъ* открытый, для всѣхъ равный, по христіанской совѣсти; сотни тысячъ экземпляровъ *евангелія, на языкѣ для всѣхъ понятномъ, какъ къ этому стремились и наши первоучители*,—распространяемыя ежегодно въ Россіи; дѣятельная забота о здравомъ *просвѣщеніи всего народа*: все это такіе плоды отъ сѣмянъ Слова Божія, посѣяннаго первоучителями, выше которыхъ общественная жизнь ничего представить не можетъ. Дорогимъ же нашимъ гостямъ, славянскимъ братьямъ кромѣ того мы могли бы ска-

зать: посмотрите наши грады и веси, сколько въ нихъ св. Храмовъ Божіихъ, чудныхъ обителей иноческихъ, благоукрашенныхъ часто даже и тамъ, гдѣ сами строители ихъ имѣютъ едва насущный хлѣбъ, и въ каждомъ изъ этихъ храмовъ слышится языкъ св. Кирилла и Меѳодія; или полюбопытствуйте узнать, сколько на св. Руси есть домовъ призрѣнія, богадѣленъ, лечебницъ, гдѣ правая рука не знаетъ, что дѣлаетъ лѣвая, какъ научили насъ просвѣтители наши, во имя Христово; сколько разсѣяно по всей русской землѣ школъ, хотя и не мудреныхъ, явившихся особенно въ послѣдніе годы, гдѣ грамотность, насажденная св. Кирилломъ и Меѳодіемъ, худо ли хорошо ли изучается по силамъ, не говоря уже о высшихъ разсадникахъ христіанской науки! А что сказать о тѣхъ дѣлателяхъ и дѣлательницахъ на нивѣ Господней, которые, то какъ извѣстный многимъ изъ насъ слѣпецъ, или иной какой невѣдомый странникъ, то какъ по несчастію не довольно извѣстныя цѣлыя общины сестеръ милосердія, отдали себя всецѣло на *дѣятельное подвижничество въ мірѣ* и служатъ Христу въ лицѣ меньшихъ Его братій! Что сказать о цѣломъ сонмѣ братствъ, по разнымъ краямъ Россіи возникшихъ для поддержанія древняго правовѣрія, русской грамотности и для взаимнаго братскаго вспоможенія! Вотъ и здѣсь, среди насъ, вмѣстѣ съ Церковію чествуютъ память св. Кирилла и Меѳодія члены братства, подъ покровительствомъ этихъ святыхъ трудящагося на пользу церкви и отечества. Но за чѣмъ на все это указывать? Пусть наши гости сами попытаются заглянуть въ душу кого угодно изъ русскихъ православныхъ людей, и они узнаютъ: живо ли въ насъ чувство братства, безкорыстное, безотчетное въ своихъ

единоплеменниками, какъ бы они ни назывались и даже, къ какому бы христіанскому вѣроисповѣданію они ни принадлежали! Какъ грустно при этомъ вспомнить, что въ иныхъ славянскихъ странахъ такіе люди, какъ Іоаннъ Гуссъ и Іеронимъ, спасая своихъ соплеменниковъ отъ иноземныхъ заблужденій и вліяній, не имѣли случая возстановить ихъ духовное единство съ православнымъ славянствомъ!

Но не будемъ касаться этой стороны жизни хотя и родственныхъ намъ племенъ, но по попущенію Промысла Божія поставленныхъ въ другія условія общественныя и религіозныя, чтобы не напомнить собою Фарисея, который въ храмѣ Божіемъ говорилъ: *благодарю Тебя, Господи, что я не таковъ, какъ други*. Нѣтъ братіе, если мы указываемъ на нѣчто доброе въ нѣдрахъ русской Церкви, то только для возвышенія чувства нашей признательности къ святымъ просвѣтителямъ славянскимъ и ихъ послѣдователямъ, и для доказательства нашего духовнаго родства со всѣми тѣми, кто вмѣстѣ съ съ церковію чтитъ память и прибѣгаетъ къ молитвамъ нашихъ первоучителей!

А что и въ нашей русско-славянской средѣ кроется много, очень много духовныхъ нуждъ и ранъ, быть можетъ, труднѣе излечимыхъ, чѣмъ въ другой какой славянской странѣ,—то можемъ ли мы не видѣть этого и скроемъ ли это отъ братьевъ своихъ и отъ своей совѣсти, и притомъ здѣсь—въ Храмѣ Божіемъ?

И во первыхъ, давно ли мы вспомнили, какъ слѣдуетъ, о своихъ обще-славянскихъ первоучителяхъ? Даже и теперь, въ нынѣшній день, весь ли русскій народъ, всѣ ли, по крайней мѣрѣ, образованные представители его, сознаютъ и празднуютъ подвиги этихъ

Святыхъ, какъ нашу славу въ прошедшемъ, какъ нашъ примѣръ въ будущемъ? А это что значитъ?...

Во вторыхъ, изъ самаго Слова Божія, которое св. первоучители признали уже въ свое время необходимымъ переложить на *живой*, *на родной языкъ*, чтобы оно было по возможности ясно и вразумительно вѣрующимъ, изъ этого самаго живаго слова не дѣлаемъ ли мы часто буквы, которая и сама въ себѣ непонятна, потому что вышла изъ народнаго употребленія, — и цѣнится такъ мало, читается даже въ общественныхъ собраніяхъ во храмѣ съ такою *механическою небрежностію*, что вмѣсто духа жизни слышатся одни звуки, вмѣсто молитвы — одно невразумительное многоглаголаніе. И мы все еще остаемся къ этому *совершенно равнодушными*, какъ будто такъ всегда было и должно быть, какъ будто, что молитва, что другой какой поденный неизбѣжный трудъ, все-равно: въ одномъ этомъ, довольно общемъ у насъ, небрежномъ обращеніи съ библейскимъ словомъ, и притомъ въ общественныхъ собраніяхъ въ храмахъ, какая еще *бездна религіознаго невѣжества!*

Въ третьихъ, давно ли, да и теперь достаточно ли общее вниманіе обращено на то, чтобы *каждаго* крещенаго христіанина научить молитвамъ, хотя бы самымъ краткимъ, истинамъ Евангелія, хотя бы самымъ элементарнымъ, обязанностямъ жизни, хотя бы самымъ неотложнымъ и обыденнымъ? И сколько милліоновъ, даже десятковъ милліоновъ славянъ, относительно и этого малаго элементарнаго обученія, все еще коснѣютъ въ *непроходимой тьмѣ!*

А отъ этого недостатка нашего самосознанія и просвѣщенія Словомъ Божіимъ, что выходило и выходитъ? То, что и въ нашей русско-славянской семьѣ далеко

еще нѣтъ той нравственной крѣпости и того сознательнаго единодушія, которыя были бы такъ желательны не только внутри каждаго отдѣльнаго славянскаго племени, но и во всемъ славянскомъ мірѣ. Выходитъ, что и изъ нашей русской семьи одинъ изъ-за невѣжественнаго пониманія буквы религіи образуетъ враждебную всѣмъ прочимъ секту или толкъ, другой уклоняется то въ ту, то въ другую сторону къ иноземнымъ вѣрованіямъ; тамъ славяне не въ силахъ противостоять напору магометанства; въ иномъ мѣстѣ — чуть не уступаютъ даже языческой пропагандѣ. Упоминать ли уже о томъ, какія опустошенія производитъ въ средѣ русскаго народа, на гибель даже и его потомства, пьянство, грубость нравовъ, предразсудки! Мудрено ли послѣ этого, что иноплеменные намъ сосѣди могли и, пожалуй, еще могутъ смотрѣть на славянъ, какъ на варваровъ, на ихъ вѣру, чуть не какъ на идолопоклонство, на ихъ землю, какъ на свою, раньше или позже, несомнѣнную въ нравственномъ смыслѣ добычу!

Ахъ, *братіе, поминайте наставники ваша, иже глаголаша вамъ слово Божіе, подражайте вѣрѣ ихъ*. Если св. Кириллъ и Меѳодій точно — наши учители и отцы, — будемъ же ихъ дѣйствительными учениками и дѣтьми, посвятимъ всѣ *лучшія наши силы и средства* прежде и болѣе всего на просвѣщеніе себя и своихъ братій Словомъ Божіимъ, на воспитаніе себя и меньшихъ братій не столько къ внѣшнимъ подвигамъ въ будущемъ, сколько къ внутреннимъ доблестямъ, которыми такъ справедливо гордятся нѣкоторые иновѣрные и иноземные народы, — каковы: *правдивость во всемъ, честность, трудолюбіе, трезвость*, а съ этимъ и готовность на всякое благое и Богоугодное дѣло; чтобы имя славянское поль-

зовалось справедливымъ уваженіемъ среди своихъ и чужихъ; чтобы вѣра славянъ, Церковь православная, светилась въ чадахъ своихъ и являла въ нихъ тотъ духъ вселенской истины, которому не страшны и не опасны никакія частныя религіозныя мнѣнія или новоизмышленные догматы, и тотъ духъ вселенской любви, предъ которымъ исчезаютъ всякія національныя или племенныя преграды, предъ которымъ *нѣсть іудей ни еллинъ: нѣсть рабъ, ни свободь: нѣсть мужескій полъ, ни женскій: вси бо вы едино есте о Христѣ Іисусѣ* (Галат. III, 28).

Отче праведный, молился нашъ Спаситель, оставляя міръ сей, *да вси едино будутъ якоже Ты во Мнѣ, и Азъ въ Тебѣ, да и тіи въ насъ едино будутъ. И сказахъ имъ имя Твое и скажу: да любы, ею же Мя еси возлюбилъ, въ нихъ будетъ и Азъ въ нихъ* (Іоанн. XVII, 21. 26). Аминь.

П. Л. Я.

АРСЕНІЙ,

ПАТРІАРХЪ НИКЕЙСКІЙ И КОНСТАНТИНОПОЛЬСКІЙ,

и

АРСЕНИТЫ.

(Къ исторіи восточной церкви въ XIII вѣкѣ).

Въ одинъ изъ зимнихъ дней въ 1255 г. (1) нѣсколько вооруженныхъ всадниковъ выѣхали изъ воротъ бѣдной обители, лежавшей близъ Аполлоніадскаго озера и небольшаго городка Аполлоніады (2), и съ возможною по-

---

(1) Время опредѣляется слѣдующими двумя фактами: а) императоръ Никейскій Θеодоръ Ласкарисъ II (или младшій) вступилъ на престолъ въ первыхъ числахъ ноября 1255 г. вслѣдъ за смертью своего отца, императора Іоанна Дуки Ватаца, скончавшагося въ „3-й день ноябрскихъ календъ“ (лѣтопись великаго Логоѳета, Георгія Акрополита, стр. 112, по русск. перев.); б) зимою того же года (считая по греческому счисленію 1 сентября за начало года) Θеодоръ разбилъ болгаръ. Призывъ Арсенія, хиротонія его и коронованіе имъ Θеодора совершились между этими двумя фактами (Акроп., стр. 120—122, 126).

(2) Лѣтоп. Акропол. стр. 122 сн. римской исторіи Никифора Григоры, стр. 52. по русск. пер. Городокъ Аполлоніада, или Аполлонія находился въ восточной Виѳиніи при Аполлоніадскомъ озерѣ (см. Dictionnaire universel d'histoire et de geographie par M. N. Bouillet. Paris. 1855). Лекенъ насчитываетъ 10 аполлоніадскихъ епископовъ. Послѣдній аполлоніадскій епископъ (анонимный) у Лекена относится къ царствованію Андроника Комнина (1183—1185); но тѣмъ не менѣе Лекенъ ошибочно смѣшиваетъ Аполлонію съ Лопадіей (у Никиты Хоніата, по которого

спѣшностью двинулись по направленію къ Никеѣ, тогдашней столицѣ восточной имперіи. Среди нихъ можно было разсмотрѣть худую, постную фигуру монаха средняго роста, довольно преклонныхъ лѣтъ, одѣтаго въ обыкновенную монашескую одежду. Небольшая кучка монаховъ—смиренныхъ обитателей уединенной обители—стояла у воротъ, провожая своего собрата. Съ точки зрѣнія нравовъ и обычаевъ нашего времени можно подумать, что тутъ дѣло шло объ арестѣ какого нибудь важнаго государственнаго преступника. Между тѣмъ безвѣстнаго инока везли въ столицу для того, чтобы посадить на первый патріаршій престолъ православнаго востока. Благочестивый императоръ никейскій Ѳеодоръ Ласкарисъ младшій (1255—1259), наслышавшись о добродѣтеляхъ аполлоніадскаго монаха Арсенія (такъ звали везомаго), отправилъ своихъ царскихъ гонцовъ въ апол-

---

онъ ссылается, рѣчь идетъ о епископѣ Лопадіи, а не Аполлоніи (Ник. Хон., Т. I., стр. 368, по руск. пер.), то счетъ аполлоніадскихъ епископовъ, извѣстныхъ исторіи, приходится кончить Михаиломъ, подписавшимся подъ актами константинопольскаго собора 867 г. Впрочемъ въ нѣкоторыхъ, дошедшихъ до насъ „спискахъ патріархій и епископій" Аполлоніадская епископія продолжаетъ значиться и позднѣе. Такъ въ Συνέκδημος Ἱεροκλέους γραμματικοῦ (ed. Berolini 1866) Аполлоніадская епископія значится подчиненною Никомидійской митрополіи, равно какъ въ Notitiae 1, 3, 8, 9, 10 и 12, присоединенныхъ къ указанному изданію Синекдема. Но въ Ἔκθεσις βασιλέως κυροῦ Ἀνδρονίκου τοῦ Παλαιολόγου τοῦ γέροντος, равно какъ въ Notitiae 2, 4, 5, 6, 7, 11 и 12 и у Нила Доксопатрія (ibid) объ аполлоніадской епископіи уже не упоминается. Отсюда можно заключать, что іерархическое положеніе этого города не рѣдко измѣнялось. Въ 1372 г. Аполлоніада была еще крѣпостцей (φρούριον) и послѣ трехнедѣльной осады была взята султаномъ Мурадомъ I. См. Geschichte des Osmanischen Reiches, von Hammer. Pesth. 1834, B. I. S. 156. Григоръ и Евремій (Рим. истор. Григ. стр. 52 сн. Ephremii Catalogus Patriarcharum ed. Bonn 1840 p. 411) говорятъ, что Арсеній подвизался въ одномъ изъ монастырей, лежащихъ въ окрестностяхъ Аполлоніады; слѣд. монастырей близъ Аполлоніады было нѣсколько: но, къ сожалѣнію, мы не имѣемъ средствъ опредѣлить, въ которомъ именно онъ подвизался.

лонiадскую обитель, съ приказанiемъ привезти его немедленно въ Никею. Впрочемъ, въ предупрежденiе поспѣшныхъ заключенiй о простотѣ нравовъ описываемой нами эпохи, мы должны оговориться, что слухи, о „добродѣтеляхъ" Арсенiя были не единственнымъ и даже не главнымъ мотивомъ, которымъ водился никейскiй императоръ, при избранiи его на патрiаршiй престолъ. Вмѣстѣ съ слухами о добродѣтеляхъ Арсенiя, дошли до императора вѣрные слухи о томъ, что Арсенiй „человѣкъ очень простой и необразованный". Восточные императоры цѣнили эти послѣднiя качества въ своихъ патрiархахъ выше ихъ добродѣтелей (1).

---

(1) Что восточные императоры—особенно послѣднихъ временъ имперiи—не любили видѣть на патрiаршемъ константинопольскомъ (и потомъ никейскомъ) престолѣ людей умныхъ, энергическихъ и особенно-образованныхъ, объ этомъ единогласно свидѣтельствуютъ всѣ византiйскiе историки. Эта нелюбовь очень рельефно выразилась въ фактѣ избранiя Арсенiя. Первымъ кандидатомъ на праздный патрiаршiй престолъ (по смерти патрiарха Мануила, скончавшагося за два мѣсяца раньше императора Iоанна. Ephraemii, p. 369) былъ знаменитый аскетъ и ученый тогдашняго времени Никифоръ Влеммидъ. На него дружно указывало общественное мнѣнiе. Императоръ зналъ это; даже болѣе—онъ считалъ себя нравственно обязаннымъ предложить это мѣсто Влеммиду, какъ своему учителю, котораго глубоко уважалъ (Акрон. стр. 84, 121). Но онъ боялся влiянiя на себя и на общественное мнѣнiе этого человѣка и потому душевно былъ радъ, когда Влеммидъ отклонилъ отъ себя предложенiе, сдѣланное ему изъ учтивости; „потому что—дополнимъ словами современника—цари вообще хотятъ, чтобы патрiархами были люди смиренные, недалекiе по уму, которые бы легко уступали ихъ желанiямъ, какъ непреложнымъ постановленiямъ. А это всего чаще случается съ людьми необразованными.... По этому императоръ Θеодоръ, сдѣлавши маленькую попытку надъ Никифоромъ (Влеммидомъ), обратился къ другимъ. И когда уже перебралъ много людей, которые все ему не нравились, вдругъ посылаетъ за однимъ монахомъ, жившимъ при Аполлонiадскомъ озерѣ—это былъ человѣкъ малоученый (потому что знакомъ былъ только съ начальными правилами грамматики)".... Акрон. loco citato. см. Пахим., стр. 107. „Относительно добродѣтели и богоугодной жизни этотъ человѣкъ (Арсенiй) не многимъ уступалъ людямъ самой высокой святости:

Не берёмся угадывать думы и чувства, занимавшія и волновавшія Арсенія во время поспѣшнаго слѣдованія его въ столицу. Хотя въ восточной имперіи подобныя, внезапныя возвышенія съ самой низшей іерархической ступени на самую высшую, были дѣломъ обыкновеннымъ, тѣмъ не менѣе мы не думаемъ, чтобы онѣ не волновали до глубины души того, кого онѣ прямо касались. Притомъ на патріаршемъ престолѣ ожидала Арсенія не совсѣмъ обыкновенная судьба. Предчувствовалъ ли онъ ее?

По приказанію императора, въ теченіе одной недѣли провели монаха Арсенія, по всѣмъ іерархическимъ степенямъ, начиная съ діакона и кончая патріархомъ (1). Эта поспѣшность объясняется тѣмъ, что императоръ желалъ короноваться вѣнцомъ своихъ предковъ, изъ рукъ новаго патріарха, до выступленія своего въ по-

---

но по житейской опытности и по управленію гражданскими дѣлами онъ отставалъ даже отъ тѣхъ, которые подъ вечеръ оставляютъ заступъ. Дѣло извѣстное: духовное созерцаніе и гражданская дѣятельность по большей части не уживаются вмѣстѣ" (Рим. ист. кн. III гл. 3 стр. 64). Впрочемъ Акрополитъ, замѣчая о крайней необразованности Арсенія, считаетъ нужнымъ присовокупить, что „это былъ мужъ весьма сильный и словомъ и дѣломъ, и что особенно отличался онъ природнымъ даромъ слова" (Акроп. стр. 206—207). Насколько были правы почтенные историки въ своихъ сужденіяхъ объ умственныхъ и нравственныхъ качествахъ Арсенія, покажетъ дальнѣйшій разсказъ.

(1) Хиротонія Арсенія, равно какъ и обрядъ коронаціи Ѳеодора (полагаютъ, въ день Рождества Христова), вѣроятно, происходили въ томъ знаменитомъ храмѣ св. Софіи, въ которомъ засѣдали отцы седьмого вселенскаго собора (767) и печальныя развалины котораго (въ качествѣ уже мусульманской мечети) такъ сочувственно описаны авторомъ „писемъ изъ Виѳиніи" (см. Христ. Чтеніе за 1863 г. мартъ, май, іюнь и августъ). Географическимъ и археологическимъ изслѣдованіямъ нашего почтеннаго путешественника мы обязаны многими драгоцѣнными данными. Храмъ этотъ былъ обращенъ въ мечеть султаномъ Урханомъ по взятіи Никеи въ 1330 г. См. Geschichte des Osmanischen Reiches, von Hammer. Pesth. 1834. B. I. S. 496.

ходъ противъ безпокойныхъ болгаръ, которыхъ онъ очень стѣснилъ. Этимъ же обстоятельствомъ объясняется поспѣшность, съ которою везли Арсенія въ Никею (1). Дѣйствительно, вслѣдъ за хиротоніей патріарха послѣдовала коронація императора и отъѣздъ послѣдняго къ болгарской границѣ. За императоромъ послѣдовали всѣ знатнѣйшіе сановники. Новый патріархъ одинъ остался въ столицѣ.

О жизни Арсенія до патріаршества мы имѣемъ самыя скудныя свѣдѣнія. Акрополитъ и Григора говорятъ только, что онъ былъ монахомъ въ одномъ изъ монастырей, лежавшихъ въ окрестностяхъ Аполлоніады. Пахимеръ прибавляетъ къ этому, что Арсеній постригся въ монашество въ пустынѣ св. чудотворца Николая у *Варвары*, приписанной къ монастырю Оксійскому (2). Нѣсколько обстоятельнѣе свѣдѣнія, сообщаемыя поэтомъ Ефремомъ въ своей „стихотворной хроникѣ патріарховъ“.

«Когда же и онъ (патріархъ Мануилъ) конца жизни достигъ,
То нѣкто, Арсеній, монахъ благочестный,
Живый и прекрасный престолъ добродѣтелей,
Начальникомъ пастырей сталъ Византиды.
По мѣсту рожденья онъ былъ византіецъ,
А постригъ въ обителяхъ принялъ никейскихъ,
Изъ коихъ въ одной и наставникомъ былъ.
Потомъ же безмолвствовалъ, Богу внимая,
Въ скитахъ, близъ Аполлоніады (3)».

---

(1) Для объясненія способа ѣзды, описанной нами на 1-й страницѣ просимъ нашихъ читателей взглянуть на 423 стр. писемъ изъ Вифиніи (Христ. Чтеніе за 1863 г. мартъ).

(2) Пахим. стр. 248.

(3) Это мѣсто приведено нами по переводу почтеннаго путешественника по Вифиніи (Христ. Чт. за 1863 г. іюль, стр. 230). Относительно мѣста постриженія Арсенія Ефремій расходится съ Пахимеромъ; но мы отдаемъ предпочтеніе послѣднему, какъ современнику и человѣку, стояв-

Отъ самого Арсенія узнаемъ, что въ своей иноческой жизни онъ снискивалъ себѣ пропитаніе трудами своихъ рукъ,—и именно „переписываніемъ псалтири (¹)“. Вотъ и все, что мы знаемъ объ Арсеніѣ до патріаршества.

О первоначальной дѣятельности Арсенія въ санѣ патріарха современные ему историки совершенно умалчиваютъ. Ихъ молчаніе мы принимаемъ за знакъ того, что эта дѣятельность существенно не отличалась отъ дѣятельности его предшественниковъ. На рядовой жизни и обыкновенной служебной дѣятельности своего духовенства византійскіе историки не любятъ останавливаться,—они вносятъ въ свои лѣтописи только выдающіеся по чему нибудь факты изъ этой сферы. Притомъ, соображая совершенную неподготовленность Арсенія къ патріаршему служенію, сложную и плотную сѣть традиціонныхъ формъ, которыми оно было обставлено, и ревнивый надзоръ императора за всѣми дѣйствіями патріарха, мы думаемъ, что дѣятельность всякаго новаго

шену въ близкихъ служебныхъ отношеніяхъ къ патріарху. Извѣстіе о происхожденіи и настоятельствѣ Арсенія въ одной изъ никейскихъ пустынь тоже оставляется на отвѣтственность Еѳремія. Со всѣми этими извѣстіями идетъ въ разрѣзъ неизвѣстно на чемъ основанное увѣреніе неизвѣстнаго автора статьи „Arsenius въ Real-Encyclopedie für protest. Theologie u. Kirche (T. I., S. 552), будто Арсеній былъ отшельникомъ на Аѳонской горѣ непосредственно предъ возведеніемъ на патріаршій престолъ. Пустыня (κελλύδριον) св. Николая лежала на берегу Босфора въ одномъ изъ предмѣстій Константинополя. По крайней мѣрѣ такъ можно заключать изъ разсказа Пахимера о ссылкѣ Арсенія. Мѣстомъ ссылки назначенъ былъ для него одинъ монастырь, находившійся на Проконнисѣ. Отправляясь къ мѣсту изгнанія, онъ остановился на одинъ день въ пустынѣ св. Николая (Пахим., стр. 248). Такъ какъ удаленіе его изъ патріархіи и прибытіе въ пустынь (до которой онъ долженъ былъ идти пѣшкомъ) совершились во второй половинѣ ночи до солнечнаго восхода, то, по сообразенію съ прямымъ показаніемъ Пахимера, что пустынь лежала при морѣ, съ достовѣрностью можно заключать, что она находилась не подалеку отъ патріархіи и по направленію къ Проконнису.

(¹) Пахим. стр. 247.

патріарха и не могли существенно отличаться отъ дѣятельности его предшественниковъ.

Впервые является предъ нами личность Арсенія, какъ дѣятеля, призваннаго играть нетолько церковную, но и политическую роль, нѣсколько дней спустя по смерти Θеодора Ласкариса II-го (въ августѣ 1259 г.) на четвертомъ году патріаршества. Задача, которую пришлось ему разрѣшать, была не изъ легкихъ. Покойный императоръ оставилъ царство своему семилѣтнему (1) сыну, Іоанну, а управленіе имъ до совершеннолѣтія наслѣдника завѣщалъ (2) другу своей юности и вѣр-

(1) Относительно числа лѣтъ сына Θеодорова, Іоанна, Византійскіе историки разногласятъ между собою. Акрополитъ говоритъ, что ему не было и восьми полныхъ лѣтъ (Акроп. стр. 178); Григора не даетъ полныхъ 6 лѣтъ (Григ. стр. 60); Франца слѣдуетъ Григорѣ; Пахимеръ дѣлаетъ его девятилѣтнимъ. Мы предпочитаемъ слѣдовать показанію Акрополита, какъ современника и человѣка близкаго ко двору Θеодора и отца его Іоанна Ватаци,—тѣмъ болѣе, что его показаніе занимаетъ средину между двумя, очевидно, крайними показаніями Григоры и Пахимера.

(2) О письменномъ завѣщаніи Θеодора, назначавшемъ Музалона опекуномъ надъ Іоанномъ и правителемъ государства во время его несовершеннолѣтія единогласно говорятъ—Акрополитъ (стр. 179, 182), Пахимеръ (стр. 39) и Григора (стр. 69). Послѣдній прибавляетъ еще, что „Музалонъ назначенъ былъ опекуномъ вмѣстѣ съ патріархомъ Арсеніемъ“. Но этого послѣдняго показанія нельзя принять безъ ограниченія: а) потому что о такомъ назначеніи Арсенія ничего не говорятъ Акрополитъ и Пахимеръ—болѣе близкіе къ событію и по времени и по служебному положенію; б) по согласному показанію всѣхъ трехъ названныхъ нами историковъ, въ *письменномъ* завѣщаніи Θеодора рѣчь шла объ одномъ только Музалонѣ; в) въ рѣчи своей, произнесенной собранію государственныхъ чиновъ при вступленіи въ должность опекуна и регента, Музалонъ, развивая свою административную программу, говоритъ только отъ своего лица, не упоминая о патріархѣ; г) при обсужденіи вопроса о назначеніи убитому Музалону преемника въ должности правителя и опекуна не было и рѣчи ни о продолженіи опекунства патріарха, ни о снятіи съ него этого званія; д) наконецъ не видно, чтобы самъ патріархъ, или кто нибудь изъ соприкосновенныхъ къ дѣлу лицъ, заявлялъ отъ его имени какія либо права на опеку надъ сыномъ Θеодора и на участіе въ управленіи государственными дѣлами на основаніи послѣдней воли устной или письменной умершаго государя. Изъ

цому сподвижнику зрѣлыхъ лѣтъ, протовестіарію (¹) Музалону. Но умный и благородный (²) Музалонъ былъ слишкомъ честенъ для дѣла, которое возложилъ на него его царственный другъ. Онъ палъ жертвою темнаго заговора (³). Народная молва не безъ основанія винила въ его насильственной смерти родственника его (⁴) великаго Коноставла (⁵), Михаила Палеолога (⁶). Между

всего этого мы заключаемъ, что если императоръ Θеодоръ и *завѣщалъ* опеку надъ своимъ сыномъ Арсенію на ряду съ Музалономъ, то не иначе какъ устно (и притомъ заочно, потому что патріархъ не былъ при кончинѣ императора) и что это завѣщаніе на перваго было сдѣлано въ *другомъ смыслѣ*, чѣмъ на послѣдняго. Это предположеніе подтверждается всѣмъ образомъ дѣйствій Арсенія. Защищая впослѣдствіи права законнаго наслѣдника на престолъ, онъ никогда не ссылался на какое нибудь особенное *право* свое на это, предоставленное ему особымъ государственнымъ *актомъ*, а всегда говорилъ лишь о своей *обязанности* „охранять божественные законы", т. е. стоялъ на почвѣ религіозно-нравственной, а не юридической. Какъ патріархъ, ео ipso онъ былъ уже и попечитель малолѣтняго царевича. Вѣроятно, императоръ Θеодоръ „приказывалъ" чрезъ окружавшихъ его смертный одръ свою душу и своего сына патріарху въ томъ же смыслѣ, въ какомъ наши старинные цари „приказывали свою душу и своихъ дѣтей" богомольцу своему, святѣйшему патріарху (имя рекъ) т. е. какъ молитвеннику предъ Богомъ и печальнику предъ людьми.

(¹) Главный начальникъ императорскаго гардероба,—чинъ очень важный между многочисленными чинами Византійскаго двора. Служебныя обязанности протовестіарія, дѣлившіяся между распоряженіями по гардеробу съ одной стороны и императорскимъ выходамъ въ церковь съ другой, дѣлали протовестіарія лицемъ близкимъ къ особѣ императора и тѣмъ открывали для него возможность пріобрѣсти значительное вліяніе на дѣла. Должность эту обыкновенно получали или родственники, или любимцы императора.

(²) Григор. стр. 59—63. Пахим. стр. 46.

(³) Акроп., стр. 182. Пахим., стр. 46—54. Григор., стр. 60—63.

(⁴) Музалонъ былъ женатъ на племянницѣ Михаила Палеолога (Пахим., стр. 41).

(⁵) Великій Коноставлъ (Μέγας κοντοσταῦλος), вѣроятно, отъ старинняго французскаго Conétable, или итальянскаго Contestabile, въ описываемую нами эпоху командовалъ отрядомъ войскъ, состоявшихъ изъ иностранцевъ и преимущественно итальянцевъ и французовъ.

(⁶) Пахимеръ такъ передаетъ толки и сужденія толпы по случаю

ѣмъ многочисленная партія знатныхъ лицъ, частію по одственнымъ отношеніямъ къ Палеологу, частію подъ

ерщвленія Музалоновъ (правителя и его брата): „для иностранцевъ, › войскѣ итальянскомъ, которое было въ рукахъ великаго Коноставла Іалеолога) и для нѣкоторыхъ другихъ, поводомъ обвинять Музалоновъ ужило то, что подъ вліяніемъ ихъ и особенно старшаго между ними, и иностранцы еще при жизни царя (Феодора), лишены были прежнихъ оихъ пенсіоновъ, что чрезъ это выражено имъ презрѣніе, тогда какъ раведливость требовала бы почтить ихъ, что по его представленіямъ граждень былъ имъ доступъ къ царю, и что униженіе имъ сдѣлано › повелѣнію протовестіарія. Этими и подобными мыслями раздражае- ле люди того красноволосаго и воинственнаго племени готовы были іить ихъ лишь бы только кто подстрекнулъ. А подстрекать ихъ къ му, какъ многіе говорили, имѣлъ причину начальникъ этой фаланги, торый, когда его воины и прежде раздражены были противъ нихъ, перь же воспламенены, и болѣе не связывались страхомъ, но сами озили ужасами,—возбуждалъ ихъ рѣшиться на убійство, какъ на дѣло аговременное. И эту молву оправдали послѣдствія; потому что тѣ вои- і, какъ иноплеменники и большею частію пришельцы безъ возбужденій › то не отважились бы, если же было такъ, что отважились: то са- ія необходимость заставляла подозрѣвать вождя ихъ (стр. 47)". И дѣй- вительно странно предположить, чтобы горсть иностранцевъ, состоя- вая на жалованьи правительства, окруженная многочисленнымъ народо- селеніемъ и національнымъ войскомъ, не имѣвшая никакихъ общихъ ›литическихъ интересовъ съ страною, отважилась на государственный реворотъ, не имѣя поддержки въ самой странѣ. А такъ какъ вся стра- і, въ массѣ взятая, не имѣла ничего противъ правительства, то, оче- дно, иностранные наемники опирались на какую нибудь могуществен- ю партію, которой нуженъ былъ государственный переворотъ въ сво- къ личныхъ интересахъ. А что эта партія дѣйствительно существова- і, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія. Это доказывается по- тическимъ характеромъ покушенія противъ Музалоновъ, ходомъ и ходомъ дѣла. Мятежники—исключительно иностранцы, служившіе подъ ічальствомъ Палеолога—кричали, что они истребили „измѣнниковъ го- ударству и злоумышленниковъ противъ царей" (Пахим., стр. 54). При- утствовавшіе въ храмѣ во время убійства Музалоновъ, вельможи ни- іолько не безпокоились объ этомъ, *какъ будто они напередъ знали*, іо будетъ (тамъ же, стр. 51); затѣмъ изъ всей, находившейся въ хра- ѣ, многочисленной толпы придворныхъ и сановниковъ никто не былъ бить, кромѣ Музалоновъ и не многихъ близкихъ къ нимъ лицъ. Далѣе ›утовщики нетолько безпрепятственно совершили убійство, но и, по идимому, чья-то тайная рука устроила все дѣло такъ, чтобы жертвы е избѣгли своей участи. Наконецъ мятежники нетолько не понесли доли-

вліяніемъ темныхъ пружинъ, пущенныхъ имъ въ ходъ, провоцировала избраніе его въ опекуны малолѣтнему императору и въ правители государства. Составилось собраніе государственныхъ чиновъ по этому случаю. „Но сошедшіеся чины, совѣщаясь объ этомъ, пришли къ тому мнѣнію, что не безопасно разсуждать о такомъ предметѣ безъ участія церкви и ея предстоятеля. Поэтому они отправляютъ посольство къ патріарху и наскоро зовутъ его изъ Никеи" ([1]). Такимъ образомъ Арсенію, въ качествѣ представителя церкви, предстояло рѣшить вопросъ о томъ, кому быть опекуномъ императора и правителемъ имперіи. Къ удивленію своему мы узнаемъ, что этотъ вопросъ патріархъ нетолько себѣ задавалъ, но и рѣшилъ его раньше. „Какъ скоро умеръ императоръ (Өеодоръ), патріарху, жившему тогда въ Никеѣ, было объявлено о томъ прежде, чѣмъ узнали другіе; патріархъ же эту вѣсть сообщилъ одному изъ своихъ домашнихъ, Гемисту, и когда у нихъ зашла рѣчь о томъ, кому теперь управлять государственными дѣлами, первый предъ всѣми отдавалъ преимущество Палеологу ([2]). Этому извѣстію Пахимеръ предпосылаетъ

наго наказанія, но и, какъ-бы въ награду за оказанную кому-то услугу, разграбили домы убитыхъ. Притомъ, когда жена убитаго регента пришла къ своему дядѣ, великому коноставлу и со слезами умоляла его удержать солдатъ отъ разграбленія ея имущества, „Палеологъ, принявъ суровый видъ, приказалъ ей молчать, чтобы не потерпѣть того же, что потерпѣлъ мужъ, если не замолчитъ" (тамъ же, стр. 55). Если ко всему этому прибавимъ, что плодами произведенной иностранною когортою революціи воспользовался одинъ Палеологъ, и притомъ не встрѣтивши ни въ комъ соперника, то должны будемъ согласиться, что общественное мнѣніе имѣло много основаній считать его душею заговора противъ Музалоновъ. Предшествовавшая жизнь и дальнѣйшее поведеніе Палеолога значительно подкрѣпляютъ такое заводимое на него подозрѣніе.

([1]) Пахим., стр. 71.

([2]) Тамъ же.

замѣтку, что Арсеній былъ издавна предубѣжденъ въ пользу Палеолога (1).

(1) Προσπαθῶν ἐκ πολλοῦ, ἔτι δὲ καὶ τὸ μεῖζόν τι πρᾶξαι ἐκ πολλῶν συνηρπάζετο. Это мѣсто въ русскомъ переводѣ византійскихъ историковъ (Спб. 1862 г.) переведено такъ: „такъ можно заключать изъ многаго; для его (Арсенія) предубѣжденія сдѣлано нѣчто особенное" (Пахим., стр. 71). Но намъ кажется, вѣрнѣе будетъ перевести эти слова такъ: „будучи расположенъ (Арсеній) къ нему (Палеологу) съ давнихъ поръ (ἐκ πολλοῦ-χρόνου), онъ, по многимъ причинамъ (ἐκ πολλῶν-αἰτιῶν), увлекался сдѣлать (для него) даже больше что нибудь (чѣмъ простое признаніе его опекуномъ). О какихъ нибудь *особенныхъ* пріемахъ, употребленныхъ Палеологомъ для привлеченія патріарха на свою сторону, Пахимеръ въ этихъ словахъ ничего не говоритъ. Фактъ, который онъ разсказываетъ послѣ этого (разговоръ съ Гемистомъ), служитъ ему въ доказательство лишь расположенности Арсенія къ Михаилу, а не особенныхъ средствъ, употребленныхъ съ указанною цѣлію послѣднимъ. То, что патріарху сообщено было первому о смерти императора, повидимому, принадлежитъ къ числу тѣхъ причинъ, которыя предрасполагали его въ пользу Палеолога; но во-первыхъ Пахимеръ не говоритъ, чтобы Арсеній былъ извѣщенъ объ этомъ Палеологомъ, а во-вторыхъ, если бы и дѣйствительно было такъ (мы находимъ это вѣроятнымъ), то этому факту, отдѣльно взятому, нельзя придавать большого значенія, какъ, по всему видно, не придаетъ ему этого значенія и нашъ историкъ. Эту любезность Палеолога (повторяемъ, предполагаемую только, хотя и вѣроятную) патріархъ не могъ высоко цѣнить, потому что въ минуту смерти Өеодора ничто еще не обѣщало Палеологу той блестящей роли, которую ему пришлось играть впослѣдствіи. Онъ былъ тогда только-что не опальный. О какихъ нибудь вещественныхъ вліяніяхъ на патріарха не можетъ быть и рѣчи: патріархъ *не могъ нравственно* допустить ихъ (его крайняя нестяжательность, простота жизни и высокая честность, единогласно свидѣтельствуемыя всѣми историками, прямо отрицаютъ возможность подобнаго факта), а Палеологъ *не могъ физически* дозволить себѣ этого, потому что былъ бѣденъ (Пахим., стр. 59). Такимъ образомъ фраза „по многимъ причинамъ" можетъ быть истолкована только о причинахъ моральныхъ, которыя, по всей вѣроятности, заключались въ личныхъ достоинствахъ Палеолога, обаянію которыхъ не могъ не поддаться патріархъ и которымъ необыкновенная вкрадчивость Михаила (заявляемая всѣми историками) придавала особенное импонирующее вліяніе. Впрочемъ, этимъ мы не отрицаемъ возможности проявленія этого вліянія и въ формѣ какихъ нибудь услугъ, вниманія, даже угодливости патріарху, но отрицаемъ лишь сознательную готовность послѣдняго понимать и принимать все это въ смыслѣ недостойномъ его характера и сана; хотимъ сказать, что ничего „особеннаго" не было сдѣлано для вовлеченія

Что предубѣдило Арсенія въ пользу Михаила—нашъ историкъ не говоритъ. Не прибѣгая къ рискованнымъ гипотезамъ, мы ограничимся лишь замѣчаніемъ, что это предубѣжденіе могло образоваться очень просто во время службы Палеолога въ званіи губернатора Никеи (1), когда патріархъ могъ вблизи наблюдать и оцѣнить замѣчательныя административныя способности Михаила. Очень можетъ быть такъ же, что Михаилъ, постоянно подозрѣваемый императоромъ въ домогательствѣ верховной власти и—можетъ быть—дѣйствительно имѣвшій эту мысль (онъ могъ возъимѣть ее даже просто подъ вліяніемъ постоянныхъ подозрѣній и толковъ), заискивалъ въ патріархѣ, сочувствіе котораго могло быть ему полезно въ томъ и другомъ случаѣ—въ первомъ для защиты, во второмъ—для успѣха. Какъ бы впрочемъ ни было, но то несомнѣнно, что патріархъ прибылъ въ собраніе государственныхъ чиновъ, уже предрасположенный въ пользу Палеолога. А этого было слишкомъ достаточно для Михаила, чтобы окончательно овладѣть простымъ, довѣрчивымъ, не знакомымъ съ дѣйствительною жизнью Арсеніемъ и приковать его къ своимъ интересамъ. Въ искуствѣ интриги Палеологъ не зналъ соперниковъ.

Но напередъ посмотримъ, что происходило въ Нимфеѣ (2) до прибытія патріарха. Государственнымъ чинамъ не терпѣлось и они, не ожидая прибытія патрі-

---

патріарха въ виды Палеолога и что въ сочувствіи его къ Палеологу тоже не было ничего „особеннаго".

(1) Акроп. стр. 154.

(2) Нимфей—зимняя резиденція никейскихъ императоровъ (Акроп. стр. 79—98). Впрочемъ, здѣсь проводили они и большую часть года, потому что онъ окруженъ былъ обширными лугами, доставлявшими въ изобиліи кормъ многочисленнымъ царскимъ лошадямъ (Акроп., стр. 118). Мѣстоположеніе Нимфея и разстояніе его отъ Никеи мы, къ сожалѣнію, не имѣемъ возможности опредѣлить.

арха, почти единодушно избрали Палеолога въ опекуны малолѣтнему императору и правители имперіи, съ титуломъ Великаго Дукса ([1]). Михаилъ принялъ избраніе и вступилъ въ должность, но „требовалъ одобренія (избранія) со стороны патріарха и требовалъ не столько по нуждѣ, сколько для того, чтобы это дѣло поставлено было тверже ([2])". Съ его доводами согласились и члены собранія,—„они дѣйствительно полагали, что сила ихъ опредѣленія должна зависѣть и отъ церкви". При всемъ томъ, до прибытія патріарха, дозволили ему неограниченно распоряжаться общественными дѣлами и общественными деньгами ([3]).

Палеологъ поспѣшилъ сдѣлать изъ ввѣренной ему власти и денегъ приличное употребленіе: „придумывая разные благовидные предлоги, онъ успѣлъ уже наградить многихъ, и особенно лицъ благороднаго происхожденія, царскими деньгами ([4])..."

Между тѣмъ разнесся слухъ о приближеніи патріарха съ избраннымъ клиромъ и архіереями. Палеологъ, узнавшій объ этомъ прежде другихъ (онъ имѣлъ способность узнавать все прежде другихъ), „тотчасъ выѣхалъ далеко на встрѣчу путешественникамъ и воздавалъ величайшую честь какъ патріарху, такъ и всему священному клиру, идя пѣшкомъ и держа подъ уздцы архіерейскаго лошака, пока поѣздъ не остановился, вступивъ во дворецъ. Для принятія патріарха онъ приказалъ раскинуть царскую палатку ([5]) и, съ одной стороны, желая

([1]) Адмиралъ, главный начальникъ флота.

([2]) Пахим., стр. 59.

([3]) Пахим., стр. 60.

([4]) Пахим., стр. 64.

([5]) *Καὶ δὴ σκηνὴν μὲν βασιλικὴν ἐκείνου χάριν ὑποςῆναι κελεύει.* Эти слова въ русскомъ переводѣ византійскихъ историковъ переведены:

выразить ему свое уваженіе, непрестанно бѣгалъ вокругъ него и услуживалъ, а съ другой — изыскивалъ настоятельные случаи въ назначенное время приближать его къ царю (Іоанну), такъ, чтобы онъ не отлучался ни на часъ... Молча приносилъ и раскладывалъ предъ патріархомъ царскія регаліи (κειμήλια), сажалъ ему на колѣни царственнаго дитятю, желая всѣмъ этимъ показать, что отъ него зависитъ утвердить за Палеологомъ врученную ему государственными чинами власть, или передать другому"... „Притомъ, такъ какъ содержаніе патріарха, а *особенно архіереевъ*, надлежало отнести на счетъ казны, то Палеологъ самъ бралъ и выдавалъ все нужное, вмѣняя себѣ въ честь *выдавать больше надлежащаго* (1)..." Къ болѣе вліятельнымъ и болѣе податливымъ членамъ освященнаго чина начали являться, подъ мракомъ ночи, темныя личности съ таинственными присылками; велись темные переговоры, обдѣлывались темныя дѣла (2)...

Средства, употребленныя Палеологомъ, оказались дѣйствительными. Расположеніе священнаго чина было пріобрѣтено. „Между членами освященнаго собора не оказалось ни одного, кто не превозносилъ бы его (Палеолога) похвалами даже и тогда, когда онъ не присутствовалъ въ общемъ собраніи (какъ, значитъ, расхваливали

„для принятія патріарха онъ (Палеологъ) назначилъ покои царскіе". Но намъ кажется справедливѣе удержать за словомъ σκηνή его буквальное значеніе „палатки", какъ дѣлаетъ это авторъ писемъ изъ Виенніи (Христ. Чт. 1863, іюнь, стр. 235); потому а) что дѣло происходило въ Никеѣ, гдѣ никейскіе императоры въ лѣтніе мѣсяцы сами предпочитали жить въ палаткѣ (Акроп., стр. 119) и б) въ августѣ, самомъ знойномъ мѣсяцѣ года въ тамошнемъ климатѣ, помѣщеніе въ палаткѣ представляло больше спокойствія, чѣмъ помѣщеніе въ душномъ дворцѣ.

(1) Пахим., стр. 65 и 66.

(2) Тамъ же, стр. 71 и 72.

его, когда онъ присутствовалъ!), кто не признавалъ бы его достойнѣе всѣхъ править дѣлами царства, кто, кромѣ другихъ почетныхъ титуловъ, не титуловалъ бы его „отцемъ царя..." „Развѣ мы не знаемъ, говорили очарованные архіереи, какъ чтитъ онъ Бога, какъ ревнуетъ о добрѣ, какъ сильно любитъ монаховъ и благоговѣйно чтитъ все церковное (1)".

Очарованный вмѣстѣ съ другими патріархъ легко далъ свое согласіе на опекунство Палеолога, нимало не предчувствуя тѣхъ роковыхъ послѣдствій, которыя имѣли выйти изъ этого какъ для него самого, такъ и для малютки-императора.

По рѣшеніи вопроса объ опекунствѣ, вопросъ о титулѣ новаго опекуна былъ разрѣшенъ безъ особенныхъ затрудненій и проволочекъ. Члены освященнаго собора и государственные чины немедленно нашли, что для императорскаго опекуна унизительно носить титулъ великаго Дукса, и недостаточно титула „царскаго отца" (βασιλέω-πατὴρ), которымъ хотѣли ограничиться нѣкоторые члены собранія, а что необходимо поднести ему титулъ Деспота (2). Патріархъ снова далъ свое согласіе и помогъ малюткѣ-императору выдать новому деспоту знаки его достоинства (3). Такимъ образомъ Палеологъ сдѣлался опекуномъ императора, правителемъ государства и деспотомъ.

(1) Пахим., стр. 67 и 68.

(2) Титулъ деспота (δεσπότης) обыкновенно давался сыновьямъ, братьямъ и зятьямъ царствовавшаго императора и соотвѣтствовалъ нашему титулу „великаго князя".

(3) Знаки деспотскаго достоинства состояли въ діадимѣ, отличавшейся отъ императорской размѣрами и тѣмъ, что на ней не было жемчужныхъ привѣсокъ (Анна Комн., стр. 142) на вискахъ, и двуцвѣтныхъ сапогахъ съ золотыми орлами (Codini, de official. palatii Constantinopolitanae, p. 100. ed. Bonn. 1839).

Но этими тремя званіями, на пріобрѣтеніе которыхъ потрачено было столько лести, угодничества, заискиванья, подкуповъ и посуловъ, виды Палеолога не кончались, а только начинались. Его властолюбивая душа могла быть удовлетворена лишь полной земной властью, полными земными почестями.

Обстоятельства ему благопріятствовали. Въ народѣ давно носились слухи, что Палеологу на роду написано царствовать Изъ устъ въ уста передавались разныя предсказанія объ этомъ. Самъ онъ не вѣрилъ этимъ предсказаніямъ, но и не отрицалъ ихъ (1); на его сто-

(1) Эти предсказанія представляютъ такую существенную и такую характерную сторону жизни описываемой нами эпохи, что мы не можемъ на нихъ не остановиться, тѣмъ болѣе, что имъ приходилось часто играть очень важную роль даже въ политическихъ событіяхъ того времени; ни одинъ императоръ не восходилъ на престолъ и не оставлялъ его безъ предсказаній. Большинство этихъ предсказаній темнаго, или двусмысленнаго происхожденія; нѣкоторыя прямо расчитаны на спекуляцію; иныя были произведеніемъ празднаго досуга; другія вызваны случайными потребностями минуты (этимъ, однакожъ, мы не хотимъ сказать, чтобы не было и истинныхъ предсказаній!). Къ какому разряду отнести предсказаніе, относящееся къ Михаилу Палеологу, предоставляемъ рѣшить нашимъ читателямъ. Мы беремъ на себя только передачу его и—для точности—словами современника. „Архіерей диррахійскій (служившій обѣдню по просьбѣ Михаила Палеолога, въ одну изъ самыхъ тяжелыхъ минутъ его жизни, когда дѣло шло о его головѣ), слышалъ, говорятъ, голосъ, повторившійся три раза, не вдругъ, а съ нѣкоторыми промежутками. И этотъ голосъ произносимъ былъ не на обыкновенномъ нарѣчіи, даже не только не по-эллински, но и не на какомъ другомъ языкѣ. Говорилось: μαρπου—и больше ничего. Удивившись этому, архіерей тотчасъ пошелъ къ ѳессалоникскому предстоятелю (то былъ Дисипатъ Мануилъ), и объявилъ ему, какъ онъ, со псалмопѣніемъ стоялъ предъ Богомъ, и какъ занятый тою мыслію, о которой было сказано, нечаянно услышалъ голосъ. Долго разсматривалъ это выраженіе Дисипатъ и, мысленно находя въ немъ нѣчто сходное съ древнимъ βεκλας (это слово, по словамъ Никиты пафлагонскаго и Константина Манассы, отыскалъ будто бы патріархъ Фотій въ одной древней рукописи и объяснялъ его какъ пророчество, предвозвѣщавшее царствованіе Василію Македонскому (β), его супругѣ Евдокіи (ε) и четыремъ

ромѣ были шансы посолидиѣе темныхъ предсказаній. Онъ состоялъ въ родствѣ съ нѣсколькими царственными династіями Византіи (¹), обладалъ замѣчательной красо-

его сыновьямъ: Константину (κ), Льву (λ), Александру (α) и Стефану (ς), вникалъ отдѣльно въ каждую букву этого слова и наконецъ ясно сказалъ, что оно обѣщаетъ Палеологу Римское царство, ибо имъ объясняется, говорилъ, слѣдующее: Μιχαὴλ Ἄναξ Ῥωμαίων Παλαιολόγος Ὄψεως ὑμνηθήσεται. Нѣкоторые же утверждаютъ, что и диррахійскій епископъ не слышалъ этого выраженія и ѳессалоникскій не пророчествовалъ, но что послѣдній изъ нихъ былъ гадатель и занимался такими книгами, которыя предсказываютъ тому или другому лицу царствованіе. Итакъ желая дать знать Палеологу, что онъ получитъ престолъ, и надѣясь тѣмъ облегчить его скорбь, угрожавшую самой его жизни, онъ, однакожъ, видѣлъ, что книгамъ этотъ человѣкъ не повѣритъ (*ибо въ дѣлахъ невѣстныхъ онъ не крѣпко держался книгъ*). Поэтому, боясь, какъ бы Палеологъ вовсе не потерялъ вѣры, говорилъ, что приговоръ о его царствованіи выслушалъ отъ самого Бога, и для того снесшись съ епископомъ диррахійскимъ, научилъ его сказать, будто слышалъ онъ голосъ, а самъ взялся выдуманное имъ слово истолковать такъ, какъ ему хотѣлось. Увѣривъ въ этомъ Палеолога, означенные епископы восторгли его доброю надеждою, а себѣ, если бы вышло иначе, оставили основаніе къ извиненію въ томъ, что истолкованіе ихъ было ошибочно и что смыслъ того выраженія оказался не тотъ, какой они въ немъ находили" (Пахим., стр. 21 и 22). Для узурпаторовъ и политическихъ агитаторовъ подобныя предсказанія были сущій кладъ. Подкрѣпляемые ими, они всегда могли навѣрное расчитывать на легковѣріе толпы, а еще болѣе на низкія страсти искателей приключеній и легкой поживы, которыхъ особенно много было въ описываемое нами время. Нужды нѣтъ, что эти предсказанія бывали большею частію сомнительной доброкачественности,—тѣмъ не менѣе они были страшны для всякаго правительства потому, что находили всегда сильный откликъ въ суевѣріи массъ и въ злонамѣренности партій. Вотъ почему византійскіе императоры принимали всегда энергическія мѣры къ открытію и наказанію темныхъ предвѣщателей,—что не рѣдко удавалось имъ,—но очень рѣдко съ уничтоженіемъ предвѣщателя уничтожалось дѣйствіе его предвѣщаній.

(¹) Чрезъ императора Алексѣя Ангела (1195—1203) (бабка Михаила по матери Ирина была старшей дочерью Алексѣя) онъ состоялъ въ родствѣ съ династіей Исаака Ангела (старшаго 1057—1059) и династіей Комниныхъ. Родственныя отношенія его къ династіи Дукъ и Ласкарисовъ Пахимеръ опредѣляетъ такъ: „онъ былъ двоюроднымъ племянникомъ царицы (супруги Ласкариса младшаго) и сыномъ двоюроднаго пле-

той, высокимъ ростомъ, физической силой и ловкостью, величавой поступью, обширнымъ, „истинно—царскимъ умомъ“, проницательнымъ, тонкимъ, чисто-греческимъ, густо оттѣненнымъ хитростію, гибкимъ—то упругимъ, то уклончивымъ—вкрадчивымъ, обворожительнымъ характеромъ. Домашняя атмосфера, окружавшая его дѣтство, была вся пропитана воспоминаніями о случайно утраченныхъ правахъ на царскую корону и надеждами на возвращеніе этихъ правъ. Его гордая мать не могла забыть, что ея мать Ирина, старшая дочь императора Алексѣя Ангеля, носила красные сапоги и назначена была наслѣдницею престола, который по прихоти злой судьбы перешелъ въ родъ ея младшей сестры, и постоянно твердила объ этомъ своему сыну. Его старшая сестра, Евлогія, наслѣдовавшая отъ своей матери и бабки ихъ гордый характеръ и честолюбивыя мечты, любила разсказывать, какъ онъ, будучи ребенкомъ, тотчасъ же переставалъ плакать и засыпалъ мирнымъ дѣтскимъ сномъ, когда она, наклонившись надъ его дѣтской люлькой, запоетъ пѣсню о томъ, какъ, „царь войдетъ въ великій городъ золотыми воротами.“ Льстецы и простяки въ лицо говорили ему, что онъ созданъ для царской власти. Инстинктивно чувствовали это и Дуки и Ласкарисы. Лучше всѣхъ, конечно, сознавалъ это самъ онъ. Теперь пришло время обнаружить это сознаніе. Но онъ отлично зналъ среду, въ которой ему приходилось дѣйствовать; зналъ, что всѣ его блестящія качества и преимущества внѣшнія и внутреннія могутъ

мощника царя“ (Пахим., стр. 69). Впослѣдствіи, сдѣлавшись императоромъ, Михаилъ соединилъ всѣ эти царственныя фамиліи въ одну и сталъ именоваться и писаться въ оффиціальныхъ бумагахъ Дукою, Комнинымъ, Ангеломъ, Палеологомъ.

лишь погубить его, если онъ выступитъ съ ними прямо и открыто; зналъ, что прямой, честный, благородный образъ дѣйствій приведетъ его не къ царскому вѣнцу, а къ лютой, преждевременной, насильственной смерти, которой кончилъ свое государственное поприще его предшественникъ Музалонъ; понималъ, что къ царскому вѣнцу нужно идти путемъ діаметрально противоположнымъ „царскому," и, разъ вступивши на этотъ путь, рѣшился идти по нему до конца.

Чрезъ нѣсколько дней послѣ возведенія Палеолога въ званіе императорскаго опекуна, правителя государства и деспота, закупленные имъ—матеріально и морально—приверженцы и доброжелатели изъ духовнаго и свѣтскаго чина начали толковать, что „наилучшее царствованіе есть не наслѣдственное, которое, по скользкому жребію судьбы, можетъ иногда получить человѣкъ недостойный, и не родовое, которое часто попадаетъ въ руки людей развратныхъ и самыхъ дурныхъ,—но то, которое предоставляется правительственному лицу испытанной и высокой доблести (1)".... Понятно, что такимъ лицемъ оказывался никто иной, какъ Палеологъ, и сторонники его приступили теперь къ патріарху съ докуками, чтобы онъ взялъ на себя инииціативу въ этомъ дѣлѣ. Не дремалъ и самъ Палеологъ. Онъ находилъ эти сужденія основательными и со своей стороны утверждалъ, что „если его собственный сынъ будетъ признанъ недостойнымъ царствованія, — онъ самъ устранитъ его отъ престола (2)." Не забыты были и другія болѣе дѣйствительныя и уже испытанныя средства. Опять начали появляться у членовъ освя-

---

(1) Пахим., стр. 83.

(2) Тамъ же.

леннаго собора темныя личности, повелись таинственныя совѣщанія.... „Палеологъ обѣщалъ совершить много важныхъ дѣлъ: возвысить церковь, сколько можно болѣе чтить духовенство...“ „Къ этому онъ прибавлялъ, что царствовавшаго предъ тѣмъ можно было подозрѣвать въ незаботливости о содержаніи церкви и въ царскомъ превозношеніи предъ нею; отчего патріархъ терпѣлъ много оскорбленій съ разныхъ сторонъ и не имѣлъ силы защищать народа, не былъ выслушиваемъ, хотя бы говорилъ за кого нибудь и справедливо [1].“ Вѣроятно въ послѣднихъ словахъ Палеолога была значительная доля правды (нагло лгать онъ себѣ не позволилъ бы), а въ первыхъ несомнѣнно было слишкомъ много обольстительнаго для духовенства. И потому не мудрено, если послѣ этого „мысли патріарха и архіереевъ, *заботившихся о будущемъ*, начали двоиться [2].“

---

(1) Не на однихъ духовныхъ сыпались обѣщанія Палеолога. Не забыты были и другіе чины и сословія. „Достойныхъ между сановниками обѣщалъ онъ украсить величайшими титулами; устроить справедливое рѣшеніе дѣлъ въ судахъ, поставить безкорыстныхъ судей (изъ которыхъ главнаго дѣйствительно прозвалъ Михаиломъ Какосомъ и Сенехиримомъ, вооруженнымъ многими причинами и законами), возстановивъ старинное, вышедшее изъ употребленія достоинство протасинкрита, и учредивъ подъ нимъ асинкритовъ, которые судили бы нелицепріятно и неподкупно; почтить также ученость и людей ученыхъ возвысить надъ другими; болѣе же всего любить войско, и содержаніе воиновъ — пали ли они въ битвѣ, или умерли дома — передавать ихъ дѣтямъ, хотя бы дитя, по смерти отца, находилось еще въ утробѣ матери; что же касается несправедливыхъ вымогательствъ, то не терпѣть и самаго имени ихъ, не давать мѣста наговорамъ, отмѣнить по этому поводу поединки, отмѣнить и желѣзо (т. е. испытаніе посредствомъ раскаленнаго желѣза); гражданскую же жизнь оградить чуждымъ страха миромъ, такъ чтобы и бѣдные люди могли не бояться; болѣе всего слушаться Церкви“... (Пахим. стр. 84). Словомъ, Палеологъ обѣщалъ въ свое царствованіе чуть не возвращеніе золотого вѣка. Какъ было устоять противъ такого соблазна!

(2) Пахим., стр. 85.

и единовластія казалось имъ хорошо, и въ двоевластіи находили они хорошія стороны, и невыгодныя стороны того и другого не ускользали отъ ихъ вниманія, и обѣщанія чародѣя Палеолога—подкрѣпляемыя ночными присылками—носились предъ ихъ взорами... „Разсуждая подобнымъ образомъ, духовные и боялись и вмѣстѣ готовы были содѣйствовать стремленіямъ Палеолога: но такъ какъ мнѣнія ихъ являлись взаимно противоположными, то ничего и не дѣлалось, а только всѣ наперерывъ говорили (¹).“ Но наконецъ, говоритъ историкъ, „побѣдило небесное опредѣленіе,“ въ видѣ огромнаго большинства, желавшихъ возвести Палеолога на императорскій престолъ (²).

Рѣшеніе было принято, но исполненіе встрѣтилось съ серьознымъ препятствіемъ. Между Палеологомъ и престоломъ стояла клятва, торжественно данная дѣду и отцу малолѣтняго императора и скрѣпленная освященнымъ соборомъ въ томъ, что онъ не будетъ злоумышлять противъ царствующаго рода, какъ бы далеко онъ не простирался и не будетъ искать императорскаго престола вопреки правамъ законныхъ его наслѣдниковъ (³). Нужно было снять съ него эту клятву. Освященный соборъ затруднялся сдѣлать это безъ дальнихъ околичностей. Затрудненіе впрочемъ затянулось не на долго. На что же иначе служилъ бы „благородный умъ Эллады?“ Казуисты изъ членовъ собора напали на хитрую мысль: снявши съ Палеолога одну клятву, наложить на него другую. Эта другая клятва состояла въ томъ, чтобы „Палеологъ обязался не злоумышлять про-

(¹) Пахим., стр. 86.
(²) Тамъ же.
(³) Пахим., стр. 86. Григоры, стр. 49—57. Акроп., стр. 115.

жизнь своего малолѣтняго товарища". Такой исходъ изъ затрудненія казался имъ тѣмъ естественнѣе, что а) эта вторая клятва была лишь модификаціей общей мысли, проведенной въ первой клятвѣ, — о незлоумышленіи противъ царствующаго рода; и б) что императорская власть вручалась Палеологу только до совершеннолѣтія наслѣдственнаго императора (1). Въ сущности священные казуисты придумали этотъ маневръ для того, чтобы „устранить всякое подозрѣніе, будто содѣйствуютъ видамъ искателя престола (2)".

(1) Это говоритъ впрочемъ одинъ Григора (стр. 74). Соображая его слова съ свидѣтельствами другихъ историковъ мы думаемъ, что вѣрнѣе будетъ понимать это условіе такъ, что Михаилъ обязывался, по достиженіи Іоанномъ совершеннолѣтія, уступить ему первенство власти и чести, какъ природному императору, оставаясь самъ его соправителемъ. И это тѣмъ вѣроятнѣе, что въ византійской исторіи было уже раньше нѣсколько подобныхъ комбинацій.

(2) Пахим., стр. 86. Акрополитъ передаетъ всю эту исторію совсѣмъ иначе. По его словамъ, всѣ наперерывъ и духовные, и свѣтскіе сановники, и народъ, и пришельцы и свои умоляли Михаила принять императорскую корону и тѣмъ спасти Греческую имперію отъ окружавшихъ ее опасностей. Въ частности, когда Михаилъ указалъ на *присягу*, принесенную имъ сыну императора Θеодора, какъ на препятствіе къ принятію короны, то „священный соборъ (будто бы) не только устно склонялъ его къ этому дѣлу, но и составилъ письменный актъ, на которомъ патріархъ и всѣ архіереи подписались, и въ которомъ представляли Комнину (Михаилу), что, принявъ предложеніе, онъ не только не дастъ отвѣта въ этомъ дѣлѣ на неподкупномъ судѣ Христовомъ, но что сплетутся для него вѣнцы за то, что онъ явится спасителемъ Христоименитаго народа" (Акроп., стр. 186). Но такая постановка дѣла, очевидно, не вѣрна: а) Акрополитъ не былъ очевидцемъ описаннаго имъ факта (онъ находился въ это время въ плѣну у Михаила, деспота Этоліи и Эпира); б) по своимъ родственнымъ отношеніямъ къ Палеологу (Акроп., стр. 193) онъ былъ расположенъ выставлять дѣло въ возможно-благопріятномъ для послѣдняго видѣ; в) въ самомъ разсказѣ его есть невѣрный фактъ, дающій право заподозрить и весь разсказъ, именно, онъ говоритъ, что Михаилъ затруднялся будто бы *присягой*, данной Іоанну на ряду съ другими подданными, тогда какъ, по свидѣтельству Пахимера и Григоры, это затрудненіе заключалось въ клятвѣ, торжественно данной дѣду и отцу Іоанна и скрѣпленной соборомъ, въ томъ,

Комедія продолжалась. Палеологъ потребовалъ, чтобы и его семилѣтній товарищъ со своей стороны „далъ клятву, что онъ взаимно не будетъ злоумышлять противъ своего товарища". Требованіе найдено справедливымъ, и „взаимныя клятвы скрѣплены подписями". Во взаимное обязательство между царями вовлечены были и подданные: въ манифестѣ, которымъ извѣщалось о состоявшейся царственной сдѣлкѣ, было прибавлено, что они (подданные) „готовы будутъ простереть мстительную руку на того (изъ императоровъ), кто вздумалъ бы коварствовать противъ своего товарища (1)". Полюбовная сдѣлка заключилась присягою. „Первый присягнулъ дитяти-царю самъ, возводимый на царство,— присягнулъ не въ томъ однакожъ, что *будетъ служить ему*, а въ томъ, что будетъ давать совѣты и не дозволить себѣ замышлять противъ него что либо злое. Присягнули и вельможи, что *будутъ служить обоимъ* (двѣма господинома работати), и что коварствующему тотчасъ отмстятъ, какъ скоро вздумаетъ онъ коварствовать". Остальные клали руки и клялись на святомъ Евангеліи, что будутъ *служить обоимъ* и все исполнять по силѣ присяги (2).

что онъ не будетъ домогаться престола, клятвѣ, засвидѣтельствованной и самимъ Акрополитомъ (стр. 115). Присяга, данная на подданство на общихъ основаніяхъ, не могла служить препятствіемъ къ соправительству, или, по крайней мѣрѣ, далеко не такимъ, какимъ была торжественная клятва, скрѣпленная соборомъ и прямо направленная противъ даннаго случая. Наконецъ самый характеръ разсказа сжато-апологетическій далеко не внушаетъ къ себѣ такого довѣрія, какое внушаетъ простой, немножко болтливый и, очевидно, не тенденціозный разсказъ Пахимера, подтверждаемый въ главныхъ чертахъ хотя и не современникомъ, но очень близкимъ къ событію писателемъ (Григорой).

(1) Пахим., стр. 87.

(2) Пахим., стр. 87—88.

„По принесеніи присяги приготовляющійся царствовать садится на царскій щитъ, надѣвши прежде на ноги царскую обувь (¹) и, поднятый съ одной стороны руками архіереевъ, съ другой—руками вельможъ, съ торжественными восклицаніями и рукоплесканіями провозглашается Августомъ (²)“.

Какую роль въ этой траги - комедіи игралъ патріархъ? Очень не завидную. Ему приходилось лишь волей-неволей „утверждать опредѣленія сената и освященнаго собора (³)“.

Насталъ день назначенный для коронаціи императоровъ (⁴). Патріархъ съ освященнымъ соборомъ началъ

(¹) Красные сапоги (цвѣта киновари) съ золотыми орлами; они, вмѣстѣ съ короной, составляли отличительную принадлежность императорскаго достоинства.

(²) Тамъ же.

(³) Григ., стр. 68—74.

(⁴) Авторъ писемъ изъ Віенніи говоритъ, что эта коронація происходила въ день Пасхи (Христ. Чтен. за 1863 г. іюнь, стр. 239), но, къ сожалѣнію, не указываетъ источника, изъ котораго позаимствовалъ это свѣдѣніе. Не основано ли оно на фразѣ ἡ κυρία τῶν ἡμερῶν. Но въ такомъ случаѣ оно не можетъ быть принято. Эту фразу Пахимеръ употребилъ въ своей исторіи Михаила Палеолога три раза: именно α) о днѣ „нареченія“, или провозглашенія его императоромъ, β) о днѣ первой его коронаціи и γ) о днѣ второй его коронаціи. Одно изъ двухъ: или всѣ эти три событія совершились въ Пасху, или фразѣ ἡ κυρία τῶν ἡμερῶν нужно дать другой смыслъ. Но въ Пасху всѣ они совершиться не могли: 1) потому что въ такомъ случаѣ „нареченіе“ Михаила нужно отнести на Пасху 1260 г., тогда какъ, по свидѣтельству Пахимера, днемъ нареченія было „новолуніе экатомвеона, втораго истекавшаго тогда индикта“, которое, по болѣе вѣроятному предположенію, падаетъ на одно изъ чиселъ декабря 1259 г. Это предположеніе подтверждается, между прочимъ, показаніемъ Григоры, который говоритъ, что это „было въ началѣ декабрьскихъ календъ“ (Григ., стр. 74). 2) Нужно было бы предположить цѣлый годъ промежутка между „нареченіемъ“ и первой коронаціей, тогда какъ, по словамъ Григоры, „не прошло и мѣсяца послѣ этого, какъ Палеологъ былъ коронованъ патріархомъ Арсеніемъ (тамъ же), что подтверждается и показаніемъ Пахимера о томъ, что „коронаціей спѣшили“ въ виду событій на Западѣ (Пахим., стр. 91). 3)

совершать обычную службу. Оба императора прибыли въ храмъ съ приличного случаю пышностью. Вновь избраннаго императора сопровождала его супруга, одѣтая въ великолѣпныя царскія одежды, она должна была раздѣлить съ обоими императорами честь коронаціи. Три короны ждали завѣтной минуты на одномъ изъ боковыхъ престоловъ Софійскаго храма. Эта минута наконецъ настала; но, къ величайшему изумленію и ужасу патріарха, оказались на лицо только короны новоизбраннаго императора и его супруги.—корона малютки императора куда-то исчезла. Произошла неописанная сцена... Смыслъ совершившагося факта всѣмъ былъ ясенъ; но не многіе знали подробности закулисной ин-

---

Не было никакой нужды откладывать ни „нареченія“, ни коронаціи до Пасхи, а, напротивъ, 4) было много побужденій спѣшить тѣмъ и другою. Мы уже видѣли, какъ спѣшилъ онъ первымъ. Что же касается первой коронаціи (о второй будетъ рѣчь въ своемъ мѣстѣ), то, кромѣ указаннего Пахимеромъ побужденія, Палеологъ долженъ былъ спѣшить ею и потому, что она налагала на него извѣстную санкцію въ глазахъ народа; а какую важность приписывалъ самъ онъ этому обряду, видно изъ того, что онъ рѣшился даже на неблаговидную интригу, чтобы не допустить до него своего малолѣтняго товарища. Наконецъ 5) говоря о Пасхѣ, Пахимеръ называетъ ее *λαμπρὰ καὶ μεγάλη κυριακή* (свѣтлое и великое Христово воскресеніе. Pach. de Michaele Palaeol. T. I. p. 258 ed. Bonn. 1835), чего не преминулъ бы онъ сдѣлать и въ трехъ указанныхъ нами случаяхъ, если бы въ нихъ дѣйствительно рѣчь шла о Пасхѣ. По всѣмъ этимъ причинамъ нужно думать, что слово *κυρία* Пахимеръ употребляетъ не въ значеніи дня Пасхи. Въ какомъ же смыслѣ онъ употребляетъ здѣсь это слово? По всей вѣроятности, въ томъ же самомъ, въ какомъ употребляютъ это слово другіе византійскіе писатели, именно—въ смыслѣ простого воскреснаго дня. Подтвержденіе этому предположенію можно находить, между прочимъ, въ эпитетѣ *κυριώνυμος*, который Пахимеръ приложилъ разъ къ воскресному дню (Pachym. T. I, p. 261. ed. Bonn.). Отступленіе же Михаила отъ стариннаго обычая византійскихъ императоровъ—избирать для коронація дни „нарочитыхъ“ церковныхъ праздниковъ, обычая, засвидѣтельствованнаго Григорой (Byzantinae histor. T. II, p. 616. ed. Bonn. 1830), легко можетъ быть объяснено тѣми исключительными обстоятельствами, въ которыхъ онъ находился.

триги, подготовившей этотъ фактъ. Менѣе всѣхъ зналъ эти подробности патріархъ... Между тѣмъ она была задумана и приведена въ исполненіе его ближайшими сослуживцами предъ его собственными глазами. Нѣсколько архіереевъ — въ томъ числѣ орестіадско-адріанопольскій Германъ, анкирскій Григорій и мелангійскій Константинъ—вмѣстѣ съ Палеологомъ нашли, „что не пристойно дитяти несовершеннаго возраста короноваться первому (какъ наслѣдственному императору) и въ торжественныхъ процессіяхъ предшествовать тому, кто достигъ уже мужескаго возраста и провелъ свою жизнь среди государственныхъ дѣлъ", и — „что лучше отложить его коронованіе до другаго болѣе удобнаго времени". Въ этомъ смыслѣ заговорщики составили „постановленіе" (τομος), которое долженъ былъ подписать патріархъ и остальные архіереи. Но справедливо опасаясь оппозиціи со стороны патріарха, рѣшились скрывать свое намѣреніе и объявить его уже при самомъ совершеніи церемоніи, чтобы „предъузнавъ о томъ, имѣющій дать вѣнецъ — не отложилъ коронованія". Вотъ почему исчезла корона наслѣдственнаго императора и патріарху предложено было къ подписанію „постановленіе", отлагавшее коронацію ребенка до „болѣе удобнаго времени". Арсеній нетолько отказался подписать это „постановленіе", но и совершать обрядъ коронаціи Палеолога. Съ нимъ вмѣстѣ отказались отъ подписи и участія въ коронаціи епископы: Андроникъ сардскій и Мануилъ ѳессалоникскій. Но Палеологъ и его партія имѣли слишкомъ много средствъ сломить эту благородную, но безсильную оппозицію. Коноводы интриги закричали, что они изрубятъ въ куски невиннаго ребенка (Іоанна), если патріархъ будетъ упорствовать на своемъ

отказѣ... Величественный храмъ, въ которомъ засѣдалъ нѣкогда мирный сонмъ св. отцевъ седьмаго вселенскаго собора, превратился въ торговую площадь. Неистовый шумъ и гвалтъ продолжались до самаго вечера. Несчастный ребенокъ съ плачемъ протягивалъ свои слабыя ручонки къ непреклонному патріарху и умолялъ его согласиться на требованіе заговорщиковъ. Не столько подъ вліяніемъ этихъ дѣтскихъ просьбъ, сколько въ горькомъ сознаніи совершенной безплодности дальнѣйшаго сопротивленія, патріархъ и его сподвижники ([1]) уступили наконецъ къ вечеру... Среди этой жаркой борьбы права съ насиліемъ одинъ изъ присутствовавшихъ архіереевъ, — именно: Никифоръ Ефесскій отличился замѣчательной простотой—онъ даже и не подозрѣвалъ, чтобы въ „знаменитомъ постановленіи" былъ какой нибудь злой умыслъ и тотчасъ подписалъ его. Такъ думали и многіе другіе... Палеологъ и его жена были коронованы одни.

„Когда царственный обрядъ былъ совершенъ, и вѣнценосцамъ надлежало идти въ царскія палаты—впереди шли принявшіе вѣнецъ, а за ними слѣдовало дитя (императоръ Іоаннъ),—не въ царскомъ вѣнцѣ, а подъ однимъ священнымъ покровомъ, украшеннымъ драгоцѣнными камнями и жемчугомъ ([2])". Но бѣднымъ сиротой никто не занимался. Взоры всѣхъ были устремлены на вновь восшедшее свѣтило.

И. Троицкій.

(*Продолженіе будетъ*).

([1]) Одинъ изъ нихъ былъ Мануилъ Өессалоникскій, тотъ самый, который такъ удачно объяснилъ Палеологу таинственное слово *μαρπου*. Его сопротивленіе было сломлено напоминаніемъ объ этомъ не совсѣмъ благовидномъ случаѣ въ его жизни (Пахим., стр. 93).

([2]) Пахим., стр. 93.

ПО ПОВОДУ БРОШЮРЫ:

«Споры безпоповцевъ Преображенскаго кладбища и Покровской часовни о бракѣ». *К. Надеждина.* Спб. 1865 года.

(Статья шестая).

23 апрѣля 1807 года, въ „Общественномъ Покровскомъ домѣ“, находившемся въ Москвѣ, въ нынѣшнемъ 2-мъ кварталѣ Лефортовской части, собралось нѣсколько человѣкъ почетныхъ и вліятельныхъ поморцевъ. Не смотря на хорошую погоду, располагавшую всѣхъ и каждаго къ благодушію, на лицахъ собравшихся замѣтна была какая-то тяжелая дума, видимо тяготившая представителей Покровской часовни. Прошло уже довольно времени, а между „ревнителями“ брачной жизни все еще продолжало царствовать суровое молчаніе. Вдругъ растворяются двери и среди поморцевъ является нежданно-негаданно ѳедосѣевецъ,—и притомъ человѣкъ весьма близкій къ Ковылину. Не безъ смущенія отвѣчали покровцы на обычный привѣтъ вошедшаго. Припомнивъ грубую угрозу Ковылина, которою строитель Преображенскаго кладбища заключилъ бывшее за день

предъ тѣмъ собраніе ѳедосѣевцевъ и поморцевъ (1) и для обсужденія которой собрались теперь послѣдніе, Скачковъ и его товарищи не могли ожидать себѣ ничего хорошаго отъ внезапнаго посѣщенія ихъ общественнаго дома клевретомъ Ильи Алексѣича. Когда же вошедшій объявилъ, что Ковылинъ проситъ къ себѣ въ домъ „Евстратія Ѳедоровича и Максима Терентьевича", поморцы пришли еще въ большее недоумѣніе. Отпустить къ „сильному въ злобѣ Ковылину" своихъ почтенныхъ собратій и притомъ спустя одинъ только день послѣ того, какъ Илья Алексѣевичь грозилъ „упечь" всѣхъ покровцевъ въ такое мѣсто, куда воронъ костей не заноситъ, значило обрекать ихъ на всевозможныя и, быть можетъ, не совсѣмъ пріятныя случайности. Оставить же приглашеніе Ильи Алексѣича безъ вниманія значило еще болѣе разгнѣвать друга „владыкъ міра" и вооружить его противъ всѣхъ членовъ Покровской часовни. Что оставалось дѣлать? Поморцы рѣшились на первое и уговорили Евстратія Ѳедоровича и Максима Терентьевича отправиться въ домъ Ковылина, а сами остались въ „общественномъ домѣ" ожидать ихъ возвращенія. Не веселы были покровцы и прежде прибытія къ нимъ посланнаго Ковылинымъ; теперь же они сдѣлались еще болѣе угрюмы и сосредоточенны. Вопросъ: на что рѣшился „отличный бракоборецъ" и для чего онъ пригласилъ къ себѣ Евстратія Ѳедоровича и Максима Терентьевича,—занималъ теперь всѣхъ и никто, на основаніи прошлаго, не могъ дать на него успокоительнаго отвѣта. За то трудно изобразить радость поморцевъ, когда чрезъ нѣсколько часовъ возвратились къ

(1) См. Хр. Чт. апрѣль стр. 570—572.

ними посланные къ Ковылину здравы и невредимы и объявили, что Илья Алексѣевичъ принялъ ихъ ласково и вручилъ имъ „за подписаніемъ своей руки экстрактъ"— съ тѣмъ, чтобы покровцы „дали на оный безпристрастное разсмотрѣніе". И понятна эта радость поморцевъ. Съ полученіемъ ѳедосѣевскаго „экстракта" у нихъ снова явилась надежда на примиреніе съ грознымъ Ковылинымъ, а главное „разсмотрѣніе экстракта" давало имъ случай разъ навсегда доказать ложность ѳедосѣевскаго ученія о всеобщемъ безбрачіи и—правильность безсвященно-словныхъ браковъ Покровской часовни. „Экстрактъ" былъ написанъ избраннымъ изъ цѣлаго общества ѳедосѣевцевъ человѣкомъ, котораго самъ Ковылинъ призналъ способнымъ на такое дѣло; онъ былъ одобренъ всѣми московскими ѳедосѣевскими „книжными" людьми, а потому дважды читался поморцамъ, какъ обличеніе ихъ мнимыхъ заблужденій касательно брака; наконецъ теперь „экстрактъ" былъ переданъ покровцамъ за собственноручнымъ подписомъ Ковылина отъ имени „всѣхъ христіанъ Преображенскаго кладбища", какъ послѣднее слово ихъ въ пользу проповѣдуемаго ими безбрачія. По всѣмъ этимъ причинамъ „экстрактъ" имѣлъ значеніе не простаго ѳедосѣевскаго сочиненія, а составлялъ, такъ сказать, profession de foi преображенцевъ. Такъ и посмотрѣли на него поморцы. Не смотря на то, что и „выписки изъ сочиненій, объясняющихъ необходимость и принадлежность брака", были „взяты въ экстрактѣ невѣрною копіею и превратностію словъ и смысла содержанія подлинныхъ книгъ", — не смотря на то, что еще прежде на всѣ возраженія ѳедосѣевцевъ противъ брака были написаны поморцами самыя обстоятельныя опроверженія, покровцы занялись теперь раз-

смотрѣніемъ „экстракта", или, по выраженію „дружескихъ извѣстій", „предложеній" ѳедосѣевскихъ съ самымъ полнымъ вниманіемъ и писали на нихъ „объясненія и опровержения" почти цѣлые полтора года (¹). Медленность, съ какою писали покровцы свои „объсненія" на „предложенія" ѳедосѣевцевъ, можно объяснить еще и тѣмъ, что ѳедосѣевцы требовали отъ нихъ на „экстрактъ не только что самыхъ рѣшительныхъ мыслей, но чтобы всѣ показанія были" даны какъ бы „предъ самымъ Всевидящимъ Окомъ во всемъ чисты, праведны и во святой истинѣ", т. е. требовали отъ поморцевъ также въ извѣстномъ смыслѣ „исповѣданія" ихъ вѣры. Къ 28-му сентября 1808 г. „объясненія" поморцевъ были уже готовы и въ этотъ же день Никифоръ Петровъ, Савва Васильевъ и Гавріилъ Иларіоновъ Скачковъ, сдѣлавшійся по смерти Емельянова настоятелемъ Покровской часовни, посылаютъ на имя „Ильи Алексѣича (Ковылина), Сергѣя Яковлевича и Луки Терентьевича увѣдомленіе", въ которомъ извѣщаютъ ихъ о своемъ полномъ согласіи „къ прекращенію взаимныхъ разномыслій" и о томъ, что „объясненія" на присланныя ѳедосѣевцами „предложенія совсѣмъ готовы" и что „теперь остается только обще назначить къ сообщенію оныхъ" преображенцамъ „свободный день, способное мѣсто и

(¹) Въ „дружескихъ извѣстіяхъ" (Прав. обозр. 1863 г. т. II. стр. 217—234) сказано, что „предложенія" ѳедосѣевцевъ были доставлены поморцамъ 23-го апрѣля 1807 г., а о времени увѣдомленія о написаніи послѣдними „объясненій" замѣчено только: 28 сентября 18... года; но въ „исторіи обновленія молитвеннаго храма въ Москвѣ въ Покровской улицѣ" (Сборн. Публ. библ. № 473, рук. соч. подъ № 28) прямо сказано, что поморцы увѣдомили ѳедосѣевцевъ о написаніи своихъ „объясненій" въ сентябрѣ 1808 г. На туже впрочемъ мысль невольно наводятъ и нѣкоторыя выраженія „дружескихъ извѣстій".

надлежащій сему порядокъ". Но, зная изъ прежнихъ собесѣдованій съ ѳедосѣевцами нерасположенность Ковылина и подчиненныхъ ему „стариковъ" вести пренія о спорныхъ предметахъ чинно и благопристойно и желая обезопасить себя отъ какихъ-либо новыхъ дикихъ выходокъ со стороны раздражительнаго и неумѣвшаго въ гнѣвѣ владѣть собой Ильи Алексѣича, покровцы, предоставляя преображенцамъ назначить мѣсто и день для будущаго „церковнаго дѣйствія" между ними, съ своей стороны сочли нужнымъ указать порядокъ какого они желали бы держаться при сообщеніи своихъ „объясненій" ѳедосѣевцамъ. Съ этого цѣлію поморцы присоединяютъ къ „увѣдомленію" цѣлый рядъ статей, въ которыхъ до мельчайшихъ подробностей опредѣляютъ условія, на которыхъ они согласны вести дѣло взаимнаго обмѣна мыслей. Вотъ сущность этихъ условій: такъ-какъ споръ о бракѣ шелъ главнымъ образомъ между поморцами и ѳедосѣевцами и „экстрактъ" или „предложенія" съ требованіемъ на нихъ „объясненій" были присланы покровцамъ преображенцами, то, писали поморцы, и собраніе для передачи „объясненій" должно состоять только изъ ѳедосѣевцевъ и покровцевъ. „Количество собранія, продолжали поморцы, не должно малостію ограничиться, поелику взаимныя противорѣчія доселѣ въ насъ продолжавшіяся, коснулись весьма чувствительно цѣлыхъ обществъ нашихъ. А посему и сіе дѣло имѣетъ отношеніе уже на цѣлыя наши общества, а не на нѣкоторыхъ токмо изъ оныхъ, то и надлежитъ оному составиться, колико отъ котораго сословія явятся къ сему расположительны и сколько позволитъ пространство покоя". Впрочемъ поморцы соглашались допустить къ собранію и раскольниковъ дру-

гихъ толковъ, если бы захотѣли того ѳедосѣевцы. Что касается „самаго внутренняго круга собранія“, то покровцы требовали, чтобы онъ составился изъ „десяти предсѣдателей отъ каждаго сословія по пяти человѣкъ въ сіе званіе своими обществами удостоенныхъ“; всѣмъ прочимъ назначалась роль слушателей, которые обязывались хранить „спокойствіе, тишину и скромность“, рискуя въ противномъ случаѣ быть выгнанными изъ собранія,—чему подвергался и каждый „предсѣдатель“, если бы онъ вздумалъ нарушить спокойствіе. Такъ какъ собраніе назначалось „не для словопренія, а единственно токмо для сообщенія“ ѳедосѣевцамъ „объясненій“, написанныхъ поморцами, то возраженія въ немъ не допускались, и все ограничивалось простымъ чтеніемъ „статей“ и притомъ не болѣе одного раза; только въ случаѣ желанія котораго-либо изъ предсѣдателей позволялось „повтореніе“ той или другой статьи. „Объясненія“ поморцы предполагали вручить ѳедосѣевцамъ за подписью своихъ „предсѣдателей“, съ тѣмъ, чтобы въ полученіи ихъ дали росписки и всѣ „предсѣдатели“ ѳедосѣевскіе. Въ концѣ концевъ поморцы требовали, чтобы въ теченіи 15-ти дней со времени полученія „объясненій“ ѳедосѣевцы увѣдомили ихъ, согласны ли они съ „объясненіями“; въ случаѣ же несогласія они обязывались „въ продолженіе 12-ти мѣсяцевъ“ представить на то „свято-законныя и надлежащія причины, хотя въ краткихъ словахъ“. Съ такими-то условіями, изложенными въ 20 статьяхъ, отправили поморцы свое „увѣдомленіе“ ѳедосѣевцамъ о томъ, что „объясненія“ ихъ готовы. Увѣдомленіе было послано съ Лаврентіемъ Ѳедотовымъ, который и вручилъ его Сергѣю Яковлевичу. И хотя поморцы просили ѳедосѣевцевъ доставить имъ

въ полученіи „увѣдомленія записку съ означеніемъ получателя, года, мѣсяца и числа"; но Сергѣй Яковлевичъ такой записки дать не „соблаговолилъ". Какъ же приняли „увѣдомленіе" покровцевъ ѳедосѣевцы и согласились ли они на общее „собраніе" въ томъ порядкѣ, въ какомъ предлагали его поморцы?

Еще прежде, чѣмъ успѣли поморцы написать свои „объясненія" на „предложенія" ѳедосѣевцевъ и увѣдомить объ этомъ преображенцевъ, Ковылинъ понялъ свою ошибку, которую онъ допустилъ, передавъ покровцамъ „за собственно-ручнымъ подписомъ экстрактъ" ѳедосѣевскій для „разсмотрѣнія". Какъ ни упрямъ былъ Илья Алексѣевичъ въ своихъ мнѣніяхъ, какъ ни старался онъ показывать всѣмъ и каждому увѣренность свою въ справедливости проповѣдуемаго имъ безбрачія, но въ совѣсти онъ не могъ не сознаться, что въ ученіи поморцевъ о бракѣ много правды; не могъ онъ, по крайней мѣрѣ, забыть того, что при прежнихъ преніяхъ съ покровцами если и оставалась побѣда за ѳедосѣевцами, то побѣда не истины надъ ложью, не ума надъ невѣжествомъ, а побѣда грубой силы бракоборцевъ надъ деликатностью защитниковъ брачной жизни. Расчитывать теперь на силу и ею побѣждать поморцевъ было невозможно. Споръ изъ области личныхъ преній, состоявшихъ, какъ мы видѣли, со стороны ѳедосѣевцевъ въ крикахъ, брани и разнаго рода дикихъ выходкахъ, переносился теперь въ область литературной полемики, не допускающей кулачной расправы, и притомъ обставлялся такою торжественностью и гласностью, что побѣда той или другой стороны должна была „чувствительно коснуться цѣлыхъ обществъ" споришихъ. Успокоивать же себя тѣмъ, что покровцы

не найдутся что сказать противъ ѳедосѣевскаго „экстракта“, значило предаваться мечтамъ, которыя были не по лѣтамъ для семидесятипятилѣтняго Ковылина; поморцы не разъ уже доказали, что въ литературной полемикѣ они не имѣли себѣ соперниковъ. Соображая всё это, мы рѣшительно не можемъ объяснить себѣ, какъ практически-умный Ковылинъ рѣшился обратиться для рѣшенія спорнаго предмета къ такой мѣрѣ, которая не обѣщала ничего, кромѣ пораженія и притомъ гласнаго, торжественнаго, окончательнаго. Правда, Илья Алексѣевичь былъ, по выраженію Любопытнаго, „мужъ смѣлый“; но ставить, какъ говорится, на одну карту вопросъ, занимавшій всю безпоповщину цѣлое столѣтіе,—это, по нашему мнѣнію, уже не смѣлость, а неблагоразуміе, или вѣрнѣе: признакъ отчаянія. По всей вѣроятности, Ковылинъ, обсудивъ все хладнокровно, такъ и понялъ дѣло. Иначе ничѣмъ нельзя объяснить попытку его возвратить отъ поморцевъ переданный имъ „экстрактъ“ прежде его разсмотрѣнія. Но покровцы были слишкомъ умны, чтобы не воспользоваться преимуществами своего положенія. Они не возвратили Ковылину экстракта, не смотря на угрозу послѣдняго вытребовать его отъ нихъ чрезъ оберъ-полицеймейстера. „Яко левъ рыкнулъ“ Илья Алексѣичь, когда посланный сообщилъ ему о своей неудачѣ, и сказалъ: „не допущу адскихъ дѣтей на кладбищѣ хоронитися“. Достаточно однихъ этихъ словъ, чтобы понять, какъ скверно чувствовалъ себя Ковылинъ въ то время, когда поморцы писали на его экстрактъ свои „объясненія“. Когда же 28-го сентября 1808 г. Сергѣй Яковлевичь передалъ ему „увѣдомленіе“ покровцевъ съ указанными выше статьями, излагавшими условія, на кото-

рыхъ поморцы соглашались передать преображенцамъ свои „объясненія“,—гнѣвъ Ильи Алексѣича на покровцевъ дошелъ до крайнихъ предѣловъ. Онъ увидѣлъ, что поморцы такъ обставили дѣло, что заранѣе могли торжествовать свою побѣду надъ ѳедосѣевцами. Что же? Ужели гордому Ковылину,—„другу вельможъ, въ церкви (т. е. въ ѳедосѣевскомъ расколѣ) патріарху, а въ мірѣ—владыкѣ міра“ (выраженія Любопытнаго),—смириться предъ какимъ-либо Скачковымъ и подобнымъ ему и сознаться предъ всѣми, что его ученіе о всеобщемъ дѣвствѣ—ложь, самая гибельная по своимъ послѣдствіямъ, какъ и доказывали это поморцы? Это было бы честно со стороны Ильи Алексѣича, но невыгодно для его „славы, какъ отличнаго бракоборца“,—славы, „гремѣвшей и въ Москвѣ и въ Петрополѣ, и въ Ригѣ и въ Астрахани, и въ Нижнемъ и въ прочихъ странахъ благочестія“. И вотъ, для поддержанія своего авторитета, Ковылинъ, самъ вызвавшій поморцевъ на „объясненія“, начинаетъ теперь рѣшительно уклоняться отъ предложеннаго ими собранія,—и, не смотря на просьбу поморцевъ—извѣстить ихъ „о согласіи и несогласіи къ собранію“ ѳедосѣевцевъ въ теченіи 10 дней со времени полученія преображенцами „увѣдомленій“, не даетъ имъ никакого отвѣта—въ продолженіе 13 дней. Но покровцы не на шутку трудились надъ своими „объясненіями“ цѣлые полтора года. Не смотря на упорное молчаніе Ковылина, не смотря даже на распространившіеся слухи, „яко бы начальники“ преображенскаго кладбища „ничего уже по сему дѣлу“ отъ поморцевъ „принять не хотятъ и заведенное хотя и самими оными дѣло, однакожъ обще рѣшить уже нынѣ не согласны“, они посылаютъ 12 октября Ковы-

лину „второе увѣдомленіе“, въ которомъ снова напоминаютъ ему о его „собственной волѣ и произвольномъ согласіи рѣшить и превратить взаимное противорѣчіе и постановить на непоколебимыхъ и святозаконныхъ основаніяхъ единообразное познаніе вещей, къ благочестивому наблюденію необходимо надлежащихъ“, и—снова требуютъ собранія. Это „увѣдомленіе“ передано было Лаврентьемъ Ѳедотовымъ самому Ковылину на преображенскомъ кладбищѣ. Но „тутъ уже Ковылинъ не яко сильный борецъ являшеся, но яко немощнѣйшій—отъ сильнаго борца удаляшеся и яко муха въ сѣти паучинныя увязшая журчаше, не допущу быть собранію,—чтó и было имъ выполнено и отвѣта отъ него, ни письма не было“. Не смотря впрочемъ на такое явное уклоненіе Ковылина отъ собранія, поморцы рѣшились 23-го октября еще разъ написать преображенцамъ „увѣдомленіе“ въ томъ же родѣ, какъ и два первыя. „Третичное сіе сношеніе, будемъ говорить дальше словами покровцевъ, тогожъ 23-го дня октября препровождено было съ тѣмъ же Лаврентьемъ Ѳедотовымъ, отъ котораго принялъ Лука Терентьевичь, въ большей часовнѣ, во время панихиды, получа же, отнесъ къ Сергѣю Яковлевичу; оба же они въ часовнѣ жъ, остановя подателя, и своими руками вложили оное къ нему въ пазуху и сказали: мы не примемъ, поди подай самому хозяину Ильи Алексѣичу. И такъ податель со вложеннымъ доставленіемъ отправился и къ Ильѣ Алексѣичу, однакожъ какъ того 23-го дня, такъ и 24-го ч. ни на кладбищѣ, ни въ домѣ не имѣлъ случая видѣть его. Двадцать же пятаго числа того же октября Лаврентій Ѳедотовъ, исполняя вѣрно возложенное на него препорученіе, лично успѣлъ сію третью по-

сылку передать самому Ильѣ Алексѣичу въ его домѣ въ палатахъ; однакожъ, что случилось тутъ надъ симъ третичнымъ доставленіемъ и съ подателемъ онаго, тутъ открылось для нихъ - не такъ то пріятное обстоятельство, ибо канверты и не распечатавши со вложеннымъ увѣдомленіемъ проворными руками Ильи Алексѣевича въ мелкіе клочки были разщипаны, а подателю оныхъ отъ быстрой и жестокой его руки крѣпкими сгибами и угловатыми клочками съ сургучемъ влѣплены въ лице удары, кои дали восчувствовать изрядную боль и оставили на лицѣ знаки; ударяя же его таковымъ образомъ, ушелъ отъ него въ другую комнату, а клочки, отскочивъ отъ лица, разлетѣлись по полу. Таковымъ явленіемъ удивлены были тогда два прикащика его, два рабочихъ человѣка и одинъ господскій слуга, въ то время тутъ же случившіеся, видяще разщипанное письмо и старика, выходящаго съ запечатаннымъ лицемъ. Лаврентій Ѳедотовъ, съ начертаннымъ лицемъ, пришедши отъ Ильи Алексѣича къ пославшимъ его, возвѣстилъ обо всемъ, что съ нимъ случилось при доставленіи третьяго сообщенія.“ По другому свидѣтельству, дѣло было нѣсколько иначе. Разорвавъ письмо на клочки, Ковылинъ будто-бы такъ сильно ударилъ ими подателя, что „и носъ осапилъ ему до крови и такія слова сказалъ: поди отсюда, адскій сынъ! Снабженный же (посолъ) Христовою вѣрою смиренномудро рече: прости Христа ради! Я есмь посланный къ вамъ; но знай, стѣна повапленная, хотя сіе пятно не велико, но памятно! Съ коимъ знакомъ и тремя отъ письма щипками къ пославшимъ его воротился, чего и не ожидали.“ Что оставалось дѣлать поморцамъ послѣ такого безразсуднаго поступка Ковылина? „Видя столь несообразныя обстоятельства

въ общемъ семъ дѣлѣ, отъ оныхъ начальниковъ прошедшія, замѣтивъ изъ сего быти въ нихъ тѣмъ отвращенію отъ объясненій и отъ порядка къ нимъ сообщенія оныхъ и вмѣнивши по сему взаимную связь быти симъ ими прерванною," покровцы нашлись вынужденными „дать обо всемъ во извѣстіе своему согласію", что и было ими исполнено 12-го ноября въ общественномъ молитвенномъ храмѣ. А такъ-какъ ѳедосѣевцы, не ограничившись тѣмъ, что сами уклонились отъ собранія,— разослали еще „въ различныя и многія страны экстрактъ" съ прибавленіемъ такого рода, будто поморцы не нашлись, что сказать противъ него и остались „безгласными о всемъ, что кладбищемъ требовалось", то, чтобы „пріостановить такія противныя разглашенія и обратить ихъ вспять въ тѣ убѣжища, изъ коихъ онѣ проистекли", и покровцы рѣшились не скрывать болѣе своихъ сношеній съ преображенцами и обо всемъ вышеизложенномъ разослали „дружескія извѣстія" ко всѣмъ своимъ единовѣрцамъ, жившимъ внѣ Москвы, чтобы каждый изъ нихъ, въ случаѣ какихъ-либо ложныхъ слуховъ о происходившемъ, могъ безъ труда опровергнуть ихъ и возстановить истину. Что же касается „объясненій", на которыя поморцы потратили столько „ума, свѣдѣнія и разсудка," то, не желая, чтобы трудъ пропалъ даромъ, они объявили, что „считаютъ за благочестивую обязанность допустить къ онымъ" каждаго ѳедосѣевца, который бы пожелалъ „получить ихъ въ предназначенномъ порядкѣ, или просто вникнуть въ нихъ и узнать существо ихъ" (1). Разумѣется,

(1) Всѣ эти свѣдѣнія взяты нами изъ „дружескихъ извѣстій" (см. „Прав. Обозр." 1863 г. т. 11, стр. 217—234) и изъ рукописи подъ названіемъ: „исторія о бывшемъ съ Ильею Алексѣичемъ Ковылинымъ разговорѣ

это объявлялось съ цѣлію склонить менѣе упорныхъ и болѣе разсудительныхъ ѳедосѣевцевъ на сторону Покровской часовни.

Что же дѣлалъ въ это время Ковылинъ, такъ опрометчиво затѣявшій борьбу съ покровцами и такъ постыдно обратившійся съ бѣгство при первомъ нападеніи ихъ? Онъ не могъ не сознавать, что гласныя заявленія поморцевъ о послѣднихъ сношеніяхъ ихъ съ ѳедосѣевцами, доказавшими своимъ уклоненіемъ отъ собранія крайнюю свою несостоятельность, должны были произвесть непріятное впечатлѣніе на сторонниковъ Преображенскаго кладбища, особенно тѣхъ, которые жили въ провинціи, и потому самому менѣе чувствовали на себѣ давленіе авторитета Ильи Алексѣича и его „проворныхъ рукъ.“ И вотъ, чтобы ослабить это впечатлѣніе, которое могло расположить иногородныхъ ѳедосѣевцевъ въ пользу Покровской часовни, Ковылинъ 25-го февраля 1809 г. созываетъ на Преображенскомъ кладбищѣ соборъ, на которомъ постановляются три опредѣленія касательно „староженовъ, половинокъ, и вѣрныхъ (т. е. ѳедосѣевцевъ), просто сошедшихся для сожитія,“ и эти опредѣленія разсылаются по всѣмъ иногороднымъ ѳедосѣевскимъ общинамъ „къ непремѣнному и строгому оныхъ исполненію каждому въ ѳедосѣевскомъ согласіи христіанину состоящему.“ Вотъ эти опредѣленія: 1-е касательно староженовъ, т. е. вѣнчавшихся въ православной Церкви до перехода въ расколъ и послѣ совратившихся въ ѳедосѣевщину: „егда обратятся отъ нечестія къ благо-

---

поморскаго согласія христіанъ о происшедшемъ несогласномъ мнѣніи со стороны Ѳеодосіанъ, яко бы иначе кромѣ брака человѣческій родъ существо своего бытія долженъ имѣть“ (см. Сбор. Публ. библ. подъ № 473, рук. № 26).

честію обѣ части, т. е. мужъ и жена, или хоть едина часть изъ оныхъ, да не разлучаются, но обаче да хранятъ себя на всякое время отъ совокупленія плотскаго и да живутъ въ чистотѣ и цѣломудріи, имѣя въ памяти о семъ, что не видятъ и не слышатъ благословенія отъ лица священническаго къ чадородію. И за неимѣніемъ лица сего да удержатся всяко. Аще ли же за симъ преступятъ обѣщаніе свое и падутъ, и обличена будетъ жена непраздною, и съ того времени да отлучатся отъ правовѣрныхъ. И по рожденіи младенца наказуются четыредесято-дневнымъ наказаніемъ отъ отца духовнаго тысящнымъ правиломъ. По прошествіи же сего времени пріемлются въ церковь. По второмъ же и по третіемъ паденіи и далѣе, таковымъ же правиломъ наказуеми бываютъ съ прибавленіемъ:—въ память имъ даетъ отецъ духовный о соблюденіи чистоты временную епитимію, смотря по ихъ житію, сколько ему разсудится"; 2-е—о половинкахъ, т. е. о тѣхъ раскольницахъ, которыя вступали въ бракъ съ православнымъ лицемъ посредствомъ вѣнчанія: „егда обратится отъ нечестія мужъ невѣрный къ правовѣрію и креститея, отъ мнимыя жены своея распустомъ да разлучится и во единомъ дому да не пребываютъ—для того, что имѣетъ у себя въ дому явную всей церкви по Апостолу блудницу. За храненіе же оной да не пріемлется въ церковь,—ни въ покаяніе. Аще ли же отступитъ отъ нея, да причтенъ будетъ съ правовѣрными. А егда мнимая его жена обратится къ церкви (т. е., вѣроятно, раскается въ томъ, что вступила въ бракъ и притомъ съ мнимо-иновѣрнымъ) тогда наказуема да будетъ отцемъ духовнымъ и связуема епитиміею по разсужденію его; мужъ же той отъ всего

того наказанія чистъ есть и правъ отъ святаго крещенія, — и тѣмъ обѣ части спасутся“; 3-е—„о вѣрныхъ спредшихся,“ т. е. о ѳедосѣевцахъ, вступившихъ въ сожитіе съ избранными ими женщинами безъ вѣнчанія, или даже съ вѣнчаніемъ по обрядамъ покровской часовни: „таковіи отнюдь не пріемлются въ церковь (т. е. въ ѳедосѣевское общество) и съ приносами ихъ, о коихъ святый Ап. Павелъ ясно возвѣщаетъ, ниже ясти съ ними велительствуетъ (только раскольники способны ковать такія слова); обаче егда обратятся къ покаянію, всячески да разлучатся другъ отъ друга распустомъ и яко чужди между собою да будутъ и зазора къ свиданію полны, которые по покаяніи за первое свое преступленіе и за дерзость безчинія къ совокупленію связуеми бываютъ отцемъ духовнымъ епитиміею, смотря на ихъ обращеніе и усердіе за явное ихъ блудодѣяніе, и тако симъ очистятся“ (1). Какъ подѣйствовали эти опредѣленія на иногороднихъ ѳедосѣевцевъ, объ этомъ мы скажемъ послѣ; а теперь обратимъ вниманіе на другую сторону предмета. Разсматривая опредѣленіе ѳедосѣевскаго собора 1609 г. о такъ называемыхъ „*староженахъ*“, нельзя не замѣтить въ немъ особенной снисходительности къ лицамъ, вѣнчавшимся въ православной Церкви до перехода ихъ въ расколъ. Тогда какъ 45-я статья польскаго ѳедосѣевскаго устава назначала подобнымъ лицамъ отлученіе отъ общества за первое рожденіе на полгода, за второе—на годъ, за третье—на два лѣта, да за очистительныя молитвы 3000 поклоновъ земли,—

(1) Эти правила помѣщены въ рукоп. сочин. № 23-й подъ названіемъ: „защищеніе церковнаго цѣломудрія“, см. сбор. публ. библ. № 473-й; снес. „что такое современное старообрядчество въ Россіи,“—сочин. Попова М. 1866 г. стр. 35—38.

соборъ ѳедосѣевскій 1809 г. опредѣлилъ за каждое рожденіе безразлично подвергать виновныхъ только сорокодневному посту съ 1000 поклоновъ. Итакъ поступилъ соборъ, на которомъ присутствовалъ Ковылинъ, объявившій нѣсколько лѣтъ назадъ, что браки, вѣнчанные въ православной церкви,—блудъ предъ Богомъ, достойный вѣчнаго огня, и опредѣлившій подобные браки расторгать безъ всякихъ ограниченій (1), а несоглашавшихся на подобное расторженіе и безусловное дѣвство — не принимать въ ѳедосѣевское общество (2). Чѣмъ объяснить эту непослѣдовательность Ильи Алексѣича и его послушныхъ товарищей по кладбищу во взглядѣ на брачное сожитіе? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ будетъ служить дальнѣйшій разсказъ о томъ, что происходило въ это время въ иногороднихъ ѳедосѣевскихъ общинахъ.

Какъ ни старался Ковылинъ доказывать своимъ единовѣрцамъ необходимость всеобщаго дѣвства, какъ ни обставлялъ онъ свое ученіе о безусловномъ безбрачіи разнаго рода указаніями на послѣднія времена міра, на царствованіе Антихриста, на отсутствіе въ безпоповщинѣ православнаго священства и проч. и проч..., тѣмъ не менѣе доктрина его была слишкомъ сурова, чтобы можно было надѣяться на полное или, по крайней мѣрѣ, долгое осуществленіе ея въ жизни цѣлыхъ массъ народныхъ. Въ то время, когда расколъ страдалъ подъ гнетомъ разнаго рода преслѣдованій, мысль о дѣвствѣ еще могла имѣть практическое приложеніе, избавляя невольныхъ дѣвственниковъ отъ излишнихъ за-

(1) См. „Христ. Чт.“ 1866 г. декабрь, стр. 783—784.

(2) „Чинъ оглашенія входящимъ въ православную вѣру“. Сборн. для ист. старообр. Попова, т. I, стр. 88.

бот и хлопотъ, которыхъ у раскольниковъ и безъ того было много. Но когда съ царствованіемъ Екатерины II-й началась для раскольниковъ жизнь болѣе или менѣе спокойная, мысль эта должна была показаться большинству заблуждающимъ не меньше, какъ насиліемъ природѣ, или по крайней мѣрѣ—мыслію крайне непрактическою. Московскіе ѳедосѣевцы, изъ которыхъ одни владѣли такими богатствами, что могли нанимать для услугъ себѣ цѣлыя ватаги работницъ и работниковъ,—другіе, живя на попеченіи Ковылина, въ пріютахъ Преображенскаго кладбища, имѣли все готовое,—не сѣяли, не жали, а всегда сыты бывали, могли еще, пожалуй, не чувствовать особенной нужды въ женѣ—помощницѣ мужу. Но могъ ли точно также смотрѣть на дѣло какой-либо ѳедосѣевецъ иногородній, жившій въ какомъ-либо захолустьи, пріобрѣтавшій себѣ насущный кусокъ хлѣба собственнымъ трудомъ,—ѳедосѣевецъ—крестьянинъ, для котораго жена не только хозяйка въ домѣ, но и работница въ полѣ? А вѣдь между „посестріями", которыми пробавлялись московскіе ѳедосѣевцы—дѣвственники, рѣдко встрѣчаются личности, которыя готовы были бы дѣлить трудъ съ своимъ другомъ; большею частію это—вольныя птицы, которыя чаще обираютъ, чѣмъ собираютъ. „Ежедневное наше въ свѣтѣ обращеніе показываетъ, что безъ взаимной помощи жизнь человѣка и трудна и скучна. Взаимной же помощи только отъ вѣрнѣйшаго надѣяться можно. Кто же вѣрнѣе жены служить и о благополучіи нашемъ стараться можетъ? Правда, отецъ и мать, и близкіе родственники по случаю иногда наше благополучіе наблюдаютъ. Однако общество, не имущее браковъ, откуда и сродство такое имѣть будетъ? Совершенно не-

откуда. Ибо гдѣ не имѣется супружества, тамъ нѣтъ отца и матери; а гдѣ нѣтъ отца и матери, тамъ нѣтъ и никакихъ сродниковъ (¹)?" Это замѣчаніе одного поморца слишкомъ справедливо, чтобы кто-либо могъ несогласиться съ нимъ. Съ другой стороны въ Москвѣ, какъ и во всякомъ многолюдномъ городѣ, каждая интрижка, заведенная тѣмъ или другимъ послѣдователемъ преображенскаго кладбища, могла быть шитою и крытою, и мнимые дѣвственники, предававшіеся разврату, могли оставаться съ незапятнанною репутаціею въ глазахъ своихъ единовѣрцевъ, а равно и въ мнѣніи православныхъ, и такимъ образомъ быть „внѣ гражданскаго стыда". А если бы по какимъ-либо обстоятельствамъ и открылась преступная связь какого-либо Ѳедосѣевца съ избранною имъ подругою,—бѣда не особенно велика; тамъ, гдѣ подобнаго рода игра въ безнравственность вошла въ нравы, лишняя интрига—капля въ морѣ и не обращаетъ на себя особеннаго вниманія, какъ „шалость", или „увлеченіе"; не даромъ же жители столицъ и другихъ большихъ городовъ слывутъ въ провинціи людьми либеральными,—съ широкими воззрѣніями. Наконецъ въ Москвѣ, какъ и во всякомъ другомъ городѣ, всегда бываетъ большой запасъ тѣхъ личностей, потребителями которыхъ, въ числѣ другихъ, были и послѣдователи преображенскаго кладбища. Совсѣмъ другое дѣло — провинція, и особенно село, деревня. Тутъ—посредствомъ разнаго рода кумушекъ—голубушекъ извѣстнымъ дѣлается всѣмъ сосѣдямъ не только

(¹). „Сборникъ сочиненій о бракахъ разныхъ ревностныхъ мужей", недавно изданный за границей, Ч. I, л. 171. Объ этомъ замѣчательномъ сборникѣ мы надѣемся сообщить въ послѣдствіи свѣдѣнія болѣе обстоятельныя, чѣмъ какія представилъ г. Н. въ „Прав. Обозр." (янв. 1867 г.).

то, съ кѣмъ изъ мужчинъ поговорила молодая женщина, но и то, о чемъ она говорила, хотя бы разговоръ происходилъ наединѣ; тутъ въ слѣдствіе провинціальной грубости не умѣютъ величать преступную связь женщины съ мужчиной-интригой, шалостію, романомъ, а называютъ ее своимъ собственнымъ, неблаговиднымъ именемъ; тутъ наконецъ, благодаря деревенской наивности, рѣже можно встрѣтить женщину, которая рискнула бы на незавидную роль „полюбовницы". Значитъ, теорія Ковылина „объ утоленіи похоти тайнымъ развратомъ, да не обуревается человѣкъ нечистыми помыслами", бывшая въ полномъ ходу между московскими Ѳедосѣевцами, могла съ трудомъ имѣть практическое приложеніе въ жизни иногороднихъ послѣдователей Преображенскаго кладбища. Наконецъ въ Москвѣ, гдѣ Ковылинъ могъ расправляться съ непослушными нетолько собственными „проворными" руками, но и строгими мѣрами подкупленной власти, нарушать опредѣленія „начальства" Преображенскаго кладбища о всеобщемъ дѣвствѣ, если бы кто рѣшился на это, было опаснѣе, чѣмъ въ провинціи, гдѣ только слышали объ Ильѣ Алексѣичѣ и видѣли его рукоприкладства подъ разсылавшимися повсюду грамотами о соблюденіи чистоты и цѣломудрія. Слѣдствіемъ всѣхъ этихъ обстоятельствъ было то, что, тогда какъ въ Москвѣ, подъ надзоромъ Ковылина, ѳедосѣевцы волей-неволей подчинялись распоряженіямъ кладбища и проводили жизнь мнимо-дѣвственную, иногородніе ихъ единовѣрцы только получали грамоты отъ „Московскихъ христіанъ" о соблюденіи дѣвства и читали ихъ, а жизнь свою устрояли такъ, какъ каждый находилъ для себя удобнѣе. Отъ того мы и видимъ, что еще въ то время, когда только

начиналась борьба поморцевъ съ ѳедосѣевцами изъ-за вопроса о бракѣ и когда ложность ученія преображенцевъ еще не была ясна доказана послѣдователями покровской часовни,—во многихъ иногороднихъ ѳедосѣевскихъ общинахъ уже начинается протестъ противъ безусловнаго дѣвства, котораго требовало Преображенское кладбище отъ всѣхъ своихъ послѣдователей,—протестъ не на словахъ, не на бумагѣ, а на дѣлѣ, въ жизни. Такъ еще въ 1796 г. 14-го августа Преображенское кладбище посылаетъ „соборное письмо въ градъ Красный Холмъ" къ настоятелю тамошнихъ ѳедосѣевцевъ Гавріилу Ѳедотову, и вотъ что говорится въ этомъ письмѣ: „извѣстихомся мы, что разнообразно брачившихся по пріятіи православныя вѣры пріемлете безъ разводу и сообщаете съ христіаны. А сіе творите вы противу божественныхъ правилъ и церковныхъ законовъ, также и сопротивно прежде бывшихъ какъ поморскихъ, такъ и великопольскихъ, новгородскихъ и прочихъ отецъ о таковыхъ установленій. Ибо оные великоревностные мужи таковыхъ безъ разводу въ церковь не пріимаху и съ христіаны не сочетаваху, но по распущеніи ихъ неприкладнаго бракосочетанія и съ расторженіемъ единодомовнаго сожитія и по исправленіи за таковыя дерзостныя ихъ предпріятія наложеніемъ эпитиміею пріобщаху къ правовѣрнымъ.—Также и о бракосочетавшихся до пріятія христіанской вѣры поступаете очень слабо, ибо признавшихся чадородіемъ не наказуете. А сіе же вы творите сами собою, кромѣ всякаго совѣта съ прочими отцами. То и просимъ васъ не раздирать церковнаго союза и не поколебать тѣмъ христіанскія души. Какъ первыхъ, т. е. новоженовъ, безъ разводу, такъ и другихъ безъ исправленія не принимать и

съ православными не сочетавать (1)". Изъ этого письма видно, что ѳедосѣевцы Краснаго Холма еще до 1796 г. не только относились снисходительно къ староженамъ, не подвергая ихъ никакимъ наказаніямъ за чадородіе и такимъ образомъ признавая ихъ бракъ какбы законнымъ, но и сами вступали въ брачныя сожитія и, не смотря на свое новоженство, жили съ своими единовѣрцами, остававшимися въ безбрачіи, въ мирѣ и согласіи, не подвергаясь отъ нихъ ни разводу съ своими женами, ни отлученію отъ общества. Мало этого: самъ наставникъ Красно-Холмской ѳедосѣевской общины, разумѣется, номинальный дѣвственникъ, смотрѣлъ, какъ видно, сквозь пальцы на отступленія своихъ пасомыхъ отъ правилъ Преображенскаго кладбища. И такъ шло дѣло въ Красномъ Холму не только до полученія Гавріиломъ Ѳедотовымъ „соборнаго письма" изъ Москвы, но и послѣ, какъ это показываетъ „второе соборное письмо", въ которомъ наставники Преображенскаго кладбища писали Ѳедотову: „престань отъ нелѣпаго начинанія, противнаго святой Церкви (?),—изволь отставить людей отъ церковнаго соединенія, брачившихся беззаконно. Аще ли сего не учинишы, то раздора церковнаго будеши повиненъ. Впрочемъ, пожалуй, съ нами повидайся" (2). Мы не знаемъ, исполнилъ ли Гавріилъ Ѳедотовъ послѣ этого втораго письма требованіе Ковылина и наставниковъ Преображенскаго кладбища; но

(1). Сборн. Публичн. библ. подъ названіемъ: „пандектъ Гнусина", № 474-й, глава 23-я. Это-одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ сборниковъ раскольническихъ сочиненій, находящихся въ Публ. библ.,-заключающій въ себѣ множество документовъ, относящихся къ исторіи ѳедосѣевскаго раскола и его ученія о бракѣ. Жаль только, что въ сборникѣ нѣтъ первыхъ десяти главъ.

(2) Пандектъ Гнусина, гл. 24.

знаемъ, что онъ былъ не единственный провинціальный ѳедосѣевскій наставникъ, который шелъ противъ предписаній Москвы касательно всеобщаго дѣвства. Подобно Ѳедотову дѣйствовали ѳедосѣевскіе наставники и другихъ иногороднихъ общинъ. Въ томъ же сборникѣ, изъ котораго мы заимствовали свѣдѣнія о взглядѣ на брачную жизнь Красно-Холмскихъ ѳедосѣевцевъ, помѣщено „соборное письмо“ наставниковъ Преображенскаго кладбища „къ Тихвинскимъ христіанамъ въ лѣто 1799, іюля 26-го дня“, изъ котораго видно, что и въ Тихвинскомъ уѣздѣ дѣла шли не лучше, чѣмъ въ Красно-Холмскомъ. Вотъ что писали въ этомъ письмѣ вожди Ѳедосѣевскаго раскола: „мы собравшеся общекупно о происшедшемъ несогласіи въ вашихъ предѣлахъ о незаконно отъ нѣкіихъ пріемлемыхъ разнообразно брачившихся, по пріятіи православныя вѣры, въ церковное общеніе безъ разводу, чего ни въ Божественныхъ правилахъ не обрѣтается, ни у прежнихъ отецъ нашихъ и страдальцевъ пріемлемо не бывало; того ради всѣхъ и каждаго просимъ, хотящаго пребывати въ любви Божіей и единомысліи церковномъ, чтобъ какъ нынѣ, такъ и впредь таковаго, яко противнаго отеческимъ предѣломъ, новшества въ Церковь (?) не вводити и тѣмъ христіанскимъ душамъ соблазна нетворити и предписанныхъ законобрачившихся безъ разводу въ церковное общеніе не допущати, и которые приняты отъ кого безъ разводу и таковыхъ отлучати, или кто будетъ вновь оныхъ пріимати, и намъ съ таковыми людьми общенія не имѣти (1)“. Въ 1800 г. въ сентябрѣ наставники Преображенскаго кладбища выдали „моздоцкой линіи служилому

(1) Тамъ же, гл. 26.

казаку соборное о прежде бывшихъ и нынѣшнихъ христіанъ мудрованіи извѣщеніе", — съ тѣмъ, чтобы онъ предъявилъ его „древняго святоотеческаго преданія содержателямъ Саратовскимъ, Царицынскимъ, Астраханскимъ и прочимъ странъ правовѣрнымъ". Изложивъ въ этомъ „извѣщеніи" свой взглядъ на брачную жизнь и сказавъ, какъ должно принимать въ общество ѳедосѣевцевъ „брачившихся до познанія православныя вѣры" и „по принятіи вѣры равнобрачившихся", преображенцы въ заключеніе увѣщевали „всѣхъ, хотящихъ въ единомысліи съ ними пребывати", поступать касательно брачныхъ согласно съ предписаніями кладбища (1). Значитъ, въ это время и между ѳедосѣевцами Саратовскими, Царицынскими, Астраханскими и др. уже начинали появляться отступленія отъ правилъ Преображенскаго кладбища касательно всеобщаго безбрачія. Иначе не было бы нужды ни въ „извѣщеніи", ни тѣмъ болѣе въ увѣщаніи—пребывать въ единомысліи съ Москвою. Въ августѣ 1804 г. наставники Преображенскаго кладбища послали подобное же извѣщеніе, или, какъ они писали, „истинно исповѣданіе" въ Сибирь „честнѣйшимъ отцамъ и началоводителямъ Іонѣ, Игнатію, Андреяну, Іоанну и прочимъ книжнымъ настоятелямъ и мірскимъ отъ мала до велика". Въ этомъ „исповѣданіи" указавъ отношенія, въ какихъ находились Московскіе Ѳедосѣевцы къ „староженамъ" и „новоженамъ" и опредѣливъ условія, на какихъ слѣдуетъ принимать тѣхъ и другихъ въ общество „истинныхъ христіанъ", вожди Московскаго Ѳедосѣевскаго раскола въ „подкрѣпленіи" на сказанное писали: „того ради хотящимъ съ

(1) Тамъ же, гл. 27.

нами въ единомысліи пребывати и желающимъ кромѣ новинъ святоотеческое преданіе хранити — чистоту и цѣломудріе лобызати совѣтуемъ, не хотящимъ же и смѣлымъ охотникамъ, кромѣ благословенія, за еретическимъ тайнодѣйствіемъ смѣшатися, на волѣ оставляемъ, по писанному: не обладаемъ вашею вѣрою, о возлюбленніи! во ученіе бо слова избрани есмы, а не въ начальство“. Указавъ за тѣмъ причины, по которымъ преображенцы вооружались противъ брачной жизни, они писали въ концѣ: „не хотящимъ же здѣ написаннымъ свидѣтельствамъ послѣдовати на ихъ волю оставляемъ, и не согласно съ нами по предъявленнымъ свидѣтельствамъ о тайнѣ брака мудрствующихъ, другаго состоянія искати повелѣваемъ и другихъ настоятелей (¹)“. Изъ этого „исповѣданія“ видно, что и между Сибирскими ѳедосѣевцами находились „смѣлые охотники“ до брачной жизни, и притомъ такіе, которые ни во что ставили начальство Преображенскаго кладбища, и въ случаѣ настоятельных требованій съ его стороны оставить брачную жизнь готовы были „другаго состоянія искати“,—т. е. оставить Ѳедосѣевскій расколъ и перейти въ Поморскій, гдѣ дѣвство не считалось непремѣнною обязанностью каждаго. Это какъ нельзя болѣе подтверждаетъ высказанную нами прежде мысль, что Ковылинъ былъ страшенъ только Московскимъ Ѳедосѣевцамъ и даже Поморцамъ и что иногородные послѣдователи Преображенскаго кладбища не особенно подчинялись его распоряженіямъ. Въ 1805 г. прибылъ въ Москву „духовныхъ ради дѣлъ Казанскихъ иносельскихъ странъ житель Иванъ Алексѣевъ“. Въ числѣ не-

(¹) Тамъ же, гл. 30 и 31.

доумѣній, за разрѣшеніемъ которыхъ онъ обращался „къ Московскому купцу Ивану Петровичу Дунилловцу". бывшему, по выраженію Любопытнаго, „особеннымъ председателемъ на ѳедосѣевскихъ соборахъ", пользовавшемуся уваженіемъ всего Московскаго Ѳедосѣевскаго общества,—было между прочимъ и слѣдующее: „старопеженившіеся нѣкоторые христіане безъ востягновенія съ женами совокупленіе имѣютъ, не блаженно-ль таковымъ въ братствѣ сообщатися (1)". Значитъ, и въ Казанскихъ странахъ были Ѳедосѣевцы, которые въ своей жизни не слѣдовали предписаніямъ Преображенскаго кладбища касательно „сохраненія чистоты и цѣломудрія". Наконецъ даже Петербургская ѳедосѣевская община, устроенная при посредствѣ Ковылина, часто видавшая у себя Илью Алексѣича во время поѣздокъ его въ Петербургъ и находившаяся до самой смерти Ковылина въ постоянныхъ сношеніяхъ съ Преображенскимъ кладбищемъ (2),—даже и эта община, имѣвшая у себя такихъ наставниковъ—фанатиковъ, каковы были Герасимъ Никитинъ Опара и Яковъ Васильевъ Холинъ (3),—въ концу жизни Ковылина стала измѣнять ученію, какое успѣлъ внушить ей строитель Преображенскаго кладбища. На бывшемъ 4-го января 1791 г. соборѣ Петербургскихъ ѳедосѣевцевъ, по дѣлу о примиреніи ихъ съ старо-поморцами, т. е. съ тѣми изъ послѣдователей Выговской пустыни, которые не принимали ученія Емельянова, было, между прочимъ, положено: „отъ старожёновъ", при пріемѣ ихъ въ общество ѳедосѣевцевъ, требовать обѣщанія—„проводить свое

(1) Тамъ же, гл. 40.

(2) Кельсіева вып. 1. стр. 20.

(3) Смотри объ нихъ у Любоп. въ его слов. историч. и каталогѣ.

житіе со всякимъ цѣломудріемъ и въ чистотѣ тѣлесной съ прилежнымъ отъ всего воздержаніемъ" (нарушившему обѣщаніе грозило отлученіе),—„а вновь поженившихся христіанъ" принимать не иначе, какъ съ разводомъ (¹).—Эти опредѣленія Петербургскихъ Ѳедосѣевцевъ были такъ согласны съ правилами Преображенскаго кладбища, что, когда они были посланы въ Москву на разсмотрѣніе, настоятели кладбища безпрекословно утвердили ихъ (21 апрѣля того же года) собственноручнымъ подписомъ, а Ковылинъ противъ статьи о Новоженахъ написалъ только: „неизмѣнно по всему тако тѣхъ пріемлемъ". Но недолго продолжалось такое согласіе между Петербургомъ и Москвою; въ 1799 г. Петербургскіе ѳедосѣевцы уже смягчили свои отношенія къ „поженившимся по пріятіи вѣры" и „общесоборнымъ совѣтомъ положили" касательно новоженовъ слѣдующія правила: 1) „чтобъ жить имъ по всему образу христіански и съ міромъ не общиться, 2) молиться имъ отселѣ во отлученныхъ для нихъ при молитвенныхъ домахъ на то устроенныхъ мѣстахъ; 3) въ случаемыхъ опасныхъ нуждахъ на покаяніе ихъ принимать и 4) въ продолженіи ихъ лѣтъ, когда совершенно они окажутъ добродѣтельное и непорочное свое житіе, которое и засвидѣтельствовано будетъ отъ духовныхъ ихъ отецъ и отъ соборныхъ людей, тогда таковыхъ общесоборнѣ съ шестинедѣльнымъ постомъ за покаяніе принимать и имѣть ихъ съ христіаны, а молиться имъ въ особенныхъ мѣстахъ" (²). Съ теченіемъ времени петербургскіе ѳедосѣевцы еще болѣе разошлись съ московскими во взглядѣ на староженовъ и новоженовъ.—Въ январѣ 1804 г.

(¹) „Пандектъ Гнусина" гл. II.
(²) Тамъ же, гл. 25.

изъ Москвы было послано письмо „петербургскимъ отцамъ Аѳанасію Акинѳіевичу, Якову Васильевичу и Симеону Никитичу“, изъ которыхъ первые два подписались подъ опредѣленіями собора 1791 года,—и вотъ что писали въ этомъ письмѣ наставники преображенскаго кладбища: „извѣстихомся, что съ брачущимися и съ новоженами общаетесь; просимъ васъ Господа ради безъ расторженія не принимать (¹)“. Несмотря однакожъ на такую смиренную просьбу преображенцевъ, петербургскіе ѳедосѣевцы въ послѣдствіи времени дѣлались болѣе и болѣе снисходительными къ лицамъ, проводившимъ брачную жизнь, и наконецъ дѣло дошло до того, что многіе и изъ нихъ самихъ стали вступать въ бракъ—такъ, что наставники и другіе ревнители дѣвства нашли нужнымъ составить въ январѣ 1809 года соборъ „для укрѣпленія православныя вѣры законовъ и для установленія нѣкіихъ христіанъ колебанія“. 17 статей этого собора и „объясненія“ на нихъ напечатаны въ первомъ томѣ сборника (²) для исторіи старообрядства Попова,—и мы можемъ на основаніи тѣхъ и другихъ нарисовать довольно вѣрную и полную картину семейной жизни и нравовъ петербургскихъ ѳедосѣевцевъ въ указанное время. Такъ, не смотря на требованіе собора 1791 года проводить старожёнамъ „чистое житіе“, не смотря на назначеніе за нарушеніе ими чистоты разнаго рода епитимій, видно, что не всѣ „старобрачные“ оставались вѣрными своему обѣщанію — жить „во всякомъ цѣломудріи“, а были между ними и такіе, которые рождали дѣтей и даже, о,де нечестія! жены ихъ не кормили младенцевъ своимъ „млекомъ“,

(¹) Пандектъ Гнусина,—гл. 22.
(²) Стр. 22—73.

а браки для этого „жонъ еретическихъ". И что всего хуже: дѣлалось это иногда не по какимъ-либо серьёзнымъ и уважительнымъ причинамъ, напр. по причинѣ слабаго здоровья родившей и под., а единственно для того, чтобы удобнѣе было „ходить въ маскерады и въ театры, оперы и комедіи" (¹). Далѣе: какъ ни заботился Ковылинъ о внушеніи петербургскимъ ѳедосѣевцамъ, что въ „нынѣшнія послѣднія, антихристовы, горько-плачевныя времена", когда уже во всей поднебесной не обрѣтается православнаго іерея, не можетъ быть тайны брака и всѣмъ нужно проводить жизнь дѣвственную, находились между ними такіе „продерзатели", которые „безъ вѣнчанія по согласію сходились" съ понравившимися имъ „христіанками" и начинали жить съ ними на правахъ мужей. Но это еще не все: нѣкоторые изъ петербургскихъ ѳедосѣевцевъ выбирали себѣ по вкусу „христіанокъ" и отправлялись съ ними вѣнчаться въ „церкви иновѣрныя", т. е. вступали въ бракъ или по обрядамъ Покровской часовни, или даже посредствомъ вѣнчанія въ церквахъ православныхъ, чрезъ что, по мнѣнію бракоборцевъ, дѣлались „отступниками всея православныя вѣры", т. е. ѳедосѣевскаго раскола (²). Были между ними и такіе, кои, сами живя блуднымъ образомъ, дѣтей своихъ однакожe убѣждали вступать въ бракъ и притомъ не иначе, какъ чрезъ вѣнчаніе „въ церквахъ еретическихъ". Само собою понятно, что молодежь весьма охотно склонялась на такія убѣжденія и съ радостію спѣшила въ православные храмы для вѣнчанія, а „отцы и матери благословляли" при этомъ „дѣтей своихъ иконами". Но такъ—какъ вѣнчаніе брака въ

(¹) Статья 15 и объясненіе на нее.

(²) Статья 2 и объясненіе на нее.

православныхъ церквахъ никогда почти не обходится безъ присутствія при этомъ жадной до всякаго рода зрѣлищъ толпы, которая нерѣдко сопровождаетъ новобрачныхъ до самаго дома ихъ и тамъ еще долгое время глазѣетъ на всѣ тѣсно связанныя съ торжествомъ церемоніи; то многіе изъ петербургскихъ ѳедосѣевцевъ, чтобы не ударить себя лицемъ въ грязь и показать, что и они не чужды цивилизаціи, устрояли при возвращеніи новобрачныхъ дѣтей своихъ въ домъ „музыки и органы" и сопровождали торжество „пьянствомъ и плясаніемъ (¹)". Но и это не все. Встрѣчались между петербургскими ѳедосѣевцами и такіе „либералы", кои не только не препятствовали своимъ дѣтямъ вступать въ бракъ, но нерѣдко даже хлопотали о томъ, чтобы сыновей своихъ женить на православныхъ дѣвицахъ, а дочерей — выдавать замужъ за православныхъ молодыхъ людей, разумѣется, „въ богатые домы". Съ этою цѣлію они еще отъ „малаго возраста дѣтей" заводили знакомства съ „еретиками" и, узнавъ ихъ вкусы, старались и сами воспитывать своихъ дѣтей такъ, чтобы они могли составить „приличную партію" никоніанамъ, — учили ихъ „богомерскимъ модамъ", — вмѣсто „псалмовъ и молитвъ святыхъ—сказкамъ и пѣснямъ бѣсовскимъ въ душетлѣнныхъ книжкахъ читати обучали и платье нѣмецкое—туркообразные салопы" и т. под., „мерзости носить имъ попускали", а нерѣдко и сами носили „богомерзкую нѣмецкую одежду—для того, что и на родителяхъ если будетъ русская или христіанская одежда, то будутъ почитаться за грубыхъ и неучтивыхъ, чрезъ то и въ сватовствѣ будетъ не малое помѣшательство (²)".

(¹) Статья 3 и объясненіе на нее.

(²) Статья 5 и 6 объясненія на нихъ.

Вступивши же чрезъ брачныя связи дѣтей въ родство „съ никоніанами", ѳедосѣевцы еще болѣе удалялись отъ правилъ и обычаевъ своего толка. Бывая въ гостяхъ у своихъ православныхъ родственниковъ, они, разумѣется, должны были подчиняться принятымъ здѣсь приличіямъ и обычаямъ, и потому не только „ѣли на одномъ столѣ и изъ единыхъ сосудовъ съ еретиками", но даже и „Отче нашъ не надъ пищею, но во иномъ покоѣ говорили", а за тѣмъ „не токмо долгіе вечера, но и цѣлыя нощи" проводили не въ бесѣдѣ душеспасительной, а „въ игрѣ карточной" и другихъ „законопреступленіяхъ",—танцахъ и прочихъ „бѣсотѣшныхъ забавахъ, съ лобзаніемъ и нарицаніемъ: сватушко, сватьюшка" и проч. И такъ-какъ подобнаго рода „банкеты" устроялись часто—по поводу рожденій, крестинъ, именинъ, поминовеній, свадебъ и проч., и притомъ не только православными для ѳедосѣевцевъ, но и послѣдними для своихъ православныхъ родственниковъ, то само собой понятно, что многіе изъ ѳедосѣевцевъ почти совершенно отвыкали отъ обычаевъ своего толкас и ближались съ православными до того, что ходили вмѣстѣ съ ними „въ крестные ходы и на погребенія и прочія" (¹). Наконецъ,—и это важнѣе всего,—сами наставники петербургскихъ ѳедосѣевцевъ вмѣсто того, чтобы искоренять въ своихъ пасомыхъ такія отступленія отъ правилъ своего толка, видимо потворствовали имъ. Такъ, вопреки собору ѳедосѣевскому 1751 года, они называли староженовъ „*вѣнчавшимися* въ церквахъ иновѣрныхъ" и тѣмъ какъ-бы признавали силу и значеніе вѣнчанія православнаго (²), и притомъ царству антихриста, (какимъ считаютъ ѳе-

(¹) Статья 7, 14 и 15 и объясненія на нихъ.

(²) Статья 1 и объясненіе на нее.

деосѣевцы нашу православную Церковь), давали названіе „Церкви", хотя и еретической (1); за рожденіе же старожёнами дѣтей часто не подвергали ихъ никакимъ наказаніямъ, особенно если „ощущали на таковыхъ овцахъ мягкую волну и сладкое млеко (2)". Далѣе: вопреки запрещенію указаннаго собора не крестить здоровыхъ новоженскихъ дѣтей прежде, чѣмъ родители ихъ разойдутся по разнымъ мѣстамъ и прекратятъ сожитіе, вопреки запрещенію даже входить въ домы новоженовъ,— петербургскіе ѳедосѣевскіе наставники изъ-за „мшелоимства" крестили подобныхъ младенцевъ и безъ предварительнаго расторженія единодомовнаго сожитія родителей и тѣмъ какъ-бы уполномочивали ихъ на новыя рожденія (3), — и притомъ крестили дѣтей не только тѣхъ новоженовъ, которые вступали въ брачныя сожитія по одному взаимному согласію, но и тѣхъ, кои вѣнчались въ мнимо-еретической церкви (4). Мало этого: не только для крещенія, но и для „славленія" и другихъ „духовныхъ потребъ" наставники позволяли себѣ входить въ домы новоженовъ и даже не отлучали отъ общенія церковнаго тѣхъ изъ нихъ, которыхъ брачное сожитіе было „вѣдомо однимъ только настоятелямъ (5)". Вообще, по замѣчанію писателя „объясненій", фанатично преданнаго бракоборному ѳедосѣевскому расколу, наставники петербургскихъ ѳедосѣевцевъ разрѣшали своимъ „шелудивымъ овцамъ на всякую погань и нечистоту, кромѣ Бога, вѣры, закона и совѣсти (6)".

(1) Объясненіе на ст. 3.
(2) Объясненіе на ст. 15.
(3) Объясненіе на ст. 4 и 5.
(4) Объясненіе на ст. 6.
(5) Объясненіе на ст. 12.
(6) Объясненіе на ст. 16.

Самый соборъ 1809 года, составившійся съ цѣлію прекратить указанные безпорядки, не имѣлъ возможности строго отнестись къ нимъ и издалъ правила самыя неопредѣленныя и уклончивыя, которыя, по замѣчанію писателя „объясненій" на нихъ, составляли не „правленіе церковное, но неистовый мятежъ и смущеніе пути спасительнаго церковнаго (¹)", и которыя дѣйствительно почти разрѣшали ѳедосѣевцамъ брачное сожитіе.

Само собою разумѣется, что всѣ указанныя отступленія иногородникъ ѳедосѣевцевъ отъ правилъ Преображенскаго кладбища (²) были извѣстны Ковылину и ясно показывали ему, какъ при такомъ порядкѣ вещей можетъ быть опасна пропаганда поморцевъ въ пользу брака. Что же однако оставалось дѣлать строителю Преображенскаго кладбища въ виду такой повсемѣстной склонности ѳедосѣевцевъ къ брачной жизни? Требовать попрежнему отъ всѣхъ строгаго дѣвства значило давать поводъ тѣмъ, кои уже не исполняли этого требованія, окончательно разорвать свои связи съ кладбищемъ, о подчиненіи которому иногороднихъ общинъ такъ много и настойчиво хлопоталъ Ковылинъ (³). Измѣнить прежнее ученіе о всеобщемъ, безусловномъ дѣвствѣ значило... признать надъ собою побѣду покровцевъ, давно уже доказывавшихъ Ильѣ Алексѣичу несостоятельность и незаконность такого ученія. Положеніе затруднительное, но хитрый Ковылинъ нашелъ, по видимому, средство выйти изъ него. На соборѣ 25-го февраля 1809-го года онъ, какъ мы видѣли выше, за-

---

(¹) Объясненіе на ст. 17.

(²) Правила эти помѣщены въ сборн. для истор. стараобр. Попов. т. 1. стр. 83—101.

(³) Сборн. прав. свѣд. о расколѣ Кельсіева, вып. 1 стр. 28, 29 и 31.

прещая новоженство, отнесся весьма снисходительно къ староженамъ, опредѣливъ подвергать ихъ, въ случаѣ нарушенія ими цѣломудрія, только сорокадневному посту. Такимъ опредѣленіемъ Ковылинъ хотѣлъ достигнуть двухъ цѣлей: строгостью въ отношеніи къ новоженамъ показать «лютымъ бракоборцамъ», что онъ по-прежнему—строгій защитникъ дѣвства,—тѣмъ же изъ ѳедосѣевцевъ, кои чувствовали нужду въ брачной жизни, снисходительностію соборнаго опредѣленія касательно староженовъ дать понять, что и Илья Алексѣичъ не отвергаетъ вполнѣ брачныя сопряженія. Уловка, достойная Ковылина, цѣлую жизнь дѣйствовавшаго двулично, только, къ огорченію Ильи Алексѣича, она рѣшительно не достигла той цѣли, съ которою была придумана. Когда соборныя опредѣленія были разосланы по иногороднимъ общинамъ, ѳедосѣевцы по своей простотѣ не догадались вникнуть въ тайный смыслъ несогласныхъ между собою предписаній кладбища, а взглянули на дѣло, какъ оно представлялось имъ съ перваго взгляда, и нашли, что соборныя опредѣленія Преображенскаго кладбища 1809 года „сомнительны, къ заблужденіямъ подходятъ, не спасительны, душепагубны“ и главное—противорѣчивы. Вотъ что писали въ Москву по этому поводу ѳедосѣевцы города Т..: „честнѣйшіе отцы и прочіе нашего согласія христіане въ Москвѣ живущіе! Всѣмъ да будетъ вамъ извѣстно, что въ послѣднихъ числахъ марта сего 7317 (1809) лѣта получили мы вновь особенныя подтвержденія, постановленныя въ Москвѣ на преображенскомъ кладбищѣ 25-го февраля сего же года, касательно брачныхъ, къ непремѣнному и строгому оныхъ исполненію каждому въ ѳедосѣевскомъ нашемъ согласіи христіанину состоящему предписанныя.

О коихъ учрежденіяхъ и по многимъ сосѣдственнымъ нашимъ селеніямъ скоро распространился слухъ, по коемъ многіе изъ нашихъ и изъ познанныхъ (?) приходили къ намъ смотрѣть и слушать ихъ, отъ чего однакоже, къ неудовольствію нашему, довольно изъ слушателей взволновались и остались въ смущеніи и къ исполненію полученныхъ учрежденій ревность ихъ охладѣла. Сія перемѣна произошла въ нихъ отъ того паче, что доставленныя постановленія не утверждены божественнымъ писаніемъ и правилами святыхъ отецъ. И сего ради многіе начали таковыя учрежденія нарицать уже и сомнительными къ заблужденіямъ подходящими, неспасительными и душепагубными. Мы же вѣруемъ и знаемъ, что московское христіанство Преображенскаго кладбища божественнымъ писаніемъ и людьми, знающими церковные законы, изобильно и пребогато, и не можно, чтобы сіи учрежденія ненаписанніи (вѣроятно: неподписанныя) были произведены. То къ уврачеванію колеблющихся христіанъ и къ очищенію нашего благочестія, почитая московское христіанство главнымъ пристанищемъ всего нашего спасенія, притекаемъ къ вашему неусыпному попеченію и просимъ упомянутыя постановленія засвидѣтельствовать и изъяснить въ нихъ недоумѣнное святымъ писаніемъ. Вамъ бо дано есть разумѣти тайны царствія Божія, прочимъ же въ притчахъ. И мы надѣемся, что возможно вамъ избавить и спасти Израиля отъ плѣну душевныхъ погибелей. Когда-жъ онѣ останутся необъясненными, то сопротивники наши восторжествуютъ надъ нами и благочестіе наше всюду будетъ разоряться въ конецъ. Православные христіане! спасите благовѣріе и во славу святости законовъ нашихъ и спасенія душъ воспріимите труды къ

изъясненію и утвержденію изданныхъ положеній... и что въ нихъ требуется къ растолкованію, помѣщаетъ оное въ примѣчаніяхъ". Вотъ главныя изъ недоумѣній, какія предъявляли жители города Т.. преображенцамъ на разрѣшеніе. Въ первомъ правилѣ касательно старобрачныхъ было сказано, что по переходѣ въ расколъ они не разлучаются между собою, однако-же обязаны жить въ чистотѣ и цѣломудріи. Если не разлучаются, спрашивали жители Т.., то почему? Если потому, что до перехода въ расколъ они состояли между собою въ бракѣ, въ такомъ случаѣ или нужно признать правильность „еретическаго" (т. е. православнаго) вѣнчанія, или въ противномъ случаѣ согласиться, что и браки безсвященнословные—законны. Или, быть можетъ, не разлучаются старожены потому, что приняли „святое крещеніе" (т. е. перекрещиваніе)? но „святымъ крещеніемъ очищаются только грѣхи и усыновляются Богу крещаемые, а не сожительство таковыхъ совокупное устрояется". Если же, наконецъ, не разлучаются старожены „ради домашней хозяйственности и работъ",—то гдѣ на это повелѣніе „божественнаго писанія"? А между тѣмъ такимъ попущеніемъ дается поводъ къ „сожитію зазорному и беззаконному". Далѣе: неразлученные старожены обязывались однако-жъ жить въ „цѣломудріи" и не рождать дѣтей. Это требованіе, писали жители Т.., не противорѣчитъ ли ученію Апостола и св. Отцевъ, которые повелѣвали мужу вѣрному не оставлять жены даже невѣрной, и на оборотъ,— не противорѣчитъ ли въ частности примѣрамъ древности (1), изъ которыхъ видно, что жены, принявшія кре-

(1) Какъ примѣры, такъ и свидѣтельства указаны въ посланіи.

щеніе, продолжали сожитіе съ своими прежними мужьями—даже идолопоклонниками, рождая отъ нихъ дѣтей, и поступали такъ по повелѣнію святыхъ? Въ постановленіи касательно половинокъ, т. е. женщинъ ѳедосѣевскихъ, вступившихъ въ браки съ „еретиками" (т. е. съ православными), оказано, что мужъ невѣрный, по обращеніи къ правовѣрію, долженъ разлучиться съ своею мнимою женою, какъ блудницею. Это правило, замѣчали жители Т.., противорѣчитъ первому и несогласно съ примѣрами древности и съ постановленіями соборовъ, какъ помѣстныхъ, такъ и вселенскихъ. По первому правилу, старожены не разлучаются, по второму—тотъ же староженъ, т. е. вступившій въ бракъ до перехода въ расколъ, отдѣляется отъ своей жены. За что же? Ужели за то, что онъ вступилъ въ супружество съ женою вѣрною, а не невѣрною,—и ужели „сопряженіе двухъ невѣрныхъ частей чище сопряженія вѣрнаго съ невѣрнымъ?" Примѣры же древности показываютъ, что вѣрные иногда вступали въ браки съ невѣрными и не разлучались, а считались супругами. А соборы хотя и запрещаютъ подобные браки, но не потому, чтобы не признавали ихъ законности, а единственно потому, что „въ разновѣрномъ бракѣ всегда происходятъ за вѣру распри, ссоры, терзанія и жестоко вытѣсняется и страдаетъ правовѣріе и благочестіе". Кромѣ причинъ „вѣронарушеній и бѣдствій", ни помѣстные, ни вселенскіе соборы не указывали никакихъ „особенныхъ резоновъ" къ воспрещенію браковъ съ иновѣрными и не расторгали подобныхъ сопряженій. Наконецъ, касательно правила относительно новоженовъ, т. е. безпоповцевъ, вступавшихъ въ брачныя сожитія безъ церковнаго вѣнчанія, жители Т.. писали, что если подъ новоженами

христіане московскіе разумѣютъ тѣхъ лицъ, которыя, предполагая покаяться при концѣ жизни, сопрягаются, чтобы „явно блуднически оскверняться, и живутъ, оставя совсѣмъ своея вѣры всѣ обязанности“,—въ такомъ случаѣ опредѣленіе—отлучать такихъ супруговъ отъ общества, доколѣ не раскаются и неразлучатся между собою, справедливо; если же подъ новоженами преображенцы разумѣли и тѣхъ, кои „по залогу законнаго супружества нынѣ брачатся и жизнь провождаютъ по долгу православнаго христіанства“, въ такомъ случаѣ „многіе изъ нашихъ по всей нашей окружности и думать не смѣютъ о нихъ сказать: да не пріемлются въ церковь“, и потому затрудняются исполнять опредѣленіе собора, какъ такое, въ основаніе котораго, „не положено ни одного правила святыхъ отецъ“. Кромѣ того „отъ исполненія того предписанія отвлекаетъ ихъ нынѣ болѣе и то, что они,—гдѣ-то и кто-то имъ найти пособилъ,—обрѣли и тѣ доказательства, коими тѣ брачущіися защищаются и оправдываютъ свои брачныя содержанія, которыя (доказательства), замѣчали составители разсматриваемаго посланія, и мы неоднократно смотрѣли и съ нашими колеблющимися христіанами о нихъ много разсуждали, но опровергнуть ихъ не умѣли. Да и возможно ли намъ ихъ сразить и попрать, когда они много подробнѣе нашего о бракѣ разсуждаютъ и насъ истязуютъ то матеріею, то формою, то конечными причинами“. Указавъ за тѣмъ недоумѣнія, какія невольно возбуждали въ ѳедосѣевцахъ сочиненія покровцевъ, и сказавъ, что разрѣшить эти недоумѣнія у нихъ недостало силъ и умѣнья, въ слѣдствіе чего „православіе“ ѳедосѣевское въ Т. „сдѣлалось безгласнымъ“, жители Т. замѣчали: „впрочемъ мы не сдались на ихъ сторону, остались въ

своемъ исповѣданіи и съ ними разошлися съ тѣмъ, что христіане московскіе сіе совершенно рѣшать и докажутъ писаніемъ". Изложивъ далѣе всѣ основанія, на которыхъ покровцы утверждали правильность своихъ безсвященнословныхъ браковъ, составители посланія заключали: „православные христіане, любезнѣйшая наша братія! Сіи ихъ доказательства, здѣсь предложенныя, просимъ принять съ любовію христіанскою и разсмотрѣть ихъ и написать на нихъ обличеніе. И когда отъ Божественнаго писанія и правилъ святыхъ отецъ они изобличатся и опровергнутся, тогда ихъ согласіе падетъ и не будетъ къ тому, а наше православіе, одержавши надъ ними побѣду, восторжествуетъ всюду и во всѣхъ нашихъ окрестностяхъ будетъ сіять во святомъ благочестіи", и кромѣ того „весь свѣтъ узнаетъ, чьи мы ученицы есьмы и колико свята наша вѣра... и церковь наша сохраненіемъ и защищеніемъ всемѣстнаго цѣломудрія будетъ ли тягостною и противоборною человѣческому роду (1)".

Всматриваясь внимательно въ это посланіе жителей Т., писанное ими московскимъ ѳедосѣевцамъ, по поводу разосланныхъ послѣдними повсюду соборныхъ опредѣленій 1809 года, прежде всего нельзя не замѣтить въ немъ особенной смѣлости, съ какой иногородніе послѣдователи Преображенскаго кладбища позволяютъ себѣ разсуждать о дѣлахъ своихъ московскихъ единовѣрцевъ. На ряду съ льстивыми фразами, что „московское христіанство Преображенскаго кладбища — пребогато Божественнымъ писаніемъ и людьми, знающими церковные законы",—что оно составляетъ „главное приста-

(1) Обо всемъ этомъ см. въ сборникѣ Публ. библ. № 473, соч. „Защищеніе церковнаго цѣломудрія" подъ № 33.

нище“ истины, — что ему „дано разумѣть тайны Царствія Божія“, — вы встрѣчаете въ посланіи выраженія такого рода, что опредѣленія преображенцевъ кажутся жителямъ Т. „сомнительными, къ заблужденіямъ подходящими, неспасительными, душепагубными“ и даже противорѣчивыми, и что поэтому исполнять ихъ Т. ѳедосѣевцы и „думать не смѣютъ“. Такія любезности, по всей вѣроятности, Ковылину приходилось слышать впервые, и онѣ ясно показывали, что кредитъ Ильи Алексѣича, такъ постыдно уклонявшагося отъ разсужденій о бракѣ съ покровцами, начиналъ падать не только въ глазахъ поморцевъ, но и во мнѣніи ѳедосѣевцевъ, особенно иногородних,—что „дружескія извѣстія“ покровцевъ, которыя они разсылали повсюду и въ которыхъ откровенно объясняли весь ходъ сношеній своихъ съ преображенцами—съ цѣлью показать ихъ несостоятельность въ ученіи о бракѣ, достигали своей цѣли. Далѣе: если обсудить хорошо всѣ замѣчанія, какія высказаны были жителями Т. по поводу соборныхъ опредѣленій 1809 года, то нельзя не сознаться, что „московское христіанство“, при всемъ своемъ вѣдѣніи „божественнаго писанія“, едва ли въ состояніи было сказать что-либо противъ нихъ. Противорѣчивость опредѣленій собора 1809 года, допущенная Ковылинымъ съ тайною мыслію угодить, какъ тѣмъ ѳедосѣевцамъ, которые отвергали бракъ, такъ и тѣмъ, кои сознавали его необходимость,— была слишкомъ очевидно доказана жителями Т.., чтобы можно было не сознаться въ ней; а приведенные въ посланіи примѣры и свидѣтельства древности въ пользу нерасторжимости брака лицъ, переходящихъ изъ язычества или еретичества въ православіе, были слишкомъ ясны, чтобы можно было оспаривать ихъ. На случай

же, если бы преображенцы вздумали доказывать неприложимость древняго церковнаго порядка вещей къ настоящему времени, какъ такому, въ которое будто-бы нѣтъ нигдѣ православнаго священства, жители Т. представили въ посланіи всѣ тѣ разсужденія поморцевъ, которыми послѣдніе доказывали, что бракъ законный можетъ быть заключенъ и безъ священническаго благословенія и вѣнчанія. Такимъ образомъ очевидно, что, разрѣшая недоумѣнія жителей Т., ѳедосѣевцамъ Преображенскаго кладбища пришлось-бы дѣлать тоже, на что вызывали ихъ и поморцы и отъ чего такъ упорно отказывался Ковылинъ; оставить же посланіе жителей Т. безъ вниманія — значило показать свою несостоятельность и—что хуже всего—дать возможность исполниться слѣдующимъ словамъ Т. ѳедосѣевцевъ: „когда-жъ онѣ (опредѣленія) останутся необъясненными, то сопротивники наши восторжествуютъ надъ нами и благочестіе наше всюду будетъ разоряться въ конецъ". Имѣя въ виду все сказанное, можно представить себѣ душевное состояніе Ковылина, которому въ это время шелъ уже 78 годъ. Вѣрилъ ли Илья Алексѣичъ искренно въ справедливость своего ученія о бракѣ, или не вѣрилъ, во всякомъ случаѣ онъ долженъ былъ испытывать теперь страшную тугу сердечную, видя, что зданіе ѳедосѣевскаго *бракоборнаго* раскола, на утвержденіе котораго онъ употребилъ столько времени и силъ, начинаетъ колебаться еще при его жизни и что въ будущемъ ему грозитъ еще бо́льшая опасность. А послѣ этого пусть не дивится читатель, если мы скажемъ, что, скончавшись 21 августа того же 1809 года, Ковылинъ сдѣлалъ самое лучшее, что могъ при томъ безвыходномъ положеніи, въ какомъ очутился Илья Алексѣичъ къ концу

своей жизни, благодаря своему неумѣнью—сознаваться въ ошибкахъ во-время и—каяться въ нихъ. Жаль только, что споры ѳедосѣевцевъ съ поморцами о бракѣ не кончились со смертію Ковылина.

Излагая исторію споровъ о бракѣ между ѳедосѣевцами и поморцами со времени основанія Преображенскаго кладбища и Покровской часовни—до смерти Ковылина, мы видѣли два направленія въ рѣшеніи безпоповцами спорнаго вопроса: безусловное отверженіе брачной жизни преображенцами и допущеніе безсвященно-словныхъ, заключавшихся, впрочемъ, при соблюденіи извѣстнаго рода обрядовъ и взаимныхъ между женихомъ и невѣстою формальныхъ обязательствъ, браковъ Покровскою часовнею. Теперь остается рѣшить вопросъ: безсвященно-словные браки поморцевъ Покровской часовни составляли-ль въ разсматриваемое нами время единственную форму брачныхъ сопряженій между безпоповцами, или продолжали существовать въ это время и другіе виды новоженства, явившіеся въ безпоповщинѣ еще въ первой половинѣ прошлаго столѣтія и состоявшіе въ томъ, что одни изъ безпоповцевъ, слѣдуя внушеніямъ Ивана Алексѣева, заключали бракъ въ православной Церкви посредствомъ вѣнчанія, другіе вступали въ брачныя сожитія съ избранными ими женщинами по одному взаимному согласію безъ всякихъ формальныхъ согласій и обязательствъ и безъ всякаго молитвословія? На этотъ вопросъ авторъ брошюры, по поводу которой мы пишемъ свои статьи, такъ отвѣчаетъ: „когда съ образованіемъ Преображенскаго кладбища и Покровской часовни одна часть безпоповцевъ, подъ предводительствомъ Ильи Ковылина, для возстановленія въ полной силѣ прежнихъ безпоповщинскихъ идей, стала тре-

бовать отъ каждаго безпоповца безусловнаго дѣвства, а другая вмѣстѣ съ Васильемъ Емельяновымъ рѣшительнымъ образомъ объявила необходимость и святость брачной жизни, тогда уже новоженовъ въ прежнемъ видѣ не могло существовать: потому что, предпочиталъ ли кто изъ безпоповцевъ жизнь семейную, тотъ уже, не измѣняя безпоповщинѣ и не нуждаясь въ снисхожденіи, имѣлъ полное право вѣнчаться въ Покровской и другихъ подобныхъ часовняхъ, или, если кто убѣжденъ былъ въ превосходствѣ ѳедосѣевскаго дѣвства, тотъ естественно долженъ былъ подчиниться Преображенскому кладбищу“ (¹). Такъ, повидимому, слѣдовало бы быть, но не такъ на самомъ дѣлѣ было. Независимо отъ браковъ, заключавшихся въ Покровской часовнѣ съ благословенія Емельянова и его преемниковъ по настоятельству, были въ разсматриваемое нами время брачныя сопряженія между безпоповцами и другаго рода, и именно—одни изъ раскольниковъ вступали въ брачныя сожитія съ избранными ими женщинами—по одному взаимному согласію, не освящаемому никакимъ молитвословіемъ, другіе прямо и открыто вѣнчались въ православной Церкви. Что подобнаго рода новоженство продолжало существовать на ряду съ браками Покровской часовни, это мы уже отчасти видѣли, когда говорили объ отступленіи отъ правилъ Преображенскаго кладбища иногородныхъ, не московскихъ ѳедосѣевцевъ. Такъ, уже соборъ петербургскихъ ѳедосѣевцевъ, бывшій въ 1791 г., упоминаетъ о „христіанахъ вновь поженившихся въ церквахъ иновѣрныхъ“, а равно и о такихъ, кои „сами собою кромѣ Божія закона и молитвъ

(¹) Споры безпоповц. Преобр. кладб. и Покров. часовн. о бракѣ стр. 68.

іерейскихъ сходились" (1). Въ соборныхъ письмахъ, посланныхъ Преображенскимъ кладбищемъ въ Красный Холмъ (въ 1798 г.) и въ Тихвинъ (въ 1799 г.), говорится о „разнообразно и беззаконно брачившихся" ѳедосѣевцахъ (2). Въ „подкрѣпленіи" на статьи, посланныя (въ 1804 г.) ѳедосѣевцами Преображенскаго кладбища въ Сибирь, осуждаются „смѣлые охотники", которые вступали въ бракъ „за еретическимъ тайнодѣйствіемъ" (3), т. е. вѣнчались въ православной Церкви. Въ письмѣ настоятеля ѳедосѣевцевъ „Кинешемскихъ и Казанскихъ низовыхъ странъ", писаннемъ въ 1798 г., упоминаются „христіане, новопоженившіеся разными образы" (4). Въ „подкрѣпленіи" на статью о новоженахъ, помѣщенномъ въ 37 главѣ указаннаго сборника, говорится „о новоженческихъ *разнообразно* бываемыхъ сплетеніяхъ" и замѣчается, что „у сихъ глаголемыхъ новоженовъ многіе имѣются новые браки по свойству дѣйства" и что „первый ихъ и любезный бракъ, еже отъ еретикъ вѣнчаніе пріимати, или по ихъ еретической церемоніи, или по старопечатному требнику, отъ поповъ, полныхъ еретичества". Наконецъ, изъ опредѣленій собора петербургскихъ ѳедосѣевцевъ 1709 г. мы видѣли, что многіе изъ столичныхъ ѳедосѣевцевъ не только „безъ вѣнчанія по согласію сходились", но и „вѣнчались въ церквахъ иновѣрныхъ" (т. е. православныхъ), что „въ церкви же еретическія" (т. е. православныя) они посылали вѣнчаться и своихъ дѣтей, и что, наконецъ, многіе изъ петербургскихъ ѳедосѣевцевъ

(1) Пандектъ Гнусина, Сборн. публ. библ. № 474, гл. 11.
(2) Тамъ же гл. 23, 24 и 26.
(3) Тамъ же гл. 31.
(4) Тамъ же гл. 34.

разсматриваемаго времени выдавали даже своихъ дочерей замужъ за православныхъ молодыхъ людей, а сыновей своихъ женили на православныхъ дѣвицахъ, вслѣдствіе чего, разумѣется, браки ихъ заключались въ Церкви (¹). А послѣ всего сказаннаго не можетъ быть ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что и по смерти Ивана Алексѣева—при жизни Ильи Ковылина, кромѣ браковъ Покровской часовни, существовали между безпоповцами и именно—ѳедосѣевцами браки и другаго рода, и именно, какъ освящавшіеся церковнымъ благословеніемъ, такъ и заключавшіеся по одному взаимному согласію жениха и невѣсты, и слѣдовательно новоженство прежняго времени не уничтожилось со введеніемъ брачной жизни въ Покровской часовнѣ. Чѣмъ же объяснить это явленіе?

Прежде всего, по правиламъ Покровской часовни, каждый ѳедосѣевецъ могъ вступить въ бракъ по ея обрядамъ не прежде, какъ оставивъ предварительно свое общество и навсегда присоединившись къ поморскому Монинскому согласію. Но рѣшиться на такой шагъ, очевидно, могъ не всякій послѣдователь Преображенскаго кладбища—и потому, что въ такомъ случаѣ ему нужно было признать ошибочными тѣ самыя мнѣнія, съ которыми онъ съ дѣтства свыкся, какъ съ правыми и спасительными, и отреченія отъ которыхъ Покровская часовня требовала отъ каждаго ѳедосѣевца, желавшаго быть ея послѣдователемъ (²),—и потому, что, переходя на сторону Покровской часовни, онъ долженъ былъ разорвать всѣ связи съ своими прежними едино-

(¹) Сборн. для ист. Старообр. Попова т. 1, стр. 24, 25 и 27; снес. Пандектъ Гнусина гл. 38; Собр. постан. по ч. раск. кн. 2, стр. 86.

(²) См. объ этомъ въ брошюрѣ „Что такое современное старообрядчество въ Россіи“, Попова, стр. 42—46.

вѣрцами и даже родственниками,—связи не только нравственныя, но и матеріальныя; а для ѳедосѣевцевъ, отличавшихся пристрастіемъ къ деньгамъ и вообще къ богатству—до того, что за это укоряли ихъ раскольники другихъ толковъ (¹), это послѣднее обстоятельство было немаловажно. Съ другой стороны, хотя многіе изъ ѳедосѣевцевъ, и по собственному опыту, и вслѣдствіе убѣжденій поморцевъ Покровской часовни, ясно понимали, что всеобщее дѣвство, требуемое Преображенскимъ кладбищемъ,—утопія, рѣшительно не осуществимая въ жизни и потому во избѣжаніе разврата считали необходимою брачную жизнь,—тѣмъ не менѣе, держась въ пониманіи брака строго церковнаго взгляда и смотря на него, какъ на таинство, совершать которое можетъ только пастырь Церкви, они, разумѣется, не могли для заключенія своихъ браковъ обращаться къ Покровской часовнѣ, раздававшей благословенія вступавшимъ въ брачныя сожитія рукою наставника — мірянина. Такія безсвященнословныя сопряженія, по мнѣнію ѳедосѣевцевъ, были тѣ же блудодѣянія, только гласныя, открытыя. Что же послѣ этого оставалось дѣлать этимъ людямъ, сознававшимъ нужду въ брачной жизни и не имѣвшимъ „согласнаго единомудрствующаго священника“, который бы могъ благословить ихъ на бракъ? Оставалось обращаться къ „попамъ еретическимъ“ и ихъ благословеніемъ утверждать свои брачныя сопряженія. Разумѣется, не безъ смущенія въ совѣсти поступали такъ многіе изъ ѳедосѣевцевъ; но ихъ успокоивали въ этомъ случаѣ частію сознаніе того, что они вступаютъ въ общеніе съ „еретическою“ церковію только

(¹) Кельсіева вып. 4, стр. 232—234.

вслѣдствіе крайней нужды,—частію не забывшаяся еще проповѣдь Ивана Алексѣева о томъ, что вѣнчавшемуся по необходимости въ еретической церкви, если только онъ „не обязывается еретическими обѣты", не вмѣняется въ вину его вѣнчаніе, особенно, если онъ понесетъ за это временную эпитимію, что и соблюдалось между ѳеодосѣевцами, и—наконецъ примѣръ единовѣрцевъ прежняго времени. Мы видѣли выше (¹), что еще въ первой четверти прошлаго столѣтія тѣ изъ Ряпинскихъ ѳеодосѣевцевъ, кои сознавали нужду въ брачной жизни, обращались для заключенія своихъ браковъ къ православнымъ священникамъ. Также поступали многіе изъ ѳеодосѣевцевъ и послѣ, когда началась проповѣдь въ пользу брака Ивана Алексѣева (²). Это обращеніе къ православной Церкви многихъ ѳеодосѣевцевъ для заключенія ея молитвами браковъ, начавшееся такъ давно и имѣвшее своимъ источникомъ, вѣроятно, благосклонный взглядъ основателя ѳеодосѣевской секты на браки, вѣнчанные въ православной Церкви,—теперь—въ разсматриваемое нами время — должно было усилиться еще больше — вслѣдствіе новыхъ болѣе мягкихъ отношеній къ расколу власти, какъ свѣтской, такъ и духовной. Спокойная, чуждая преслѣдованій, жизнь раскольниковъ въ царствованіе Екатерины II-й и послѣ была причиною того, что многіе изъ ѳеодосѣевцевъ, подобно раскольникамъ другихъ сектъ и толковъ, стали сближаться съ православнымъ обществомъ, — прежній фанатизмъ ихъ болѣе и болѣе слабѣлъ, и наконецъ дѣло дошло до того, что многіе изъ послѣдователей Преображенскаго кладбища, особенно сельскихъ, стали обращаться

(¹) См. Хр. Чтеніе 1866 г. августъ, стр. 239—240.
(²) Хр. Чтеніе 1866 г. октябрь, стр. 429—439.

къ православнымъ священникамъ даже за разнаго рода требами. „По многимъ мѣстамъ сельскихъ жительствъ, жаловались ѳедосѣевцы Преображенскаго кладбища, умздѣваютъ поповъ, дабы вносили ихъ въ книги съ причитающимися,—дѣтей крещаютъ, въ случаѣ смерти относятъ на погребеніе и даютъ на поминовеніе,—даютъ вклады въ церковное строеніе и на свѣщи и пр., все (всѣ) себя явно даютъ вѣдати, что они во всемъ внѣшнихъ церквей сообщники и послушники, даже и въ домы своя впущаютъ съ ихъ святынею и работою помогаютъ для церквей. И сіе все, замѣчали фанатики, великому рыданію достойно и весьма близко совершеннаго отступства и отреченія православныя вѣры“ (1). На тоже общеніе ѳедосѣевцевъ съ православною святынею жаловался въ свое время и Евфимій, основатель секты странниковъ: „мнози людіе, въ познаніи древняго благочестія суще, здѣ въ Ярославской странѣ и въ самомъ градѣ, еже мню и по прочимъ странамъ быти, обаче здѣ множае видится, таковъ разумъ имуще: кому уже близъ дверей смертныхъ быти, то первѣе онъ или она потребуетъ къ себѣ духовника отъ никоніанскія церкви, той же пришедъ, исповѣдавъ ее или его, причаститъ и масломъ пособоруетъ... сіе творимо видится въ ѳедосѣевыхъ“. Затѣмъ если случалось умирать больному, ѳедосѣевцы снова обращались къ попу съ просьбою о погребеніи умершаго, „вручающе ему за трудъ овъ пять рублевъ, инъ десять“ (2). По словамъ Евфимія, многіе изъ „прилагавшихся великороссійской Церкви“ ѳедосѣевцевъ принимали къ себѣ въ домы православныхъ священниковъ

---

(1) Сборн. для ист. старообр. Попова т. 1, стр. 96.

(2) Сборн. правит. свѣдѣній о расколѣ Кельсіева. вып. 4, стр. 251 и 257.

даже во время праздниковъ, причемъ угощали ихъ трапезой и давали имъ „за святость или за праздничный молебенъ“, кто что могъ, — „хлѣбъ, пироги, каровай, овъ жито, а инъ деньги“ (1). Само собою разумѣется, что все это дѣлалось ѳедосѣевцами неискренно, притворно, съ заднею мыслію—скрыть отъ глазъ власти и православнаго общества свое отступничество (2), тѣмъ не менѣе очевидно, что подобные послѣдователи Преображенскаго кладбища уже не могли особенно стѣсняться вѣнчаніемъ въ православныхъ храмахъ, если кому-либо изъ нихъ приходила мысль завестись женой; а между тѣмъ, вступая въ брачную жизнь съ благословенія церкви, ѳедосѣевцы тѣмъ самымъ не только избавлялись отъ всѣхъ тяжелыхъ послѣдствій, какимъ неизбѣжно подвергаются люди, вступающіе въ непризнанныя закономъ сожительства, но даже пріобрѣтали извѣстнаго рода выгоды. Въ 1764 г. (марта 3), вопреки постановленію 1722 г. (мая 15), которымъ всякій, кто крестился двумя перстами, хотя бы онъ повиновался святой Церкви и принималъ всѣ церковныя таинства (3), признавался раскольникомъ и подвергался двойному окладу, былъ изданъ указъ, въ которомъ говорилось: „что же касается до тѣхъ, кои православной Церкви не чуждаются и таинства церковныя отъ православныхъ священниковъ пріемлютъ, а только въ застарѣлыхъ и безразсудныхъ нѣкоторыхъ по суевѣрію остаются обычаяхъ, не развращающихъ ни слова Божія, ниже догматовъ и правилъ церковныхъ; то оные не токмо отъ входа церковнаго и отъ таинствъ ея св. Сунодомъ не

(1) Тамъ же, стр. 256.
(2) Тамъ же, стр. 267.
(3) Сборн. постановл. по ч. раск. кн. 1, стр. 35.

отлучаются, но и за раскольниковъ тѣмъ же Сѵнодомъ не признаваемы, въ надѣяніи томъ, что они со временемъ, по благоразумію и кроткому наученію священниковъ, то свое безразсудное упрямство оставятъ и православную вѣру совершенно познавъ, во всемъ Церкви святой повиноваться будутъ; почему и отъ наложеннаго двойнаго оклада освобождаются" ([1]). А послѣ этого понятно, что на основаніи этого указа многіе изъ ѳедосѣевцевъ, особенно сельскихъ, затруднявшихся по своей бѣдности „окупать древнее благочестіе", могли принимать отъ Церкви таинство брака и другія таинства даже для того, чтобы этимъ избавиться отъ платежа двойнаго оклада. Когда же въ 1782 году раскольники были совершенно освобождены отъ двойнаго оклада, явилось новое обстоятельство, которое могло побуждать нѣкоторыхъ изъ ѳедосѣевцевъ вступать въ браки съ благословенія православной Церкви. Многіе „церковные начальники и приходскіе священники Высочайшій указъ о снятіи двойной подати употребили въ такомъ непристойномъ предразсужденіи, что якобы, по снятіи двойныхъ податей, обязанъ каждый раскольникъ тотчасъ приступить къ исполненію правилъ святой Церкви" и на этомъ основаніи стали „усильственно настаивать, дабы бывшіе" до того времени „въ расколѣ неминуемо и въ скоромъ времени приходили къ принятію исповѣди и св. таинъ", а равно и другихъ таинствъ ([2]). Неудивительно, что при такомъ образѣ дѣйствій со стороны приходскаго духовенства нѣкоторые изъ ѳедосѣевцевъ, чтобы избѣжать разнаго рода непріятностей и

(1) Полн. собр. зак. т. XVI, № 12,067.

(2) Истор. Мин. Внутр. дѣлъ, Варадинова кн. 8, стр. 38; собр. постан. по ч. раскола книга 1, стр. 713—714.

притѣсненій, начали ходить въ православные храмы и принимать всѣ таинства Церкви (1) и, въ случаѣ желанія вступать въ бракъ, вѣнчались у своихъ приходскихъ священниковъ. Съ другой стороны и власть церковная, въ силу указа 3 марта 1764 г. должна была дѣйствовать теперь въ отношеніи къ заблуждающимъ нѣсколько иначе, чѣмъ какъ дѣйствовала она прежде. И мы видимъ дѣйствительно, что тогда какъ въ прежнее время раскольникъ, желавшій вступить въ бракъ съ благословенія Церкви, могъ исполнить свое желаніе не иначе, какъ принявъ предварительно православіе (2), теперь (въ 1777 г.) Св. Сѵнодъ издаетъ указъ, которымъ,—на основаніи указа 1764 г. марта 27 дня, опредѣлившаго не считать за раскольниковъ и не отлучать отъ входа церковнаго и таинствъ тѣхъ, „кои двоеперстнымъ сложеніемъ по своему неразумію крестятся" (3), — разрѣшаетъ приходскимъ священникамъ вѣнчать раскольниковъ безъ всякихъ обязательствъ со стороны заблуждающихъ, „чтобы они, по выраженію указа, чрезъ удаленіе отъ Церкви въ вящшее развращеніе и беззаконіе впадать не могли" (4), при чемъ обязываетъ священниковъ, „чтобы они, какъ за вѣнчаніе у раскольниковъ браковъ, такъ и за отправленіе другихъ церковныхъ требъ, сверхъ указнаго положенія, взятковъ отнюдь не брали, и никакимъ образомъ не домогались, подъ лишеніемъ чиновъ своихъ". Такимъ образомъ съ 1777 г. ѳедосѣевцы, равно какъ и другіе безпоповцы; могли вѣнчаться въ православныхъ храмахъ, уже не обязы-

(1) Кельсіева вып. 1, стр. 267.
(2) Сборн. постан. по ч. раск. кн. 1, стр. 34 и 308.
(3) Тамъ же стр. 605.
(4) Тамъ же, стр. 694.

ваясь подпискою въ томъ, „чтобы имъ впредь расколу не содержать, но быть въ правовѣріи твердымъ". Если же кому-либо изъ послѣдователей Преображенскаго кладбища не нравилась „еретическая брачная церемонія", т. е. чинъ вѣнчанія, какъ онъ изложенъ въ новопечатныхъ требникахъ, онъ могъ легко избѣжать въ разсматриваемое нами время и этой непріятности. Съ 1784 года раскольники получили право „имѣть особыя церкви и отправлять въ нихъ чрезъ полученныхъ отъ епархіальныхъ архіереевъ священниковъ служеніе по старопечатнымъ книгамъ" (¹). Значитъ, ѳедосѣевцы, въ случаѣ нерасположенія къ брачной церемоніи, совершавшейся въ православныхъ церквахъ, могли обращаться за освященіемъ своихъ брачныхъ сопряженій въ церкви единовѣрческія. И мы уже видѣли выше, что многіе такъ и поступали, „принимая вѣнчаніе по старопечатному требнику". Наконецъ, тѣ изъ петербургскихъ ѳедосѣевцевъ, которые женили своихъ сыновей на православныхъ дѣвицахъ, а дочерей своихъ выдавали замужъ за православныхъ молодыхъ людей, причемъ браки тѣхъ и другихъ вѣнчались въ православныхъ храмахъ, поступали такъ не по убѣжденіямъ какимъ либо, а единственно по расчету—съ цѣлію пристроить своихъ дѣтей въ „никоніанскіе богаты домы" (²). Что же касается тѣхъ ѳедосѣевцевъ, которые вступали въ сожительство съ избранными ими женщинами безъ вѣнчанія, по одному взаимному согласію между собою, то это были большею частію фанатики, которымъ ненависть къ православной Церкви не позволяла обращаться къ пастырямъ за благословеніемъ на бракъ,

(¹) Тамъ же, стр. 7.

(²) Сборн. для ист. стар. Поп. т. I, стр. 52.

которые съ недовѣріемъ смотрѣли и на единовѣрческихъ священниковъ, какъ получавшихъ благодать священства отъ „еретичествующихъ" архіереевъ, но которые въ тоже время не находили въ себѣ достаточно силъ, чтобы цѣлую жизнь пребывать въ строгомъ дѣвствѣ, или— люди дурной нравственности, избиравшіе такую легкую форму брачнаго сопряженія для того, чтобы, въ случаѣ охлажденія страсти, можно было безъ всякой отвѣтственности предъ закономъ бросить мнимую жену и или обзавестись другою, болѣе вкусною, или даже снова принять на себя роль дѣвственника.

Все, что мы говорили доселѣ, касается главнымъ образомъ ѳедосѣевцевъ; но есть основаніе думать, что указанные нами виды новоженства существовали въ разсматриваемое нами время и между поморцами. Такъ 1808 г. до свѣдѣнія правительства дошло, что нѣкоторые изъ поморцевъ Нижегородской губерніи заключали браки только по благословенію родителей (1). Въ 1815 г. сvнодальный оберъ-прокуроръ, князь Голицынъ, предлагалъ на усмотрѣніе Св. Сvнода рапортъ секретаря тобольской консисторіи „по дѣлу о повѣнчаніи вознесенскими священно и церковнослужителями крестьянъ: Іоакима Пушкарева съ дѣвкою Анною Зориною и Прокопія Долгушина съ дѣвкою же Гликеріею Васильевою, состоявшихъ въ старообрядствѣ поморскаго толка" (2). Нѣтъ сомнѣнія, что и въ другихъ мѣстахъ нѣкоторые изъ поморцевъ вступали въ браки съ благословенія православной Церкви, хотя свѣдѣній объ этомъ мы и не имѣемъ. Что же заставляло искать освященія своимъ брачнымъ сопряженіямъ въ православныхъ храмахъ,

(1) Ист. мин. внутр. дѣлъ Варадинова кн. 8, стр. 61.
(2) Собр. постановл. по ч. раск. кн. 2, стр. 100—104.

или даже вступать въ браки безъ всякаго освященія ихъ, по одному взаимному согласію и благословенію родителей,—поморцевъ, которые имѣли въ это время въ Москвѣ Покровскую часовню, щедро раздававшую своимъ послѣдователямъ благословеніе на брачную жизнь? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ мы должны сказать, что какъ ни убѣдительно, повидимому, доказывали Емельяновъ, Скачковъ, Заяцевскій и другіе законность (догматическую) браковъ, заключавшихся въ Покровской часовнѣ, тѣмъ не менѣе большинство поморцевъ едва ли способно было понять надлежащимъ образомъ всю силу „доводовъ", которыми защитники брачной жизни подтверждали правильность безсвященнословныхъ браковъ. А между тѣмъ всѣ и каждый сознавалъ хорошо, что „заведенное въ царствующемъ градѣ Москвѣ нѣкіими христіанами толкованіе брака"—было новостью въ расколѣ и что „прежніе отцы" ясно и опредѣленно учили, что бракъ законный можетъ быть заключенъ только „епископомъ или тоя пароxіи пресвитеромъ". А наконецъ и сами защитники безсвященнословныхъ браковъ не отрицали того, что болѣе правильная форма заключенія брака—та, когда онъ совершается съ благословеніемъ священника, и что „содѣйствіе законнаго брака, бываемое безъ священнослуженія, только прощенія достойно" (¹). А послѣ этого не удивительно, если многіе изъ поморцевъ, особенно иногороднихъ, убѣжденные сочиненіями покровцевъ, а еще болѣе собствен-

(¹) Споры безпоповц. Преображ. кладб. и Покр. часовни о бракѣ стр. 26; по словамъ г. Попова, покровцы даже признавали бракъ, совершенный въ правосл. Церкви, дѣйствительнымъ („Что такое современное старообрядство въ Россіи", стр. 40); но это извѣстіе едвали справедливо, потому что иначе не для чего было бы имъ заводить особый чинъ для заключенія своихъ браковъ.

нымъ опытомъ, въ необходимости и святости брачной жизни, затруднялись однакоже вступать въ безсвященнословныя брачныя сопряженія—по обрядамъ Покровской часовни, а вѣнчались, подобно ѳедосѣевцамъ, то въ церквахъ православныхъ, то въ единовѣрческихъ, успокоивая себя въ этомъ случаѣ тою же „крайнею нуждою", на которую указывали и ѳедосѣевцы, вѣнчавшіеся въ православныхъ храмахъ. Притомъ и сами покровцы, преслѣдуя ѳедосѣевскій развратъ, который послѣдователи Преображенскаго кладбища оправдывали „неимѣніемъ православнаго священства" для заключенія браковъ, говорили, что лучше вѣнчаться въ церкви еретической, чѣмъ предаваться разврату. „Аще и тяжекъ грѣхъ, еже вѣнчатися у еретикъ, писалъ Анисимовъ (¹), но любодѣянія грѣхъ не въ примѣръ сему тягчае. Ибо когда отступникамъ наложенъ чинъ пріятія и прощенія, вольнымъ отступникамъ на два лѣта, а по неволѣ отступившимъ на 12 недѣль,—зри потребникъ глав. 77 и 78; любодѣю же ни чрезъ весь вѣкъ покаянія нѣсть, аще не первѣе расторгнетъ скверснаго своего любодѣйнаго сожитія и разлучитъ себя другъ отъ друга; по расторженіи же ему епитимія на 7 лѣтъ, а прелюбодѣю на 15 лѣтъ. Виждь, колико разнствіе между отступникомъ и любодѣемъ". И хотя Анисимовъ замѣчалъ, что онъ пишетъ это не для того, чтобы „хвалить вѣнчаніе у еретикъ", а чтобы только показать, что „вѣнчавшемуся у еретикъ удобнѣе покаятися, нежели любодѣю, ибо той не мыслитъ болѣе о томъ грѣхѣ, егоже сотвори, но развѣ точію воспоминаетъ на умъ, каяся Богу о томъ, любодѣй же аще и кается,

(¹) „О раздѣленіи христіанъ" рук. Публ. библ. № 38 по отдѣлу бракоб. сочин.

но любодѣйцы своей не отлучается“,—тѣмъ не менѣе не трудно было вывести изъ словъ Анисимова и другое заключеніе, именно то, что въ случаѣ нужды можно вѣнчаться и въ „еретической“ церкви, какъ и дѣлали тѣ изъ поморцевъ, которымъ непонятна была правильность безсвященнословныхъ браковъ Покровской часовни. Была и еще причина не менѣе важная, по которой нѣкоторые поморцы, сознавшіе нужду въ брачной жизни, рѣшались лучше вѣнчаться въ „церкви еретической“ (т. е. православной), чѣмъ въ Покровской часовнѣ. Это — непризнаніе властію безсвященнословныхъ браковъ Покровской часовни *законными* браками. Правда, современные намъ защитники безсвященнословныхъ раскольническихъ браковъ стараются доказывать, будто еще со временъ Петра I-го правительство наше признавало законными браки раскольниковъ, заключавшіеся внѣ Церкви—безъ вѣнчанія, и для этой цѣли ссылаются на указы Петра I-го отъ 9-го октября 1718 г. и отъ 24-го марта 1719 г. и на указы Екатерины II-й отъ 14-го декабря 1762 г. и отъ 17-го марта 1775 года (1), но—напрасно. Обращаясь къ полному собранію законовъ, мы дѣйствительно находимъ подъ означенными годами указы, въ которыхъ рѣчь идетъ о раскольникахъ и о бракахъ раскольническихъ, заключавшихся безъ церковнаго вѣнчанія; только на основаніи этихъ указовъ никакъ нельзя думать, будто власть признавала законность подобныхъ браковъ. Такъ указомъ 9-го ок-

(1) „Историческое извѣщеніе о безпрерывномъ продолженіи законнаго брака въ старовѣрахъ“, л. 2-й. Это—небольшая брошюра, изданная въ прошломъ 1866 г. за границей въ той же типографіи, которая напечатала „Сборникъ о бракахъ“, „Царскій путь“ и др. соч. См. также Кельсіева вып. 4-й, стр. 217.

тября 1718 г. (1) только повелѣвалось „всѣхъ раскольниковъ, кто-бъ какого званія ни былъ, переписать и положить въ (двойной) окладъ"; о бракахъ раскольническихъ въ этомъ указѣ нѣтъ ни слова. Что же касается указа 24-го марта 1719 года (2), то имъ дѣйствительно налагался на раскольниковъ, которые „женятся тайно не у Церкви, безъ вѣнечныхъ памятей, особливый сборъ, а именно рубля по три съ человѣка мужеска и женска полу, на обѣ стороны поровну, а съ богатыхъ и больше";—но думать на основаніи этого указа, будтѣ Петръ I-й признавалъ законность раскольническихъ безсвященнословныхъ браковъ, значитъ впадать въ большую ошибку. Петру нужны были деньги на постройку Петербурга, на устройство флота, на прорытіе каналовъ, на безпрерывныя войны и проч. и проч., и вотъ онъ рѣшился обратить въ статью государственнаго дохода не только расколъ вообще, положивъ двойной окладъ на всѣхъ раскольниковъ за то единственно, что „по упрямству своему обращаться къ святой Церкви и въ соединеніи съ правовѣрными они быть не хотѣли" (3), но — и частныя проявленія сектанства заблуждающихъ въ родѣ, напр. браковъ ихъ, заключавшихся безъ церковнаго благословенія, бороды и проч. Но какъ двойной окладъ, платимый раскольниками, не препятствовалъ Петру считать послѣдователей старины „лютыми непріятелями, и государству и государю непрестанно зло мыслящими" (4), а „раскольническіе дѣла—злодѣйственными" (5), и въ случаѣ дур-

(1) Полн. собр. зак. т. V, № 3232.
(2) Полн. собр зак. т. V, № 3340.
(3) Собр. постан. по част. раск. кн. 1, стр. 54.
(4) Полн. собр. зак. т. VI, № 3718.
(5) Собр. пост. по част. раск. кн. 1, стр. 99.

наго расположенія духа—преслѣдовать заблуждающихъ и батогами, и кнутомъ, и ссылкою, и каторгою, и галерами, а въ случаѣ упорства „пытать ихъ до обращенія (къ Церкви), или до смерти“ (1), такъ точно и особливый сборъ съ раскольниковъ въ три рубля, которымъ, повидимому, давалось заблуждающимъ право заключать браки по своему усмотрѣнію, не помѣшалъ явиться въ 1722 году (мая 15-го) указу, въ которомъ о брачныхъ сопряженіяхъ раскольниковъ говорилось слѣдующее: „обоихъ расколъ держащихъ лицъ не-вѣнчать; а если и безъ церковнаго вѣнчанія жить собою станутъ, допросить. И кто вѣнчалъ, или безъ вѣнчанія живутъ, и того вѣнчавшаго сыскать къ наказанію, да и вѣнчавшіеся, яко своего обѣщанія (которое при записываніи своемъ въ явный расколъ съ россійскою учинили) преступники, наказанію подлежатъ. А если сами собою сожитіе восприяли, за то ихъ, яко *законопреступниковъ* явныхъ, звать на судъ архіерейскій; а если же не похотятъ сказать, кто вѣнчалъ ихъ, или безъ всякаго вѣнчанія сжились, то взяты будутъ въ розыскъ“ (2). А что такое составлялъ для раскольниковъ розыскъ въ царствованіе Петра I-го, при существованіи преображенскаго приказа и тайной розыскныхъ дѣлъ канцеляріи,—объ этомъ, кажется, нѣтъ нужды много говорить послѣ того, какъ появились въ свѣтъ изданія г. Есипова: „Раскольничьи дѣла XVIII столѣтія“. Но такъ какъ, не смотря на вышеприведенный указъ 15-го мая 1722 года, раскольники продолжали вѣнчаться у бѣглыхъ „поповъ по суетному ихъ раскольническому мнѣнію“ и даже у „непосвященныхъ“, то въ пресѣченіе подобныхъ

(1) Раск. дѣла XVIII стол. Есипова, т. II, стр. 271.
(2) Полн. собр. зак. т. VI, № 4009 и 8-й.

злоупотребленій въ томъ же 1722 году іюля 10-го изданъ былъ сенатомъ „обще съ синодомъ“ новый указъ, которымъ опредѣлялось поповъ, а равно и „непосвященныхъ“, вѣнчавшихъ раскольническіе браки, „сыскивать“ и послѣ допросовъ „отсылать для наказанія и ради ссылки на галеры къ свѣтскимъ управителямъ, а движимое ихъ и недвижимое имѣніе отписывать на его императорское величество и содержать подъ синодскимъ вѣдѣніемъ“. Такою мѣрою власть хотѣла совершенно „пресѣчь“ раскольническіе браки, а равно и другія „творимыя у нихъ требы“ (¹), и заставить раскольниковъ вѣнчаться „отъ православныхъ іереевъ—по чину церковному и по новоисправленнымъ требникамъ“. Подобный же взглядъ законодательства на раскольническіе браки, заключавшіеся „не у Церкви“, существовалъ и послѣ Петра І-го до Екатерины II-й (²); безсвященнословныя брачныя сопряженія раскольниковъ считались прелюбодѣяніемъ, а дѣти, раждавшіеся отъ такихъ сопряженій,—незаконнорожденными. Екатерина II, вызывая изъ-за границы бѣглыхъ раскольниковъ и предоставляя имъ разнаго рода льготы, въ своемъ указѣ 1762 года 14-го декабря сослалась между прочимъ и на указъ Петра І-го объ особливомъ сборѣ съ раскольниковъ за вѣнчаніе ими браковъ „не у Церкви—безъ вѣнечныхъ памятей“ (³); но изъ этого опять не слѣдуетъ, будто правительство хотѣло этимъ показать раскольникамъ, что оно признаетъ и будетъ признавать безсвященнословные ихъ браки законными. Послѣ Петра

(¹) Тамъ же № 4052.

(²) Полн. собр. зак. т. IX, № 6928; Собр. постановл. по части раск. кн. 1, стр. 141, 239, 304, 415, 585.

(³) Полн. собр. зак. т. XVI, № 11725.

нѣкоторыя изъ его узаконеній касательно раскольниковъ были отмѣнены властію и при томъ не въ пользу раскольниковъ. Благоговѣя предъ великою личностью русскаго преобразователя и въ то же время желая смягчить строгость мѣръ, употреблявшихся противъ раскольниковъ въ царствованіе Елисаветы Петровны, Екатерина, повторяя въ своемъ манифестѣ указы Петра относительно раскольниковъ и въ томъ числѣ указъ 24-го марта 1719 года, хотѣла только этимъ возстановить законодательство Петра касательно заблуждающихъ и тѣмъ выразить свое уваженіе къ „отцу отечества", но ничуть не думала узаконять безсвященнословныхъ раскольническихъ браковъ. По крайней мѣрѣ въ такомъ смыслѣ поняла указаніе Екатерины на указъ Петра о раскольническихъ бракахъ власть церковная, которая и въ царствованіе этой государыни продолжала непризнавать законности брачныхъ сопряженій раскольниковъ, и притомъ не только тѣхъ, которыя совершались безсвященнословно, но даже и тѣхъ, которыя заключались раскольническими попами посредствомъ вѣнчанія (1), и требовала по прежнему, чтобы раскольники вѣнчались у православныхъ священниковъ (2). Что же касается указа 17-го марта 1775 года, на который раскольники также ссылаются въ подтвержденіе своей мысли о томъ, будто безсвященнословные браки ихъ признавались законными въ царствованіе Екатерины, то въ немъ нѣтъ даже и намека на подобную мысль. Все, что говорится въ немъ о бракахъ, ограничивается слѣдующею милостію государыни: „гдѣ въ которой области имперіи нашей состоитъ запрещеніе вступать въ

(1) Собр. постан. по части раск. кн. 1, стр. 754—756.
(2) Тамъ же стр. 694.

бракъ безъ дозволенія губернаторскаго или градоначальника, и за таковое дозволеніе сбирается сборъ или деньгами, или скотомъ, чрезъ сіе Всемилостивѣйше отрѣшаемъ таковое запрещеніе и сборъ и дозволяемъ всякому роду и поколѣнію людей вступать въ бракъ безъ подобнаго дозволенія и платежа" ([1]). Въ приведенныхъ словахъ указа, какъ читатели могутъ видѣть, нѣтъ и рѣчи о бракахъ раскольническихъ, не только признанія ихъ законности. Такимъ образомъ тѣ основанія, на которыхъ современные намъ безпоповцы стараются утвердить свою мысль о томъ, будто во времена Петра I-го и Екатерины II-й власть признавала законность (гражданскую) безсвященнословныхъ раскольническихъ браковъ, оказываются несостоятельными. Что же касается царствованія императора Павла и первыхъ лѣтъ царствованія Александра Благословеннаго,—того времени, которымъ заканчивается изложенная нами выше исторія споровъ между раскольниками о бракѣ, — то есть основаніе думать, что и въ это время власть смотрѣла на раскольническіе браки не менѣе строго. Подъ 1806 годомъ мы находимъ указъ св. сvнода, которымъ бракъ раскольника-поповца съ раскольницею же, вѣнчанный въ 1799 году по-раскольнически на московскомъ Рогожскомъ кладбищѣ—въ часовнѣ бѣглымъ попомъ Егоромъ, признанъ „беззаконнымъ" ([2]). Въ 1808 году „въ слѣдствіе донесенія воронежскаго епископа Арсенія по дѣлу о пяти бракахъ разныхъ станицъ казачьихъ дѣтей, повѣнчанныхъ старообрядческими попами въ простыхъ домахъ и часовняхъ", св. сvнодомъ было „положено: поелику вышеозначенные браки вѣнчаны внѣ

([1]) Полн. собр. зак. т. XX, № 14275.

([2]) Собр. постановл. по части раск. кн. 2, стр. 47—50.

церкви, въ домахъ и часовняхъ, и неизвѣстными бродягами, то и не могутъ они быть признаны за браки законные, а за сопряженія любодѣйныя“ (¹). Въ томъ же году въ слѣдствіе донесенія тобольскаго архіепископа Амвросія о старообрядцѣ тюменской округи Леонтіѣ Паклинѣ, учинившемъ, при живой женѣ своей, съ дѣвкою Аграфеною Семеновой прелюбодѣяніе и прижившемъ отъ того младенца, св. сѵнодъ въ своемъ опредѣленіи высказалъ ту мысль, что ежели старообрядецъ Паклинъ вѣнчанъ съ называемою его женою въ православной церкви, въ такомъ случаѣ онъ подлежитъ епитиміи, какъ прелюбодѣй; но если бракъ его не былъ совершенъ въ православной церкви, — въ такомъ случаѣ онъ не больше, какъ блудникъ (²). А изъ этого ясно, считала ли церковная власть раскольническіе браки законными. Въ томъ же 1808 году московскій митрополитъ Платонъ доносилъ, что мѣщанка Еремѣева, вышедшая въ 1808 году замужъ за раскольника—мѣщанина Аѳанасьева и повѣнчанная съ нимъ на Рогожскомъ кладбищѣ, проситъ о присоединеніи ея изъ раскола къ св. Церкви и о разводѣ ея съ мужемъ. На такое донесеніе св. сѵнодъ, согласно мнѣнію московской консисторіи, утвержденному митрополитомъ Платономъ, постановилъ: „бракъ Еремѣевой съ Аѳанасьевымъ, яко совершенный на раскольническомъ кладбищѣ неправильно, разторгнуть и почитать за ничто и чтобы они другъ друга впредь въ супружествѣ не почитали, и единъ женою, а другая мужемъ не именовали и не писали, въ томъ ихъ обязать подписками“ (³). Если же

(¹) Тамъ же стр. 75.
(²) Тамъ же стр. 78.
(³) Тамъ же стр. 79—80.

власть не признавала законными браки раскольническіе поповщинскіе, заключавшіеся съ благословенія хотя и бѣглыхъ, но все же поповъ, то само собой понятно, что еще менѣе она могла признавать законность браковъ безпоповщинскихъ, заключавшихся безъ всякаго пресвитерскаго вѣнчанія—по одному благословенію наставника-мірянина, какъ дѣлалось это напр. въ Покровской часовнѣ. Такъ на самомъ дѣлѣ и было. Въ 1809 году, въ которомъ скончался Ковылинъ, ярославскій преосвященный Антоній, по поводу вступленія старообрядца безпоповщинскаго толка, крестьянина Андрея Иванова, въ беззаконное сожитіе, подъ именемъ старообрядческаго брака, съ уклонявшеюся отъ исповѣди и причастія св. Таинъ дѣвицею Прасковьею Прокофьевою, испрашивалъ у св. сvнода разрѣшенія, какъ ему поступать въ подобныхъ случаяхъ. Сvнодъ опредѣленіемъ положилъ: „поелику сопряженія подъ видомъ старообрядческихъ браковъ, и притомъ въ неизвѣстности сотворенныя, не могутъ быть признаны по правиламъ, православною Церковію содержимымъ, за браки, а надлежитъ признавать ихъ за сопряженія любодѣйныя", то „преступленія сіи подлежать, по силѣ высочайшей резолюціи, на докладныхъ св. сvнода пунктахъ, состоявшейся 1722 года апрѣля 12-го дня, суду гражданскому" (1). А по суду гражданскому, любодѣяніе всегда подвергалось наказанію и дѣти, родившіеся отъ любодѣянія никогда не считались законнорожденными.

Что же слѣдуетъ изъ всего сказаннаго для нашей цѣли? То, что, вслѣдствіе непризнанія властію раскольническихъ, особенно безпоповщинскихъ, заключавшихся

---

(1) Тамъ же стр. 83—84.

безъ вѣнчанія, браковъ законными, не только тѣ изъ последователей Покровской часовни, которые не признавали правильности безсвященнословныхъ браковъ, но даже и тѣ, кои были убѣждены въ ихъ (догматической) законности, могли затрудняться вступленіемъ въ брачныя сопряженія съ благословенія Емельянова, Скачкова и под. и вѣнчались нерѣдко въ церквахъ православныхъ—во избѣжаніе отвѣтственности предъ закономъ за незаконное сожитіе. А такой отвѣтственности можно было легко подвергнуться не только по какимъ-либо внѣшнимъ, независящимъ отъ брачившихся, причинамъ, но и по ихъ собственной волѣ—по нежеланію напр. котораго-либо изъ супруговъ продолжать сожитіе, непризнанное закономъ. Чтобы предотвратить, сколько можно, подобныя непріятности, которыя могли навлечь бѣду и на саму Покровскую часовню, настоятели ея постановили правиломъ—отъ каждой четы, желавшей вступить въ бракъ по обрядамъ Покровской часовни, требовать письменнаго клятвеннаго обѣщанія—хранить супружескую вѣрность „вѣчно, вѣрно и неизмѣнно". Мы имѣемъ подъ руками одно изъ такихъ обѣщаній, данное въ 1798 году іюля 23-го дня московскимъ купцомъ Захаромъ Θедоровымъ Бронинымъ и дочерью московскаго купца Татьяною Θеодуловою Савельевою, и считаемъ не лишнимъ привесть его здѣсь, не только какъ интересный образчикъ свадебныхъ раскольническихъ контрактовъ, но и какъ документъ, свидѣтельствующій о сознаніи самою Покровскою часовнею непрочности заключавшихся въ ней браковъ. „Всемогущій Богъ, писали желавшіе вступить въ бракъ въ Покровской часовнѣ подъ диктовку ея настоятеля, во единствѣ своего непостижимаго естества и въ тріехъ vпостасѣхъ, отъ всея твари

прославляемый, отъ небытія въ бытіе благоизволивый привести всю видимую и невидимую тварь и потомъ человѣка мужа и жену сотворивый и въ раю жити повелѣ и всесильною своею властію благословеніе имъ даде, глаголя: раститеся и множитеся и наполняйте землю и господствуйте ею. Но когда человѣкъ преступи заповѣдь своего Творца и Бога и подверженъ учинился наказанію, изгнанъ бысть изъ рая и землю дѣлати осужденъ, и притомъ услышалъ гласъ Бога, наказующаго мужа: въ потѣ лица своего ясти хлѣбъ, а женѣ въ болѣзнѣхъ родити чада. Сему подверженъ учинился весь родъ человѣческій. Что мужу имѣть въ помощницу жену, а женѣ въ попечителя о себѣ мужа, да таковымъ богоблагословеннымъ супружества союзомъ возможетъ человѣкъ хранити себя въ богоугодномъ пребываніи и соблюдать честность брака въ славу Божію, по гласу самого Спасителя,—еже убо Богъ сочета, человѣкъ да не разлучаетъ,—и въ пользу человѣческаго общества, и да освободится отъ безчестія и стыда, наводящаго смертный и душепагубный грѣхъ блудодѣянія. И тако по Божію благословенію и по святопророческому и апостольскому и святыхъ богопрославленныхъ пастырей ученію, и по взаимному нашему другъ ко другу самопроизвольному любовному согласію и съ благословеніемъ родительскимъ, просяще всещедраго Владыку нашего Бога, вѣнчающаго милостію и щедротами и благословляющаго родъ человѣческій, вступаемъ мы Захарій и Татіана въ вѣчное, нерасторженное, законно, правильно и истинно совершенное супружество, которое и хранить при помощи Божіей, по ученію святаго апостола Павла: честенъ бракъ и ложе не скверно, должны непремѣнно. Къ тому же супружество наше, яко бракъ,

исповѣдуемъ нескверный, непорочный, по ученію того же верховнаго Апостола, глаголющаго: аще ли оженишися, не согрѣшилъ еси, и аще посягнетъ дѣва, не согрѣшила есть. Посему во всякое время и вездѣ должни мы наблюдать наше законное бракосочетаніе вѣчно, вѣрно и неизмѣнно, безъ всякаго лицемѣрія и отъ прочихъ назрѣнія, и ни въ малое время, т. е. въ благоденствіи и счастіи и въ нуждѣ другъ друга не оставлять, но вся нужды имѣть и претерпѣвать, какъ Божій законъ и апостольское преданіе и св. отецъ ученіе и гражданскія установленія повелѣваютъ. А ежели кто изъ насъ нынѣшнее наше самопроизвольное, а не принужденное, при присутствіи прочихъ и съ благословеніемъ родительскимъ содѣйствуемое согласіе пренебрежетъ, или послѣдуетъ каковому иномудренному мнѣнію или развращенію, законно произведенный бракъ разрушитъ и ни во что вмѣнитъ и тѣмъ одинъ другаго въ оскорбленіе и безчестіе, обиду и печаль, огорченіе и въ смущеніе мыслей умышленно приведетъ, то таковый изъ насъ подверженъ будетъ гражданскимъ законамъ, а отъ праведнаго судіи всѣхъ Бога да пріидутъ на него вся клятвы, которыя написалъ боговидецъ Моусей пророкъ во Второзаконіи (гл. 28), въ будущемъ же вѣцѣ да будетъ судимъ, яко нарушитель Божія закона и презритель святоапостольскаго, пророческаго и божественныхъ учителей преданія и наставленія, и попратель своея совѣсти и вѣры и честности. И сіе наше рукописаніе есть и будетъ намъ въ вѣчное укрѣпленіе и утвержденіе, чего ради нашими руками въ вѣрность и подписуемъ. 1799 года іюля 28-го числа. Московскій купецъ Захаръ Ѳедоровъ сынъ Брецинъ, московскаго купца дочь Татьяна Ѳеодулова Савелаева. Московскій купецъ

Өедоръ Аөанасьевъ Брюшинъ. Экономическій крестьянинъ дружина Никифоръ Петровъ свидѣтель былъ и руку приложилъ" (1). Прочитавъ это „клятвенное письмо", нельзя не сознаться, что давшія его лица не могли нарушить его, не „поправши своей совѣсти, вѣры и честности". Но если, какъ свидѣтельствуетъ горькій опытъ, даже между супругами, дающими обѣты взаимной любви и вѣрности предъ алтаремъ Господнимъ—въ присутствіи служителя церкви, иногда по разнаго рода причинамъ возникаютъ недоумѣнія, кончающіяся нерѣдко разрывомъ семьи,—то что же сказать о послѣдователяхъ Покровской часовни, получавшихъ благословеніе на бракъ отъ руки такого же, какъ и они сами, міранина, большинство которыхъ притомъ воспитано было въ понятіяхъ, противорѣчившихъ законности и святости супружескаго союза? Между подобными лицами, независимо отъ обыкновенныхъ человѣческихъ слабостей, могло происходить нарушеніе супружескихъ обѣтовъ по причинамъ даже уважительнымъ — въ силу религіозныхъ убѣжденій — ложныхъ и даже истинныхъ. Такъ напр. въ случаѣ, если женатому поморцу удавалось послушать разглагольствій какого-нибудь бракоборнаго ѳедосѣевскаго начетчика и онъ убѣждался въ мнимой невозможности брака въ настоящія послѣднія времена міра,—подобный супругъ могъ разрушить супружескій союзъ, не только не попирая своей совѣсти, вѣры и честности, а даже думая такимъ поступкомъ угодить Богу. Съ другой стороны стоило любой женѣ покровца, какъ болѣе воспріимчивой къ голосу истины, сознать

(1) Пандектъ Гнусина, сборн. Публ. библ. № 474, гл. 39. Такое „клятвенное письмо" подавалось желавшими вступить въ бракъ „въ общественное собраніе" покровцевъ.

неправоту раскола и объявить желаніе присоединиться къ св. Церкви, — оставленіе ею мужа, нежелавшаго принять православія, было дѣломъ не только неизбѣжнымъ, но и въ нѣкоторомъ смыслѣ законнымъ, по крайней мѣрѣ допускалось закономъ. Недаромъ же въ въ вышеприведенномъ „клятвенномъ письмѣ“ указывается, какъ на возможную причину къ разрушенію браковъ, заключавшихся въ Покровской часовнѣ, на „послѣдованіе“ котораго-либо изъ супруговъ „каковому иномудренному мнѣнію или развращенію“. А исторія прямо свидѣтельствуетъ, что указанная возможность нерѣдко переходила въ дѣйствительность. Такъ, по свидѣтельству писателя „исторіи обновленія покровскаго молитвеннаго дома“ (1), самъ Монинъ, по фамиліи котораго Покровская часовня называлась Монинскою, „оклеветанъ бысть архіереови женою своею, яко-бы сія ему незаконная жена“, хотя она была вѣнчана съ нимъ, по свидѣтельству Любопытнаго, „по обряду поморской церкви“ (2). И хотя, если вѣрить Любопытному и писателю указанной „исторіи“, Монинъ при помощи Заяцевскаго успѣлъ доказать митрополиту Платону, что „жена его есть ему точно законная супруга по началамъ таинства брака, хотя и не вѣнчана въ господствующей Церкви пресвитеромъ“, и что слѣдовательно „она отъ союза Монина отрѣшена быть не можетъ“, — на что будто бы согласился и Св. Сѵнодъ и кончилъ все это въ пользу Монина; тѣмъ не менѣе на подобный исходъ дѣла (3) могъ расчитывать не всякій по-

(1) Рук. публ. библ. № 28 въ сборн. бракоб. сочиненій.

(2) Катал. Любоп., стр. 53, № 144.

(3) Въ собраніи постановленій по части раскола, состоявшихся по вѣдомству Св. Сѵнода, мы не нашли никакихъ данныхъ объ этомъ дѣлѣ. А изложенныя выше постановленія Св. Сѵнода о раск. бракахъ

морецъ. Кромѣ того если бы даже получившіе благословеніе на бракъ въ Покровской часовнѣ супруги сами не подавали никакого повода къ взаимнымъ недоразумѣніямъ, — къ непріятностямъ разнаго рода могли привести ихъ обстоятельства стороннія. Такъ наприм., стбило узнать объ ихъ безсвященнословномъ бракѣ приходскому священнику, а чрезъ него и епархіальному начальству,—и тысячи бѣдъ рушились на ихъ невѣнчанныя головы. И вотъ съ цѣлію съ одной стороны сдѣлать свой супружескій союзъ болѣе прочнымъ, съ другой—избавить себя отъ разнаго рода непріятностей, многіе изъ покровцевъ, особенно люди бѣдные, которые не имѣли средствъ „утолять алчности никоніанскаго духоборнаго суда", волей-неволей, помимо Покровской часовни, вѣнчались въ церквахъ православныхъ. Что же касается тѣхъ поморцевъ, которые при существованіи Покровской часовни вступали въ брачныя сожитія безъ ея благословенія, по одному взаимному согласію и благословенію родителей, то это — были большею частію люди „препростые", жившіе вдали отъ Москвы, которымъ не по карману было путешествовать въ далекую столицу и платить за внесеніе Скачковымъ именъ ихъ въ „брачную книгу"—не менѣе 10 руб. (¹), и которые по своей неразумной ревности „къ древнему благочестію" всякое общеніе съ православною Церковію считали грѣхомъ, ересью...

Такимъ образомъ въ разсматриваемое нами время, независимо отъ браковъ Покровской часовни, существовали въ ѳедосѣевскомъ и поморскомъ расколѣ и другіе

положительно не позволяютъ согласиться съ свидѣтельствомъ Любопытнаго.

(¹) Прав. обозр. 1863 г. т. XI, стр. 141.

виды новоженства, и все ученіе о бракѣ выражалось въ жизни заблуждающихъ въ слѣдующихъ формахъ: большинство ѳедосѣевцевъ и даже поморцевъ продолжало по прежнему проповѣдывать безбрачіе, хотя на дѣлѣ только не многіе изъ мнимыхъ дѣвственниковъ хранили цѣломудріе; затѣмъ нѣкоторые изъ преображенцевъ, убѣжденные въ необходимости брака и считавшіе безсвященнословные браки Покровской часовни незаконными, вѣнчались въ церквахъ православныхъ, очищая себя за это мнимое оскверненіе разнаго рода эпитиміями; другіе болѣе фанатичные—„сходились просто по согласію"; и только немногіе переходили на сторону Покровской часовни и вступали въ брачныя сожитія съ благословенія ея настоятеля. Впрочемъ къ концу жизни, когда страсти утихали и религіозныя стремленія снова выдвигались на первый планъ, брачные ѳедосѣевцы нерѣдко бросали своихъ мнимыхъ и законныхъ женъ и дѣлались самыми заклятыми бракоборцами, желая этимъ какъ-бы загладить грѣхи своей молодости (¹). Тѣ же виды брачныхъ сопряженій, какъ читатель видѣлъ, существовали и у поморцевъ — съ тѣмъ только различіемъ, что брачившихся въ Покровской часовнѣ между поморцами было несравненно больше, чѣмъ между ѳедосѣевцами, и что у покровцевъ больше уважался бракъ и рѣже случались самовольныя расторженія брачныхъ союзовъ. Изъ слѣдующей статьи будетъ видно, что неопредѣленность и шаткость понятій о бракѣ ѳедосѣевцевъ и поморцевъ не исчезли и послѣ смерти Ковылина и продолжаютъ волновать раскольничій міръ даже въ наше время.

И. Нильскій.

(¹) Прав. обозрѣн. тамъ же, стр. 140,

ОБОЗРѢНІЕ УНІЯТСКИХЪ БОГОСЛУЖЕБНЫХЪ КНИГЪ.

(Окончаніе).

Не менѣе замѣчательную статью послѣ рукоположенія епископа составляетъ въ уніатскихъ святительскихъ служебникахъ *уніатскій чинъ архіерейскаго освященія церкви*. Какъ въ нашей православной церкви, такъ и въ уніатской, равно какъ и въ церкви латинской, архіерейскій чинъ освященія церкви отличается отъ освященія оной простыми священниками. Отличительный характеръ уніатскаго архіерейскаго храмоосвященія сравнительно съ чинопослѣдованіями церкви православной и латинской состоитъ въ томъ, что здѣсь почти вовсе не перемѣшиваются православные обряды съ латинскими, какъ это видѣли мы доселѣ; весь общій порядокъ церкви православной, всѣ молитвы слово въ слово удерживаются и располагаются здѣсь какъ и въ чинопослѣдованіяхъ церкви православной. Это потому, что латинскій чинъ храмоосвященія вообще много сходенъ съ чинопослѣдованіемъ церкви православной. И тамъ и здѣсь, при этомъ священнодѣйствіи, престолъ окропляется водою, смѣшанною съ виномъ, помазывается св. мѵромъ; и

тамъ и здѣсь въ ближайшемъ храмѣ приготовляются мощи и оттуда торжественно переносятся въ новосозданный храмъ; и тамъ и здѣсь, предъ вступленіемъ въ этотъ храмъ, совершается торжественное обхожденіе съ ними вокругъ церкви и послѣ обхожденія бываетъ возглашеніе словъ 23 псалма (Возмите врата князи ваша... 7—10); и тамъ и здѣсь мощи помазываются св. муромъ, полагаются подъ престоломъ и чествуются кажденіемъ, освящается вода, которою окропляются стѣны храма извнѣ и извнутри, церковь знаменуется св. муромъ крестообразно на четырехъ странахъ, и полагается крестъ на престолѣ и т. под. Но при этомъ уніаты замѣтили, что въ православномъ чинопослѣдованіи есть много такого, чего нѣтъ вовсе въ церкви латинской. Такъ употребленіе мастики, составленной изъ вязкихъ благовонныхъ веществъ, утвержденіе четырехъ гвоздей по угламъ трапезы посредствомъ камней, омовеніе престола теплою водою съ мыломъ и окропленіе его краснымъ виномъ съ розовою водою, облаченіе святой трапезы въ двѣ одежды и обвязываніе нижней одежды вервью, положеніе на престолъ илитона и Евангелія, облаченіе жертвенника, зажженіе запрестольной свѣчи руками архіерея, кажденіе стѣнъ храма извнѣ и знаменованіе вратъ храма дискосомъ крестообразно—суть дѣйствія совершаемыя исключительно при освященіи храмовъ православныхъ. Не задумываясь долго уніаты выключили у себя большую часть этихъ обрядовъ, и такимъ образомъ, только другимъ путемъ, снова стали въ ближайшее отношеніе къ латинству, подобно тому, какъ доселѣ они это дѣлали чрезъ перемѣшиваніе православныхъ обрядовъ съ латинскими. Такъ въ уніатскомъ чинѣ освященія храма прежде всего недостаетъ

возліянія воскомастики на престольные столпы и утверждения четырехъ гвоздей по угламъ трапезы посредствомъ камней, — потому что этихъ обрядовъ прежде всего нѣтъ въ церкви латинской. Вмѣсто этого тамъ, гдѣ у насъ говорится о возліяніи воскомастики (1), у уніатовъ поставляется только возложеніе антиминса, подписаннаго на престолѣ, — и молитва: *Господи Боже Спасителю нашъ*... Потомъ у насъ при пѣніи 144 псалма возлагается напрестольная доска; за симъ псаломъ 22, во время котораго очищаются мѣста отъ воскомастики (2); въ это время уніатскій архіерей, „пріемъ кадило, кадитъ около престола седмь разы, пресвитеры же чтутъ псаломъ 144, славо и нынѣ, псаломъ 22 безъ всякихъ дѣйствій. За симъ, по уставу церкви православной, ключарь приноситъ четыре гвозди; архіерей кропитъ ихъ святою водою и влагаетъ въ столпцы, потомъ подаются четыре камня и ими утверждается трапеза, — послѣ чего архіерей исходитъ предъ царскія врата и читаетъ молитву: *Боже безначальный и присносущный*... У уніатовъ эта молитва тоже читается предъ

---

(1) „По семъ, такъ говорится въ уставахъ Освященника святительскаго, прилагаетъ мороморъ (мраморъ) на вышшая обаполъ столбовъ, прилагая и хартіею, да не кою малою скважнею въ скумастихъ ею истечетъ и горнцю принесенну, возливается на столпи воскомастихи, дондеже исполнятся уста хартійна; оставленный же ею [illegible] бо ей, молитву глаголетъ святитель сице, діакону рекшу: Господу помолимся... Господи Боже Спасе нашъ, вся творяй и строяй...“ Стр. 6. Сравн. Дополнительный требникъ, Кіевъ 1863 г., стр. 17; также „чинъ бываемый на обновленіе храма и яже въ немъ св. трапезы“, при московскомъ чиновникѣ 1677 г., стр. 8.

(2) Освящен. святит. „возмутъ святую трапезу купно съ приходящими, приимаху хитрецу кійждо и сидятъ и положатъ на столпцахъ, поюще же псал. 144, трижды, вознесу тя Боже мой...“ стр. 6 на обор. и 7. Также дополн. требн. стр. 17 на оборотѣ, Чиновникъ московскій стр. 9 на оборотѣ.

церемоніи краткими, но безъ всякихъ предварительныхъ дѣйствій, просто по прочтеніи 22 псалма (1).

За симъ омовеніе святой трапезы, какъ и у насъ. Только у насъ вмѣстѣ съ архіереемъ омываютъ и отираютъ престолъ и сослужащіе, а у уніатовъ всякій разъ дѣлаетъ это архіерей самъ, и самъ отираетъ престолъ безъ содѣйствія священниковъ; за симъ у насъ престолъ омывается сначала теплою водою и вытирается полотенцами, — потомъ краснымъ виномъ, смѣшаннымъ съ розовою водою и вытирается губами; а у уніатовъ, напротивъ, престолъ омывается три раза,—сначала водою, при помощи барскаго мыла, потомъ виномъ съ тѣмъ же мыломъ, и наконецъ водкою розанною съ шпиканардомъ, тоже съ мыломъ, — и всякій разъ отирается утиральникомъ, и притомъ, какъ мы уже сказали, отъ одного архіерея, почему въ предварительной части полагаются только три ручника (recznik— утиральникъ) для одного архіерея по числу омовеній; между тѣмъ какъ у насъ полотенца и губы берутъ почти всѣ сослужащіе, равно какъ и всѣ участвуютъ въ омовеніи и обтираніи престола.

Послѣ этого, по отертіи престола губою, у насъ непосредственно слѣдуетъ помазаніе престола святымъ мѵромъ въ три креста, единъ среди, а два по обою страну мало пониже, или какъ въ Освященникѣ святительскомъ: „посредѣ единъ, а оба полы два" (2), и обязаніе нижней одежды вервію (3). Вмѣсто этого уніатскій архіе-

(1) Въ Освященникѣ святительскомъ впрочемъ не полагается [illegible] „а [illegible] между [illegible], [illegible] тако на [illegible] въ [illegible] и добрѣ [illegible] его". стр. 8. — Такъ и въ [illegible] Чиновникѣ, стр. 9.

(2) Стр. 12. Также чинъ обновленія храма въ московскомъ Чиновникѣ 1677 г. стр. 12.

(3) Освящ. святит.: „возметъ святитель самъ новъ или просто по-

рей тотчасъ по омовеніи трапезы кропитъ алтарь и церковь внутри и внѣ, и затѣмъ помазываетъ престолъ святымъ муромъ, какъ это уже мы видѣли при освященіи антиминсовъ, сначала по срединѣ, потомъ на рогахъ, „гдѣ Евангелисти маютъ быти“, т. е. не въ трехъ, а въ пяти мѣстахъ, какъ это дѣлали римскіе епископы, при освященіи какъ подвижныхъ камней, такъ и неподвижныхъ престоловъ (¹). „По семъ печатуетъ олтарь на трехъ крестахъ, и въ церкви на девяти муромъ великимъ; пресвитеры же чтутъ псаломъ 132: *Се коль что добро, или что красно*,—для чего между прочимъ, въ подражаніе католикамъ, уніаты прежде освященія, какъ повелѣвается въ предварительныхъ замѣчаніяхъ, „устраиваютъ въ церкви самой крестовъ 9 по стѣнамъ паровныхъ мѣстахъ изображенныхъ въ кругахъ, а у олтаря три, всѣхъ 12, предъ которыми крестами свѣщники въ стѣну управлены и свѣщи въ нихъ такъ высоко, яко рукою досягнути можетъ (²). Таже, т. е. по помазаніи стѣнъ, уніатскій архіерей идетъ въ олтарь и умываетъ руки въ сосудѣ, наготованномъ, пресвитери же чтутъ псаломъ 131: *помяни Господи Давида и всю кротость его*... По семъ постилаютъ коверъ предъ царскими враты, и покладаютъ на немъ возглавіе, и исходитъ святитель изъ олтаря и преклонитъ колѣна съ пресвитери; архидіаконъ: *паки и паки преклоньше колѣнъ до земли*, рцемъ вси; іереи поютъ: *Господи поми-*

лотно, устроенныя кийи на четырехъ концѣхъ верхи токмо, ему прежде трапезѣ простерту бывшу связуются верви крестомъ долѣ трапезы или по столпомъ и тамо полагаются верху священія антиминса, внегда же творитъ сіе глаголетъ псал. 131: помяни Господи Давида и проч.“ стр. 13 на обор.

(¹) Смотр. О богослуженіи западн. церкви Серед. статья 4-й стр. 206.

(²) Сравни тамъ же стр. 202.

луй трижды и подъимуетъ архидіаконъ митру съ святителя, святитель глаголетъ молитву: *Господи небесе и земли: иже святую церковь неизреченною мудростію основавый* и прoч.“ Такимъ образомъ пропускаютъ уніаты находящіеся у латинянъ и совершающіеся здѣсь обряды облаченія святой трапезы въ двѣ одежды, положенія на престолъ илитона и Евангелія и облаченіе жертвенника,—вмѣсто этого вводя чисто латинскій обычай помазывать церковь святымъ мvромъ не 4 раза, какъ у насъ, а 12, и облаченіе святой трапезы относя на конецъ освященія, а не во время пѣнія 92 псалма и проч. Кромѣ того молитва: *Господи небесе и земли* и проч. читается у насъ въ алтарѣ предъ престоломъ (¹), а не предъ царскими вратами, какъ у уніатовъ.

По окончаніи этой молитвы,—у насъ приносится священникъ архіерею съ невозженною новою свѣчею, которую онъ зажигаетъ самъ, и поставляетъ на горнемъ мѣстѣ возлѣ престола. Уніаты обходятъ этотъ, несуществующій у латинянъ, обычай тѣмъ, что просто „по молитвѣ, архидіаконъ у нихъ возглашаетъ: *съ миромъ изыйдемъ*, святитель востаетъ отъ колѣнопреклоненія и идетъ къ мощамъ святыхъ, идѣже суть наготованы къ ношенію вокругъ церкви. Тажъ повелѣваетъ всѣмъ людемъ изыйти изъ церкви“. За симъ молитвы предъ мощами, кажденіе, пренесеніе ихъ и обхожденіе съ ними храма, какъ и у насъ,—только у насъ обхожденіе это совершается одинъ разъ отъ западныхъ дверей на южную сторону къ востоку вокругъ, а у уніатовъ его полагается совершать три раза, два раза окрестъ церкви вспакъ, т. е. навыворотъ, противъ солнца — отъ пра-

(¹) Освящ. святит. стр. 15 на оборотѣ. Московскій Чиновникъ стр. 3.

вой стороны къ лѣвой, какъ совершается обхожденіе церкви у латинянъ, и третій по обычаю, т. е. какъ и у латинянъ на этотъ разъ, такъ и у насъ отъ лѣвой стороны къ правой (1). Съ другой стороны,—у насъ: *возьмите врата князи ваша* архіерей говоритъ дважды предъ церковными дверьми по обхожденіи храма,—между тѣмъ у уніатовъ эти слова говорятся три раза послѣ каждаго обхожденія церкви, точь въ точь какъ это дѣлается у латинянъ (2). Равнымъ образомъ: *святіи мученицы*—у насъ поются предъ великими вратами внѣ освящаемой церкви, а у уніатовъ при входѣ въ церковь и кромѣ этого молитва: *Боже Отче Господа нашего Іисуса Христа...* читается у нихъ въ самой церкви по поставленіи святыхъ мощей на престолъ, тогда какъ у насъ ее читаютъ внѣ церкви до вступленія въ нее (3). Не знаемъ впрочемъ, какъ это такъ сталось, что уніаты такъ перевернули мѣсто чтенія этой молитвы, когда и у латинянъ есть молитвы, которыя они читаютъ на дворѣ предъ мощами до вступленія въ церковь (4).

Заканчивается весь чинъ освященія церкви у уніатовъ, какъ и у насъ, тѣмъ, что архіерей беретъ святыя мощи, заливаетъ воскомастихомъ (мастыка), который у уніатовъ здѣсь только и употребляется, и потомъ полагаетъ оныя подъ престоломъ; но при этомъ, во-первыхъ, въ уніатскихъ Чиновникахъ на эти дѣйствія полагаются особыя слова, которыхъ нѣтъ въ нашихъ Чиновникахъ православныхъ: *молитвами святыхъ влас-*

(1) О богослуж. западн. церкви, статья 4, стр. 203—204.

(2) Тамъ же.

(3) Освящен. святит. стр. 19; также Дополнит. требн. стр. 29 на об. и Чинъ обновленія храма при моск. Чиновн., стр. 15.

(4) О богослуж. западн. церкви Середикск., статья 4, стр. 186.

ныхъ и всехвальныхъ страстотерпцевъ, имяреκъ, да сподобимся достойны быти на семъ престолѣ безкровную жертву совершати во имя Отца, и Сына и Святаго Духа, аминь. Затѣмъ слѣдуетъ еще неизвѣстное въ нашей церкви, такъ называемое укладываніе Евангелистовъ, т. е. евангельскихъ изображеній, приготовленіе которыхъ также заповѣдуется въ предварительныхъ замѣчаніяхъ на освященіе церкви, наравнѣ съ другими предметами необходимыми для этого освященія, и которое состоитъ въ томъ, что уніатскій архіерей, „пріемъ евангелисты, и благословивъ рукою укладаетъ Евангелиста Матѳея на рогу таблицы престола въ дѣру, и вливаетъ мастики глаголя: *Боже, молитвами святаго славнаго и всехвальнаго Апостола и Евангелиста Матѳея, да дастъ глаголъ благовѣстити силу многу въ немъ, въ исполненіе Евангелія возлюбленнаго Сына своего: Господа нашего Іисуса Христа.* И пріемъ шпунтъ забиваетъ зъ мастикой тую дѣру глаголя: *во имя Отца, и Сына и Святаго Духа, аминь.* Такожде и прочіи Евангелисты забиваетъ, тожъ глаголя якоже и на Матѳея“. Наконецъ только теперь уніатскій архіерей „убираетъ престолъ, — пресвитери же подаютъ первѣе капу, потомъ обрусы, на обрусахъ антиминсъ полагается подписанный до того храма, на немъ туваднѣ и хустка подъ литонъ и прочія оздобы. По украшеніи престола глаголетъ: *Господи Боже нашъ, иже сію славу о тебѣ пострадавшимъ...*“ что у насъ обыкновенно читается послѣ положенія святыхъ мощей подъ престоломъ. Такъ перенесли уніаты облаченіе престола на конецъ освященія храма, потому что этимъ дѣйствіемъ заканчивается храмоосвященіе въ церкви латинской (¹).

(¹) О богослуж. западн. церкви стр. 21.

Въ заключеніе всего у насъ читается еще одна молитва (*Господи Боже нашъ, иже тварь единымъ словомъ...*), потомъ ектенія, отпустъ и многолѣтіе. Вмѣсто этого уніаты послѣ молитвы: *Господи Боже нашъ, иже сію славу*... читаютъ двѣ особыхъ, неизвѣстныхъ у насъ въ настоящее время, молитвы, послѣ которыхъ непосредственно слѣдуетъ отпустъ безъ всякой ектеніи ([1]). Наконецъ какъ и въ московскомъ патріаршемъ Чиновникѣ 1677 г. по седми дняхъ службы на новоосвященномъ престолѣ дозволяется снимать съ него антиминсы, если только они освящаются разомъ съ церковью „и бываетъ литургія безъ антиминсу, понеже освященъ есть олтарь".

Уніатскій *чинъ освященія великаго мνра*. Мы могли бы пожалуй и обойти этотъ чинъ въ уніатскихъ архіерейскихъ Чиновникахъ; такъ какъ на первыхъ порахъ онъ, повидимому, представляется схожимъ съ такимъ же чинопослѣдованіемъ церкви восточной. Но такъ, говоримъ, кажется только на первыхъ порахъ. При внимательномъ изслѣдованіи дѣла оказывается, что у уніатовъ и здѣсь недостаетъ кой-чего сравнительно съ мνроосвященіемъ православной церкви. И прежде всего недостаетъ обычая восточной церкви начинать приготовленіе и вареніе мνра съ первыхъ дней страстной седмицы, при непрерывномъ чтеніи святаго Евангелія, какъ это всегда дѣлается въ церкви константинопольской на востокѣ ([2])

([1]) Впрочемъ этой ектеніи не полагается и въ чинѣ обновленія храма при московскомъ патріаршемъ Чиновникѣ 1677 г., равно какъ и въ Освященникѣ святит.; что до заключительныхъ молитвъ, то онѣ приводятся въ этомъ послѣднемъ и безъ сомнѣнія были въ употребленіи въ древней русской церкви при великихъ князьяхъ, когда, судя по поминовенію на ектеніяхъ, составленъ былъ этотъ чинъ. Стр. 17.

([2]) Стром. Ευχολογ. Goar. *περὶ τοῦ μεγάλε μυρε κατασκεύης ἐν τῇ μεγάλῃ*

и въ нашей россійской церкви въ Москвѣ и Кіевѣ. Вмѣсто этого уніатскіе архіерейскіе Чиновники, перечисливъ „составъ вещей до великаго мура потребныхъ“, повелѣваютъ просто намождить (истолочь) все въ можджирѣ (ступка) съ оливой, виномъ и водною рожовою и потомъ варить „чрезъ годину“, т. е. въ продолженіе одного часа. „Посемъ егда сія вещи осядутъ на дно сосуда, олива вовлѣется въ сосудъ предъуготованный на освященіе мура, вещи же сія уже изваренныя, и ничесоже воня имѣющія въ себѣ извидаются“, — и ничего болѣе безъ сомнѣнія для ближайшаго уподобленія латинянамъ, у которыхъ святое муро, составляемое обыкновенно изъ одного только елея и бальзама, ни въ какихъ особенныхъ предварительныхъ приготовленіяхъ не нуждается.

Но самое большое уподобленіе латинянамъ представляютъ уніатскіе архіерейскіе служебники въ самомъ помѣщеніи у себя чина на освященіе мура. Восточная церковь, всегда признавая за всѣми епископами право освящать великое муро для таинства муропомазанія,— издревле хранитъ обычай освящать оное преимущественно въ мѣстахъ центральныхъ, какъ то: въ патріархіяхъ и митрополіяхъ, чему между прочимъ отчасти служитъ доказательствомъ имя патріарха почти исключительно стоящее въ греческихъ чинопослѣдованіяхъ на освященіе мура, какъ у Гоара, такъ и въ римскомъ Евхологіонѣ 1754 г. У насъ въ Россіи это освященіе съ первыхъ временъ совершается только въ Кіевѣ и Москвѣ, вслѣдствіе чего въ обыкновенныхъ архіерейскихъ чиновникахъ нашихъ самый чинъ на освященіе мура со-

---

ἐκκλησία κωνςαντινουπόλεως, о составленіи великаго мира въ великой церкви константинопольской. Стр. 509.

вершенно не полагается. Впрочемъ и самые уніаты сознаются далѣе, что „предъ тѣмъ самъ токмо папа римскій святилъ и посылалъ святое мvро патріархамъ, а патріарховы митрополитомъ и епископомъ“ (1). Но потомъ папамъ благоугодно было распорядиться, чтобы всѣ епископы совершали освященіе мvра въ своихъ епархіяхъ безъ изъятія. Какъ же было уніатамъ не подчиниться этому повелѣнію! И вотъ они называютъ сновидѣніемъ то свидѣтельство (сновидѣніе убо написано бѣ то), аки бы патріархи прежде освящали мvро и посылали епископамъ (2) и внесши чинопослѣдованіе освященія мvра въ свои архіерейскіе служебники дѣлаютъ его такимъ образомъ доступнымъ и обязательнымъ для всѣхъ своихъ епископовъ безъ исключенія. „Наконецъ, по словамъ Богословія Нравоучительнаго, митрополитове и епископы въ Россіи, почали мvро святое великое освящати на той часъ, когда отдали послушаніе папѣ римскому Клименту, за Ипатія Поцѣя всея Россіи митрополита, епископа володимірскаго, которому первѣе церемонію мvра витлумачивъ отъ греческаго языка въ русскій Петръ Аркудій Гречинъ, присланный отъ папы римскаго“ (3).

---

(1) Нравоучительное богословіе стр. 17 на оборотѣ.

(2) Богословіе нравоучительное стр. 14 на обор.

(3) Нравоучит. Богосл. стр. 17 на оборотѣ. Между прочимъ не можемъ не подѣлиться здѣсь одною выходкою, которую дѣлаютъ уніаты въ своихъ катихизисахъ на счетъ таинства мvропомазанія. На вопросъ: „коли Христосъ мvро святое освятилъ?“ Нравоучительная Богословія отвѣчаетъ: „въ великій четверъ; тако бо глаголетъ Фабіанъ папа въ листѣ второмъ въ главѣ первой: „въ день онъ Господь нашъ Іисусъ по вечери съ учениками своими и по умовеніи ногъ ихъ, яко отъ святыхъ апостолъ предано бысть намъ, мvро святое святити научи“ (стр. 18). Чѣмъ поддержать это ученіе, Богословіе Нравоучительное совершенно опровергаетъ его: „а что нѣкоторые отъ епистоліи св. Фавіана папы мученика похваляютъ, то не крѣпко быти судятъ ученіи. Понеже епистолія та,

За симъ любопытствующіе могутъ найти еще въ уніатскихъ архіерейскихъ Чиновникахъ чины: *умовенію ногъ въ великій четвертокъ*, *очищенію церкви*, *оскверненныя отъ еретиковъ*, *чинъ освященію престола отъ мѣста своего низриновеннаго* и т. под. Но мы не будемъ останавливаться на этихъ чинахъ, потому что всѣ они въ основномъ своемъ содержаніи большею частію буквально схожи съ таковыми же чинопослѣдованіями восточной церкви (1). Равнымъ образомъ не считаемъ нужнымъ останавливаться далѣе и на такихъ чинопослѣдованіяхъ, находящихся въ уніатскихъ Чиновникахъ, какъ напр. чины: *соборованія презвитеромъ*, *основанію церкве*, *освященію потира и дискоса*, *благословенію кіота или сосуда въ сохраненіе святѣйшія Евхаристіи*, *посѣщенію церквей*, *вхожденію епископа въ градъ первые*, *чинъ путешествующу епископу* и проч., потому что всѣ эти чины суть не что иное какъ буквальный переводъ такихъ же чинопослѣдованій изъ понтификаловъ латинскихъ. Излагать ихъ содержаніе все равно, что излагать содержаніе самыхъ этихъ понтификаловъ. Потому желающихъ мы отсылаемъ къ этимъ понтификаламъ, или къ сочиненію протоіерея Серединскаго: „О богослуженіи западной церкви“, статья 4-я подъ рубриками: Объ освященіяхъ и благословеніяхъ, церковныхъ наказаніяхъ и разрѣшеніи отъ нихъ, о присоединеніи иновѣрцевъ и т. под. На свою долю мы беремъ въ заключеніе уніатскій сvнодикъ соборовый и чинъ низверженію іерея, какъ болѣе занимательные и характерные, а послѣднимъ дѣйствительно

и прочія декрета предъ Сириніемъ папою писана, между книгами подметными числятся“. И все это издано для народа въ одной и той же лаврѣ Почаевской.

(1) Сравни Освящ. свят. стр. 109; тамъ же стр. 43 и слѣд., также въ приложеніи къ московъ. Чиновн. 1677 г. и т. п.

и заканчиваются уніатскіе святительскіе служебники и понтификалы.

Синодикъ соборовый есть не что иное какъ тотъ же православный чинъ православія, который у насъ совершается въ первое воскресеніе Великаго поста, съ тѣмъ впрочемъ отличіемъ, что въ уніатскихъ Чиновникахъ его поставляется совершать на обѣдни, по изреченіи отъ архидіакона: *возлюбимъ другъ друга*; почему прежде всего здѣсь опущена вся предварительная часть, имѣющая форму молебна, которою начинается этотъ чинъ въ церкви православной, и все дѣло начинается съ возглашенія, которое у насъ дѣлаетъ протодіаконъ, а у уніатовъ самъ епископъ: *празднуемъ днесь память православнымъ онымъ и благовѣрнымъ царемъ, и божественнымъ отцемъ нашимъ, подвизавшимся о благочестивой, здравой и православной вѣри и святыхъ иконъ укрѣпленіи* и проч. И за тѣмъ въ порядкѣ призывается вѣчная память поборникамъ истины и проклятіе еретикамъ. Но въ то время какъ у насъ предаются анаѳемѣ главнымъ образомъ заблужденія осужденныя на седми вселенскихъ соборахъ, у уніатовъ это дѣло продолжается далѣе до собора флорентинскаго, во имя котораго предаются проклятію „*нечестивый* (?) *Михаилъ Керуллярій, патріархъ цареградскій, Марко Ефесскій* (sic!), *и прочіи глаголющіи яко Духъ Святый отъ Отца точію, а не отъ Сына же исходитъ*", и оканчивается соборомъ тридентинскимъ, подъ которымъ анаѳематствуются „нечестивый Лютеръ, Кальвинъ, Звинглій, Еколямпадій, и ученицы ихъ, *множествомъ безчисленныхъ іересей, родъ христіанскій прельстившіи и многа царствія въ иновѣріе превратившіи*". Поцитовавъ разнаго рода еретиковъ, уніатскій архіерей, читающій синодикъ соборный обыкновенно заключаетъ: *NN да будутъ про-*

клятъ, и іереи поютъ: *да будутъ прокляти*. Между тѣмъ предавая такимъ образомъ анаѳемѣ святителя Марка Ефесскаго и другихъ поборниковъ православія и вообще гдѣ можно отыскивая и ударяя на имена еретичествующихъ патріарховъ (нечестивый Пирръ, Сергій, Петръ и Павелъ цареградскій, Макарій антіохійскій, Киръ александрійскій, *патріарси* со всѣми обѣщники своими, мудрствующіи едину токмо быти въ Сынѣ Божіемъ волю, да будутъ прокляти),—уніаты не щадятъ ничего для возвышенія своихъ папъ, и поставляютъ ихъ имена на первомъ планѣ вездѣ, гдѣ только возглашаютъ вѣчную память: *святѣйшимъ и преосвященнымъ патріархомъ Леону папѣ римскому*, Анатолію цареградскому, Домну антіохійскому и прочимъ святымъ отцемъ, на соборѣ четвертомъ въ Халкидонѣ бывшимъ и подвизавшимся противу Діоскору и Евтихію и ихъ обѣщникомъ еретикомъ *вѣчная память; вселенскому архіерею Агаѳонику папѣ римскому*, Георгію цареградскому и всѣмъ отцемъ бывшимъ на святомъ соборѣ вселенскомъ шестомъ въ Константинѣ-градѣ и подвизавшимся противъ ереси монофелитовъ *вѣчная память* ([1]); *святѣйшимъ вселенскимъ архіереомъ папомъ римскимъ, Павлу третому, Юлію третому, Піусови четвертому, Леону десятому, Андріану шестому, Клименту седмому* и прочимъ святымъ отцемъ просіявшимъ на вселенскомъ соборѣ тридентскомъ, *вѣчная память*, и т. под. Замѣчательно, что въ это число попалъ даже нашъ извѣстный отступникъ Исидоръ, митрополитъ кіевскій, которому провозглашаютъ уніаты вѣчную память наравнѣ съ па-

([1]) Бѣдные уніаты не знаютъ даже той простой вещи, что ни на одномъ вселенскомъ соборѣ ни одинъ папа не присутствовалъ и не сіялъ... а только одни легаты папскіе....

пою Евгеніемъ и Іосифомъ цареградскимъ и прочіими святыми отцами „на соборѣ святомъ вселенскомъ, иже въ Флоренціи, просіявшими". Затѣмъ, какъ и у насъ, только вовсе не по нашему, провозглашается многолѣтіе папѣ, королю, митрополиту и всѣмъ благовѣрнымъ пресвитеромъ въ православіи сущимъ *и въ единствѣ съ церквею святою апостольскою римскою*, равно какъ и всѣмъ благовѣрнымъ и христолюбивымъ граждяномъ богоспасаемаго града, имярекъ, *сущимъ въ союзѣ любве и въ соединеніи съ церквею святою апостольскою римскою*, подружіемы чадомъ ихъ и т. п. „Сіе же вѣдати подобаетъ, заключаетъ сѵнодикъ соборовый, яко глаголющу архидіакону *вѣчная память*, должны суть святитель и іереи горѣ воздвизати свѣща, глаголющу же *да будутъ прокляти*—низу свѣща преклоняютъ", точь въ точь какъ это всегда дѣлается въ подобныхъ обстоятельствахъ въ церкви латинской (¹).

Чинъ низверженія іерея, которымъ, какъ мы замѣтили, оканчиваются уніатскіе святительскіе служебники и понтификалы, дѣйствительно стоитъ того, чтобы имъ закончить вообще обозрѣніе этихъ служебниковъ. Это одна изъ тѣхъ средне-вѣковыхъ латинскихъ мистерій, in figuris, которыми папство старалось пугать человѣчество, чтобы держать міръ въ своей власти,—которую не указать у уніатовъ, по нашему было бы непростительно. Въ общемъ содержаніи своемъ уніатскій чинъ низверженія іерея принадлежитъ къ разряду тѣхъ чинопослѣдованій уніатскихъ архіерейскихъ чиновниковъ, которыя буквально перенесены изъ понтификала латинскаго, только приспособлены къ обрядамъ церкви

(¹) См. О богослуж. западн. церкви Серединскаго: о церковныхъ наказаніяхъ и разрѣшеніяхъ отъ нихъ, стат. IV, стр. 247.

уніатской. Такъ у латинянъ низверженіе (degradatio) совершается большею частію внѣ церкви среди свѣтскихъ чиновниковъ — судіи и нотаріуса и сопредстоящихъ клириковъ, а у уніатовъ все это полагается совершать въ церкви на обѣдни во время священнослуженія. „Святителю одѣяну къ божественной литургіи и низвергаемый отъ іерейства облачится во вся іерейскія одежды, егда же приспѣетъ время великаго входа, тогда въ одежди іерейстѣй черной, идетъ по всихъ іереехъ и низвергаемый, держа дискосъ и потиръ тощъ безъ даровъ превращенъ долѣ". Этой церемоніи буквально нѣтъ у латинянъ, но ей соотвѣтствуетъ полагаемое тамъ представленіе низвергаемаго епископу съ чашею наполненною водою и виномъ и съ дискосомъ сопрѣснокомъ [1]. „Пришедшу же ему, т. е. низвергаемому, предъ царскіе врата, продолжаютъ уніатскіе архіерейскіе служебники, нелѣпо есть входить ему въ святый олтарь, но предъ царскими враты, подобаетъ ему преклоньше колѣны, ожидати кончанія хирувимскаго пѣнія, по осіяніи же отъ святителя людей треми свѣщами, сѣдшу въ митры святителю, и держащу въ рукахъ своихъ патерицу, извергаемому же стоящу, а архидіаконъ людемъ вслухъ вину изверженія, сирѣчь, декретъ святительскій изъявившу и прочетшу, глаголютъ іереи на лики псаломъ 108: *Боже хвалу мою не премолчи*... тотъ самый, который въ этомъ же случаѣ читается у католиковъ. „Таже святитель осужденіе его и изреченіе самъ имать глаголати вслухъ *жестоко съ яростію зѣло велію*... Чистая комедія,—и какъ въ то же время далекая отъ любвеобильнаго духа Церкви Христо-

---

[1] О Богослуж. зап. Церкви, стр. 242.

вой! Что до формы извержения, или точнѣе приговора, то по уставу уніатскихъ чиновниковъ въ буквальномъ переводѣ изъ латинскаго оно читается такъ: „во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Азъ, имя рекъ, божіею милостію архіепископъ митрополита всея Россіи, или епископъ, имя рекъ, понеже по извѣстномъ и опасномъ испытаніи отъ неложныхъ свѣдителей судовнѣ обрѣтохъ сего презвитера, имя рекъ, законнопреступника, и сана презвитерскаго недостойна—беззаконій его ради зѣло тяжкихъ и Бога раздражающихъ и людей соблазняющихъ; тѣмъ же властію Бога всесильнаго, осудивше его по правиламъ святыхъ апостолъ и богоносныхъ отецъ изъ презвитерскаго сана его извергохъ во вѣки, и отъ священнодѣйства его церковнаго отлучаю и яко непотребнаго раба отъ престола и олтаря Божія жезломъ моимъ пастырскимъ его отрѣваю и отмѣтаю и сіе не точію словомъ, но и дѣломъ абіе твору“. И за тѣмъ архіерей беретъ изъ рукъ извергаемаго потиръ съ дискосомъ, говоря при этомъ словами латинскихъ понтификаловъ: *отъемлю отъ тебе власть ти данную, къ приношенію пречистыя и непорочныя жертвы, Господеви Богу нашему о живыхъ и усопшихъ, понеже приносити и недостоинъ явился еси, тѣмже къ тому уже приносити ея не имаши во вѣки, анаксіосъ*. Ликъ: *анаксіосъ* трижды“. Потомъ такимъ же образомъ беретъ у низвергаемаго Евангеліе, слагая чрезъ это съ него обязанность проповѣдывать: *отъемлю отъ тебе власть чтенія Евангелія въ Церкви Божіей и апостольскую область благовѣствованія истины, яже достойнымъ точію подобаетъ, анаксіосъ*. За симъ отнимаетъ кадильницу, отнимая этимъ власть приношенія кадила въ воню благоуханія и такъ далѣе. Потомъ епископъ скребетъ слегка у

извергаемаго ножемъ большіе и указательные пальцы обѣихъ рукъ, „ими же прикасашеся святѣйшей Евхаристіи, изрѣзуя легко не до крове, или токмо прикасаяся тѣлу предреченныхъ перстовъ, и глаголетъ: *власть освященія тѣла и крови Господа нашего Іисуса Христа и всякаго благословенія, еже рукоположеніемъ архіерейскимъ получилъ еси нѣкогда симъ рѣзаніемъ отъ тебе недостойнаго сана іерейскаго, отъемлю, анаксіосъ.* Далѣе епископъ снимаетъ фелонь, какъ съ человѣка утратившаго непорочность и епитрахиль, объявляя низвергаемаго совершенно неспособнымъ къ прохожденію священническаго служенія: *печать Господню, епитрахилемъ симъ обезчестилъ еси, сего ради снимаемъ ти его и къ всякому священническому чину недостойна тя быти осуждаемъ. Анаксіосъ.* За симъ такимъ же порядкомъ съ приличными причитаніями епископъ снимаетъ поручи, поясъ и стихарь и наконецъ облекаетъ извергаемаго въ свѣтскую одежду, приговаривая: *властію Бога всемогущаго Отца и Сына и Духа Святаго и мнѣ отъ него данною одѣянія тя священническаго совлекаю, и одежды обычныя освященнымъ обнажаю, низлагаю, извергаю отъ всякаго чина, Церкве и достоинства, и яко сихъ недостойна, возвращаю тя въ работу и студъ одѣянія мірскаго, да облечешися убо въ безчестіе и одеждешися, яко одеждою студомъ своимъ, анаксіосъ.* Такъ латиняне не щадятъ даже мірской одежды, называя ее работой и студомъ безчестія!

Но и на этомъ еще не конецъ комедіи. Облекши низвергаемаго въ работу и студъ одѣянія мірскаго, уніатскій архіерей беретъ еще ножницы и стрижетъ ими волоса его, приговаривая: *тебѣ яко неблагодарна сына отъ части Господня, до неяже званъ еси былъ,*

отмѣтаю и вѣнецъ главы твоея, царское убо іерейства знаменіе, отъ главы твоея, разстрѣгающе тя, низриновенъ твору нерадѣнія ради твоего. Исполни убо, Господи Боже, лице его безчестія, яко въ чести сый, неразумѣ, приложися скотомъ несмысленнымъ и уподобися имъ. Анаксіосъ. Ликъ трижды: *анаксіосъ.* Это уже верхъ пастырской любви и снисходительности, которая только и могла родиться на почвѣ средневѣковаго папства со всѣми его низостями и притязаніями клерикальной партіи. И абіе предстоящіи остатокъ власовъ его, т. е. низвергаемаго, остригаютъ, пѣвцемъ поющимъ стихиры сія: гласъ 5-й. *„Днесь Іуда оставляетъ учителя и пріемлетъ діавола ослѣпися страстьми сребролюбія, испаде отъ свѣта омраченный, како бо можаше зрѣти, иже свѣтило продавый на тридесятехъ сребреницехъ, но намъ возсія страдавый за міръ, къ нему же возопіемъ: пострадавый и милуяй человѣки, слава Тебѣ.* Гласъ 2-й: *Днесь ученикъ осуждается части его и благодати возлюби бо паче служеніе его работати беззаконникомъ. Тѣмъ же нынѣ яко недостоинъ отъ святилища отверженъ бываетъ, сего ради съ умиленіемъ Христу возопіемъ: пощади насъ Владыко пощади, въ чистотѣ же и правдѣ служити насъ Тебѣ сподоби, яко единъ благъ и человѣколюбецъ"*. Это достойное смѣха приспособленіе страстной пѣсни къ чину низверженія уніаты сдѣлали сами отъ себя, потому что извѣстно таковыхъ пѣсней нѣтъ въ церкви латинской,—и безъ сомнѣнія сдѣлали, думая этимъ еще болѣе возвыситъ еффектъ сцены. Такого же характера и другая пѣснь, сочиненная на случай самыми уніатами. Впрочемъ и латиняне говорили въ свое время Гуссу при его растриженіи: *„О Іудо проклятый! За чѣмъ отринулъ ты совѣтъ мира и вступилъ въ союзъ съ беззаконнымъ собори-*

щемъ іудеевъ? Мы отнимаемъ у тебя чашу наполненную кровію искупленія".

Вся сцена изверженія у уніатовъ заканчивается послѣ обѣдни, по заамвонной молитвѣ. „Сѣдя святитель въ митрѣ и держа въ лѣвой руцѣ патерицу, глаголетъ: „понеже недостоинъ явился еси степени пресвитерскаго, ни предстояти жертвеннику Божію, ниже священнодѣйствовати слова его истиннаго и приносити ему дары же и жертвы безкровныя непорочно въ велицѣмъ порóцѣ семъ; а ни ино что священнодѣйствовати можеши къ тому винъ ради нанесенныхъ на тя лукавствомъ твоимъ, сего ради азъ отъ Христа Бога властію данною ми яко неключимаго раба тя отъ святаго престола и олтаря Господня отлучаю, отмѣтаю и до конца жезломъ пастырскимъ во вѣки отрѣваю". Здѣ святитель, патерицею прикасаяся перси извергаемаго, отрѣваетъ его отъ себе. Штука тоже не изъ послѣднихъ, такъ и напоминающая средневѣковыхъ папъ, попирающихъ грязными ногами вѣнценосныя головы для возвышенія своей власти и униженія человѣчества. Но, наконецъ, и сами латиняне и уніаты сознаютъ, что всѣми предъидущими дѣйствіями много наносятъ оскорбленія человѣчеству и святѣйшей религіи Христовой, потому въ заключеніе,—„аще абіе преданъ имать быти судіямъ мірскимъ, изверженный іерей, не прикасаяся ему святитель, глаголетъ велегласно: „*Изволяю и извѣстно творю, да сего обнаженнаго всякаго чина и достоинства іерейскаго, судъ мірскій въ свою область, аки изверженнаго пріиметъ*. Къ судіи же глаголетъ усердно: *Господи судіе, молю тя со всякимъ усердіемъ, имъ же возможно ми есть, да милости ради Божія, благоговѣнія и милосердія нашего моленія, окаянному (!) сему, ни коея смерти или томленія*

принесеши". Но что могутъ значить эти немногія слова предъ всею предъидущею сценою; они меркнутъ и сцена изверженія все таки остается сценою, чуждою любви Божіей и человѣческой,—которая по своему духу гораздо болѣе способна вооружать противъ тѣхъ, которые ее совершаютъ, чѣмъ производить другія желанныя для папистовъ впечатлѣнія.

Такъ и по такому обряду въ 1415 году папство растригло Гусса,—и думало, что этимъ на вѣки уничтожило ученіе этого человѣка, защищавшаго права человѣчества и религіи противъ притязаній римской церкви; но кровь низверженнаго мученика только породила еще большую ненависть противъ гонителей, и горько отразилась въ лицѣ послѣдующихъ реформаторовъ, отторгшихъ, по апокалипсическому выраженію, любимому латинянами, своимъ ошибомъ мало не половину міра изъ подъ власти святаго отца, или какъ читали мы въ синодикѣ соборовомъ у уніатовъ: „родъ христіанскій прельстившихъ и многа царствія во иновѣріе превратившихъ". Не помогли ни анаѳемы, ни костры, ни грозныя низверженія.

А. Ѳ. Хойнацкій.

АНГЛІЙСКІЙ ЖУРНАЛЪ

О ПРАВОСЛАВНОЙ ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ.

Въ журналѣ „The Church Review“, отъ 13-го апрѣля, № 288 подъ заглавіемъ *„современные споры и восточная православная церковь“* помѣщена слѣдующая коротенькая замѣтка о ней, заслуживающая полнаго вниманія нашихъ читателей.

«Мы очень рады, что президентъ собора, по поводу предполагаемаго единенія съ восточною церковью, въ своемъ отчетѣ объ епископскихъ рѣшеніяхъ, далъ видное и пространное мѣсто доказательствамъ въ пользу точнаго и обязательнаго служебника въ нашей (англиканской) отрасли Церкви. Мы имѣемъ въ виду здѣсь страницу третьяго отдѣла въ отчетѣ. На этой страницѣ высказаны двѣ посылки силлогизма, заключеніе изъ которыхъ очевидно для всякаго мыслящаго человѣка. Конвокація Кентерберійская искала и ищетъ доселѣ соглашенія или по крайней мѣрѣ дружественныхъ сношеній съ святою восточною Церковью. Но св. восточная Церковь есть самая обрядовая (ritualistic) Церковь въ христіанскомъ мірѣ и объявила уже хотя и непосредственно и не прямо устами одного изъ своихъ священниковъ (именно въ Union Chrétienne), что препятствія къ возсоединенію лежатъ по большей части въ предметахъ обрядовыхъ, каковы напримѣръ употребленіе мура и елея въ конфирмаціи—въ муропомазаніи и въ другихъ таинствахъ, при-

зываніе Св. Духа въ благословенной евхаристіи, троекратное погруженіе, и тому под. Изъ этихъ посылокъ мы должны заключить, что чѣмъ больше будетъ исправляться и обсѣкаться нашъ англійскій служебникъ, тѣмъ больше мы будемъ отдаляться отъ той церкви, съ которою наши власти искали и ищутъ единенія, но которая всегда придавала великую важность тѣмъ обычаямъ церквей Божіихъ, которые она получила и которые дошли къ ней отъ апостоловъ и которые окристаллизовались (намѣренно употреблено сильное выраженіе) въ самый составъ восточнаго христіанства вслѣдствіе напряженнаго консерватизма восточнаго ума, консерватизма— неизвѣстнаго въ латинскомъ христіанствѣ. Ни одинъ образованный человѣкъ не можетъ войти въ греческую Церковь, чтобы невольно не почувствовать, до какой степени неизмѣнно пребылъ духъ восточной Церкви въ продолженіи послѣдней тысячи лѣтъ. Поднимавшіяся революціи западной мысли, вторженіе варваровъ, установленіе феодализма и въ связи съ онымъ развитіе церковной политики, реформація съ вызванною ею реакціею, не оставили въ восточной церкви никакого слѣда. Самая архитектура греческаго храма свидѣтельствуетъ объ этомъ консерватизмѣ. Переходы отъ стиля римскаго къ первобытному христіанскому, къ средневѣковому и къ позднѣйшему остроконечному, отъ средневѣковаго къ стилю эпохи возрожденія, отъ послѣдняго къ стилю испорченному италіянскому, отъ италіянскаго опять къ возрожденному готическому, на востокѣ совершенно неизвѣстны. Тотъ же самый византійскій идеалъ, который Юстиніанъ осуществилъ въ св. Софіи, съ нѣкоторыми незначительными измѣненіями, до сего дня служитъ нормою архитектуры на почтенномъ востокѣ. Живопись въ иконостасахъ неизмѣнно византійская, точная и вѣрная копія первобытныхъ школъ азіятскаго христіанскаго искуства, — произведенія ея болѣе труды подражанія, чѣмъ изобрѣтательности и самостоятельности. Можетъ быть, этотъ суровый консерватизмъ достоуважаемаго востока, который такъ часто осуждали западные ученые, премудро предназначенъ къ тому, чтобы въ свое время облегчить то великое дѣло возсоединенія, которое будетъ въ свою очередь исполненіемъ молитвы нашего Господа: *да вси едино будутъ, яко и мы едино.* Если для насъ преждевременно пытаться испытывать предопредѣленіе Всевѣдущаго, то мы должны сказать, что служенія этому

великому дѣлу божественной любви обѣихъ церквей англиканской и восточной, будутъ различны, но то и другое важно. Англиканская церковь, по своей высокой степени умственнаго развитія, по своему могущественному вліянію на образованные классы одного изъ самыхъ цивилизованныхъ народовъ въ мірѣ, по своему (сравнительно) старательному воспитанію клира своего въ предметахъ общаго свѣтскаго образованія, по своимъ богатствамъ (*немощное міра избралъ Богъ, чтобы посрамить сильное*; замѣтимъ съ своей стороны!) явится предназначенною именно приспособить христіанство къ потребностямъ высоко развитой цивилизаціи и успѣшно вести борьбу съ невѣріемъ и матеріализмомъ, порожденными этой цивилизаціей; тогда какъ, съ другой стороны, православная восточная церковь, своимъ строгимъ консерватизмомъ кристаллизующая, въ самомельчайшихъ подробностяхъ, обрядовые обычаи и практику первобытной древности, сохранила въ себѣ самой живаго свидѣтеля ars orandi апостольскихъ временъ, такъ что она въ свое время можетъ послужить основою возстановленія видимаго единства таинственнаго тѣла Церкви.

Самымъ лучшимъ доказательствомъ практической важности такого живаго свидѣтеля апостольскихъ преданій служитъ отношеніе восточной церкви къ спору, господствующему въ настоящее время въ нашей англиканской церкви. Увѣреніе, что служебникъ нашъ отличается Римскимъ направленіемъ и самъ въ себѣ есть папское поврежденіе (Papal corruption), не легко можетъ быть опровергнуто указаніями на западные обряды и на писанія латинскихъ отцовъ. Древніе обряды вымерли, и тѣ, которые заняли ихъ мѣсто и составляютъ современное богослуженіе запада, чисто римскіе; одни только позднѣйшіе извѣстны обыкновенно протестантскимъ ученымъ. Преданіе молчитъ или въ дѣлѣ доказыванія чего нибудь оказывается безполезнымъ вслѣдствіе поврежденій, которымъ оно подвергалось. Переходы и многообразныя степени развитія, которыя испытало латинское христіанство, въ великой степени затемнили исторію первенствующей практики на западѣ, между тѣмъ какъ востокъ и доселѣ тотъ же,—неизмѣняющійся и неизмѣнявшійся. Фазисы латинской мысли едва касались греческой церкви. Централизація власти въ римскомъ патріархатѣ, схоластика, усиленіе проповѣдническихъ орденовъ, реформація съ сопровождавшею ее

католическою реакціею,—словомъ всѣ конвульсіи энергической западной мысли имѣли мало или не имѣли вовсе никакого дѣйствія на консервативный востокъ, который даже и до сего дня крѣпко держится порядковъ вѣка св. Златоуста и Василія Великаго,—привязанъ къ нимъ съ такою твердостію, которой ничего подобнаго не представляетъ западъ. И такъ если намъ нужно найти каковъ дѣйствительно былъ служебникъ первенствующаго христіанства, мы должны искать его тамъ, гдѣ ни ультрамонтанскія поврежденія, ни протестантская разрушительность не повредили чистаго памятника христіанскаго богослуженія.

И было бы весьма хорошо, если бы наши отцы въ Бозѣ (т. е. епископы) спокойно разсмотрѣли живыя преданія, дѣйствительно сохраняемыя востокомъ, прежде, чѣмъ осудить тотъ или другой нашъ обычай богослужебный, какъ склоняющійся къ римскому. Востокъ такъ же независимъ отъ общенія съ Римомъ, какъ и мы, и уже тысячу лѣтъ папы не имѣютъ никакого серьезнаго вліянія на восточный служебникъ; и однако у насъ все еще сомнѣваются въ томъ, что, если бы конвокація (собраніе, разсуждавшее объ исправленіи англійскаго служебника) посовѣтовалась съ предстоятелями православной восточной церкви по вопросамъ объ обрядахъ, съ такимъ жаромъ разбираемымъ теперь въ Англіи, они объяснили бы и указали всѣ главныя черты того, что Ритуалисты усиливаются понапрасну выдать за апостольскіе обычаи, того, quod semper, ubique et ab omnibus (т. е. вселенской практики).

ПОКУШЕНІЕ НА ЖИЗНЬ

И ЧУДЕСНОЕ СПАСЕНІЕ ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА 25 МАЯ.

Богъ видимо, для совершенія начатыхъ и для начатія новыхъ великихъ дѣлъ, для блага церкви и отечества, хранитъ нашего Царя. Таковъ внутренній смыслъ событій 4 апрѣля 1866 и 25 мая 1867 года, созерцаемыхъ окомъ вѣры. Въ 8 часовъ 26 мая Петербургу стала уже извѣстна слѣдующая потрясающая телеграмма изъ Парижа: «Божій промыслъ сохранилъ Государя Императора. 25 мая около 5 часовъ по полудни на возвратномъ пути чрезъ Булонскій лѣсъ послѣ военнаго смотра, выстрѣлъ изъ пистолета былъ направленъ на экипажъ, въ которомъ находились оба императора и великіе князья—наслѣдникъ цесаревичъ и Владиміръ Александровичъ. Выстрѣлъ, сдѣланный со стороны императора Наполеона, никого не коснулся, но ранилъ лошадь шталмейстера, сопровождавшаго экипажъ. Преступникъ былъ немедленно схваченъ и почти растерзанъ народною толпою. Онъ молодой человѣкъ... Подлежащія власти, въ руки которыхъ онъ переданъ, производятъ слѣдствіе». Русскій православный народъ, полтора только мѣсяца назадъ свѣтло отпраздновавшій первую годовщину прошлогодняго чудеснаго спасенія Царя, пораженъ этимъ новымъ коварствомъ тьмы противъ первороднаго сына свѣта, и благоговѣйно преклоняется предъ благодѣющимъ Россіи Промысломъ. Съ глубокою преданностію Всевышнему принялъ и самъ Царь новое покушеніе. Когда императоръ Наполеонъ, убѣдившись, что Государь Импера-

торъ, а равно и великіе князья не ранены сказалъ: «Ваше Величество! мы были вмѣстѣ въ огнѣ, Государь Императоръ отвѣчалъ на это: «наша судьба въ рукѣ Промысла Божія». Тоже самое Государь Императоръ сказалъ и французскимъ министрамъ во время ихъ поздравленій въ отвѣтъ на замѣчанія, что Государь слишкомъ довѣрчивъ, когда одинъ безъ конвоя позволяетъ себѣ прогулки по Парижу.

Извѣстіе о неудавшемся покушеніи на жизнь Государя произвело въ Петербургѣ радостное движеніе. Въ 2 часа во всѣхъ церквахъ, полныхъ народу, отслужены были молебствія; телеграммы изъ Парижа раскупались на расхватъ. Въ нашей академической церкви молебенъ былъ отслуженъ въ 10 часовъ утра,—предъ молебномъ о. ректоръ академіи сказалъ по этому случаю поученіе. Экзаменъ, производившійся въ этотъ день на время былъ пріостановленъ; студенты и профессоры сряду по полученіи телеграммы собрались въ церковь и здѣсь не на клиросахъ и не одни пѣвчіе, какъ обыкновенно, а всѣ студенты на срединѣ храма воспѣли благодаренія благодѣтелю Богу; особенно торжественно было пѣніе двумя сторонами старшихъ и младшихъ студентовъ славословія: *Тебе Бога хвалимъ*...

Въ Парижѣ молебствіе было совершено въ часъ по полудни. Предъ молебствіемъ русскіе собрались въ Елисейскій дворецъ принести Государю поздравленіе съ избавленіемъ отъ грозившей его жизни опасности. На молебствіи церковь и паперть была наполнена нашими соотечественниками. Государь и ихъ Высочества прибыли ровно въ часъ. Ихъ встрѣтило на паперти громкое *ура*, продолжавшееся нѣсколько минутъ. Его Величество вошелъ въ церковь съ лицомъ свѣтлымъ, радостнымъ; очевидно, Государь чувствовалъ себя въ православномъ храмѣ и между русскихъ—у себя дома и мысленно перенесся въ лелѣемое имъ отечество. Его Величество и ихъ Высочества заняли мѣста въ правомъ придѣлѣ, лицомъ къ алтарю, бокомъ къ прихожанамъ и почти смѣшивались съ ними. Минуты черезъ двѣ пріѣхалъ императоръ Наполеонъ съ императрицею Евгеніею и свитою. Его Величество встрѣтилъ ихъ и провелъ императрицу Евгенію къ своему мѣсту. Она стала по правую руку государя, Наполеонъ III по лѣвую. Его Величество и ихъ Высочества были въ черныхъ утреннихъ сюртукахъ, равно какъ при-

близненные государя и всѣ русскіе. Императоръ Наполеонъ былъ въ полномъ генеральскомъ мундирѣ съ андреевскою лентою; вся его свита также находилась въ полной парадной формѣ. Во время богослуженія прибылъ король и наслѣдный принцъ прусскій, со свитою, всѣ въ сюртукахъ. Императоръ Наполеонъ немедленно уступилъ свое мѣсто непосредственно возлѣ государя королю Вильгельму. Во время совершенія молебствія, Его Величество два раза какъ бы приглашалъ императрицу Евгенію занять приготовленный для ней стулъ, но императрица, повидимому, отказывалась и все время божественной службы провела стоя. Она казалась еще неоправившеюся отъ вчерашней тревоги, весьма растроганною и погруженною въ молитву. Когда молились «о покореніи подъ нозѣ императора всякаго врага и супостата» императрица Евгенія замѣтно преклоняла станъ и голову, какъ бы понимая и повторяя слова молитвы. Императоръ Наполеонъ казался опечаленъ и серьёзенъ. Во время колѣнопреклоненія, не смотря на извѣстное страданіе въ ногахъ, онъ преклонилъ оба колѣна, равно какъ и императрица. По провозглашеніи многолѣтія и приложеніи ко кресту всѣхъ высочайшихъ особъ, государь крѣпко обнялъ короля прусскаго, затѣмъ проводилъ императрицу Евгенію къ выходу и отправился съ ихъ высочествами въ Елисейскій дворецъ.

По выходѣ изъ церкви сдѣлалось извѣстнымъ, что у нашего протоіерея отца Іосифа Васильева изготовленъ и подписывается русскими адресъ государю по случаю вчерашняго событія. Тотчасъ всѣ отправились къ дому почтеннаго отца Іосифа и листы мигомъ наполнились подписями. Вотъ содержаніе адреса: «Государь, съ Вами Богъ! Хвалимъ, исповѣдуемъ и благодаримъ святой промыслъ его! Живите, возлюбленный нашъ Царь, долго, долго, для благополучія и для преуспѣянія Россіи.»

Старѣйшій русскій іерархъ—митрополитъ московскій 27 мая, по совершеніи во всѣхъ церквахъ Москвы благодарственнаго молебствія, отправилъ въ Парижъ телеграмму слѣдующаго содержанія: «Благословенъ Богъ, явившій Вашему Императорскому Величеству новое знаменіе своего дивнаго храненія. Московское духовенство и Москва принесли нынѣ всецерковное благодареніе Богу; и еще взываютъ и будутъ взывать со слезами: Господи, спаси Царя.»

Государь императоръ удостоилъ митрополита слѣдующею отвѣт-

ною телеграммою: «Благодарю васъ изъ глубины сердца за вашу телеграмму и поручаю себя вашимъ молитвамъ.»

Владыко московскій телеграфировалъ и Ея Величеству въ слѣдующихъ словахъ: «Благословенъ Богъ, явившій благочестивѣйшему Государю нашему новое знаменіе своего дивнаго храненія. Принеся всецерковное благодареніе Богу, со ввѣреннымъ мнѣ духовенствомъ, приношу Вашему Величеству гласъ сорадованія. Озабочивающую мысль Ваша вѣра и упованіе да покроютъ миромъ». На это послѣдовалъ отъ Ея Величества слѣдующій отвѣтъ: «Душевно благодарю васъ за выраженныя вами чувства сорадованія по случаю чудеснаго спасенія Государя Императора. Это новое знаменіе благости Всевышняго являетъ намъ сугубое доказательство, сколь милосердно Провидѣніе охраняетъ нашу дорогую Россію въ лицѣ помазанника своего и сколь доступны до Господа молитвы ваши, нашего православнаго духовенства и народа».

26 Мая послѣ того, какъ было получено извѣстіе о покушеніи, нѣкоторое время происхожденіе преступника оставалось еще неизвѣстнымъ. И хотя первая депеша говорила, что преступникъ *по видимому французъ*, но чутье русскаго человѣка, воспитанное исторіей его отношеній къ сосѣдямъ, еще раньше полученія опредѣленныхъ свѣдѣній о преступникѣ подсказывало націю, въ которой воспитался злодѣй. «Если онъ стрѣлялъ въ русскаго государя императора, онъ долженъ быть полякъ», такъ заключали всѣ, такъ, пишутъ, заключалъ и самъ царь сряду послѣ покушенія. Заключенія оказалось вѣрными. Вторая телеграмма извѣщала, что «преступникъ уроженецъ Волынской губерніи, полякъ, по имени Березовскій. Онъ уже нѣсколько дней искалъ удобнаго случая для покушенія на жизнь государя императора. Двуствольный пистолетъ его разорвало отъ слишкомъ сильнаго заряда, а при этомъ уклонилось и направленіе пули. Березовскій сдѣлалъ полное признаніе, обнаруживая признаки фанатизма». Когда преступнику сказали на дорогѣ, что императоръ русскій остался цѣлъ и невредимъ, онъ, говорятъ, зарыдалъ отъ бѣшенства и впалъ въ нѣкоторое забытье.

Итакъ преступникъ—полякъ. И между тѣмъ, покидая свою имперію и намѣреваясь посѣтить Францію, Его Величество — нашъ великодушный царь въ Вержболовѣ подписалъ указъ объ амнистіи полякамъ, замѣшаннымъ въ послѣднемъ возстаніи, а черезъ день

послѣ обнародованія этого указа его намѣревались поразить. «По чувству, достойному великой души и великаго государя», пишетъ одна французская газета, «царь не желалъ принимать никакихъ предосторожностей, лично до него относящихся; онъ не опасался показываться одинъ съ открытой грудью, охраняемый чувствомъ чести, издревле свойственной нашему отечеству. Посягнуть на его жизнь при подобныхъ условіяхъ не только возмутительное преступленіе, но и гнусная подлость». «Весь Парижъ, читаемъ въ другой французской газетѣ, находится въ волненіи по поводу гнуснаго покушенія противъ особы императора Александра. Что касается несчастнаго, совершившаго злодѣяніе, которое энергически клеймитъ общественная совѣсть, онъ долженъ былъ бы понять, что если французская земля и служитъ убѣжищемъ побѣжденнымъ всѣхъ партій, то чрезъ это самое становится нейтральною почвою, и что ни одинъ изъ тѣхъ изгнанниковъ, которымъ она столь великодушно даетъ гостепріимное пристанище, не имѣетъ права пятнать ее кровью и дѣлать ее поприщемъ кровавой политической мести». «Господа! говорилъ во французскомъ сенатѣ президентъ его. Среди восторженныхъ манифестацій, оглашавшихъ нашу громадную столицу, рука фанатика поднялась вчера на страшное дѣло и чуть было не превратила день общаго ликованія въ день скорби и печали. Но десница Господа, болѣе могущественная, чѣмъ рука святотатца, оградила августѣйшаго монарха, котораго пригласилъ къ себѣ императоръ, а Франція такъ радушно приняла. Господа сенаторы! позвольте президенту вашему протестовать отъ имени сената, служащаго отголоскомъ цѣлому негодующему населенію, противъ гнуснаго покушенія». И извѣстно, что французскій народъ своими оваціями и иллюминаціями послѣ совершенія преступленія государю императору, французскія газеты своими негодующими статьями, высшія государственныя учрежденія Франціи, европейскія правительства, даже поляки (?!) своими адресами всѣ выразили радость за спасеніе государя и ужасъ и отвращеніе къ злодѣянію. Десять неудачныхъ возстаній менѣе повредили бы польскому дѣлу, чѣмъ пистолетный выстрѣлъ, раздавшійся въ Булонскомъ лѣсу. О поздравленіяхъ и торжествахъ русскихъ по радостному случаю спасенія государя ихъ мы не будемъ распространяться.

Бываютъ, къ несчастію, въ обществахъ отверженцы, сыны тьмы, которые до того ненавидятъ все доброе около нихъ, что чѣмъ кто добрѣе и чище, тѣмъ сильнѣе становится ихъ злоба противъ него. Добрѣйшій и чистѣйшій человѣкъ—ихъ личный врагъ, врагъ, съ которымъ никакія благодѣянія не примирятъ ихъ. Эту мысль между прочимъ развивалъ въ своемъ поученіи о. ректоръ академіи, которое, какъ мы мимоходомъ замѣтили, онъ говорилъ въ академической церкви по поводу спасенія жизни государя императора. По видимому, фанатикъ—убійца принадлежитъ къ разряду подобныхъ людей; милосердіе государя къ виновнымъ въ послѣднемъ мятежѣ его соотечественникамъ, едвали не ожесточило его ещё больше.

Но, прибавимъ, бываютъ среди народовъ выродившіяся, испорченныя націи, въ которыхъ особенно плодотворно родятся, воспитываются и крѣпнутъ подобныя темныя личности. У польской націи, къ которой принадлежитъ Березовскій, были издавна и хорошіе учители въ этомъ родѣ искаженія всяческихъ началъ нравственности. Вотъ какъ описываетъ лучшій англійскій историкъ—Маколей іезуитскихъ патеровъ: Въ рядъ ихъ обязанностей, не менѣе существенныхъ, входило составлять заговоры противъ трона и жизни государей отступниковъ, распространять дурные о нихъ слухи, возбуждать мятежи, возжигать междоусобныя войны, подговаривать и подкупать убійцъ. Готовые измѣнить всему, кромѣ церкви, они равно готовы были ссылаться для своихъ цѣлей и на начало законности и на начало свободы: самое безотвѣтное повиновеніе и самая широкая и необузданная свобода, право правителя злоупотреблять своею властію надъ народомъ и право всякаго подданнаго вонзить мечъ въ сердце дурнаго правителя проповѣдывались однимъ и тѣмъ же іезуитомъ, смотря по тому, къ кому онъ обращалъ свою рѣчь, къ подданному-ль государя католика, или государя протестанта». Триста лѣтъ уши польской шляхты слушаютъ подобные уроки вмѣсто евангельской истины: мудрено-ли, что среди ней находились жандармы вѣшатели, а теперь нашелся и цареубійца, мудрено-ли что это можетъ быть только одинъ изъ многихъ?—Польша больше, чѣмъ всякая другая страна, восприняла въ себя вліяніе іезуитовъ: и *вотъ отъ плодъ ихъ познаете ихъ*.

Напрасно польскія газеты сочли долгомъ выразить на ряду со всѣми свои сожалѣнія по поводу злодѣйскаго покушенія. Многовѣковый союзъ польскаго общества (не народа) съ іезуитами наложилъ свои слѣды на характеръ и стремленія его. И неужели польскіе публицисты не въ состояніи понять, что пока польская шляхта не откажется отъ своихъ несбыточныхъ надеждъ, усердно поддерживаемыхъ тѣми же самыми публицистами, пока польскіе ксендзы не перестанутъ для своихъ часто эгоистическихъ цѣлей, подъ покровомъ религіи, волновать умы своихъ духовныхъ сыновъ, до тѣхъ поръ изъ среды польскаго общества будутъ выходить не только политическіе преступники, но и гнусные убійцы, дѣйствующіе подъ вліяніемъ фанатизма и личныхъ страстей.

Православный русскій съ христіанскою сострадательностію видитъ эту трехсолѣтнюю язву на организмѣ соплеменнаго ему народа,— испорченнаго чуждыми и самому польско-славянскому народу и исповѣдуемой имъ христіанской вѣрѣ началами, заимствованными имъ отъ запада, который самъ сохранилъ въ себѣ языческія наклонности и свойства, унаслѣдованныя отъ временъ дохристіанскихъ: въ международныхъ отношеніяхъ правительствъ недовѣріе, скрытность, отсутствіе прямоты и искренности дипломатическихъ сношеній, въ подданыхъ разныхъ государствъ затаенную ненависть ко властямъ, неповиновеніе, революціонныя тенденціи. Изъ угнетеній высшихъ низшими, изъ возстаній низшихъ противъ высшихъ, изъ насилій побѣдителей надъ побѣжденными, изъ замѣны одного деспотизма другимъ, прежняго вида насилія новымъ, грубаго болѣе тонкимъ, слагается вся исторія западныхъ обществъ, видимо впрочемъ съ теченіемъ времени дающая все больше и больше мѣста началамъ евангельскимъ, и когда-то—когда пойнутъ и тамъ наконецъ возможность безъ общественныхъ возстаній, безъ упорной борьбы партій, христіанскимъ путемъ любви, терпѣнія и самоотверженія продолжать созданіе блага народовъ, отдѣльныхъ сословій и частныхъ лицъ.

Промыслъ, очевидно, судилъ идти инымъ путемъ къ своему совершенству 80-милліонному славянскому племени, которое не для рабскихъ же подражаній вступаетъ въ исторію. Западъ не умѣлъ иначе освобождать себя отъ разныхъ видовъ рабства, какъ посредствомъ возстаній и посредствомъ замѣны одного деспотизма дру-

гимъ: событіе 19 февраля представило міру новый способъ освобожденія во имя закона любви христіанской и безъ всякаго нарушенія повиновенія властямъ. Польша, если она понимаетъ будущее исторіи христіанскаго міра, должна примкнуть къ соплеменному ей сѣверу, а не стоять Россіи и православному славянству поперегъ дороги своими возстаніями и гнусными покушеніями.

За православнымъ славянствомъ будущность цивилизаціи; съ православнымъ русскимъ народомъ Богъ; бѣлаго русскаго царя хранитъ дивно Промыслъ Божій; уразумѣйте же это наконецъ враги нашего отечества, враги нашего царя, враги евангельской истины и противоборники ходу исторіи, и — покоритесь опредѣленіямъ Промысла!

ПОЛОЖЕНІЕ

ОБЪ УЧЕБНОМЪ КОМИТЕТѢ ПРИ СВЯТѢЙШЕМЪ СѴНОДѢ.

§ 1. Учебный комитетъ при Святѣйшемъ Сѵнодѣ учреждается для обсужденія подлежащихъ разрѣшенію главнаго духовнаго управленія вопросовъ по учебно-педагогической части, и для наблюденія, посредствомъ ревизій, за состояніемъ сей части въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ.

§ 2. Учебный комитетъ состоитъ изъ предсѣдателя и членовъ.

§ 3. Предсѣдатель избирается изъ лицъ духовнаго сана, а члены — изъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ, при чемъ наблюдается, чтобы избираемые на каждую изъ сихъ должностей соединяли съ высшимъ образованіемъ и опытность, необходимую для успѣшнаго исполненія обязанностей по комитету.

§ 4. Предсѣдатель и члены комитета назначаются на должности Святѣйшимъ Сѵнодомъ: изъ духовныхъ лицъ — по непосредственному его усмотрѣнію, а изъ свѣтскихъ—по предложеніямъ оберъ-прокурора Святѣйшаго Сѵнода.

§ 5. Число членовъ въ комитетѣ полагается *девять*; изъ нихъ *шесть* постоянно присутствуютъ въ комитетѣ, а *три* посылаются, съ разрѣшенія Святѣйшаго Сѵнода, на ревизіи духовно-учебныхъ заведеній; во время свободное отъ ревизій и сіи члены обязаны участвовать въ занятіяхъ комитета.

§ 6. Предсѣдатель комитета можетъ въ тоже время проходить одну какую либо другую должность, если только она не соединяется съ обширными занятіями.

§ 7. Члены посылаемые на ревизіи, кромѣ службы при коми-

тетѣ, не могутъ занимать никакихъ другихъ должностей, почему получаютъ увеличенное содержаніе; прочіе же члены могутъ совмѣщать съ занятіями по комитету и другія служебныя обязанности.

§ 8. Кромѣ постоянныхъ членовъ, къ участію въ занятіяхъ комитета, съ вѣдома Святѣйшаго Сѵнода, или оберъ-прокурора онаго, приглашаются предсѣдателемъ, по мѣрѣ надобности и съ правомъ голоса, и посторонія лица изъ ученыхъ и педагоговъ, какъ живущихъ въ С.-Петербургѣ, такъ и изъ иногородныхъ въ случаѣ прибытія ихъ почему либо въ С.-Петербургъ.

§ 9. Занятія между членами комитета распредѣляются предсѣдателемъ, который вообще по званію сему пользуется правами предсѣдателей коллегіальныхъ учрежденій.

§ 10. Учебный комитетъ при Святѣйшемъ Сѵнодѣ обсуждаетъ:

1) Вопросы по приведенію въ дѣйствіе новыхъ уставовъ духовныхъ училищъ и семинарій;

2) Предположенія къ усовершенію сихъ заведеній по учебно-педагогической части;

3) Программы преподаванія предметовъ въ духовныхъ училищахъ и семинаріяхъ;

4) Учебныя руководства для означенныхъ заведеній;

5) Книги, сочиненія и періодическія изданія, предполагаемыя для распространенія въ тѣхъ заведеніяхъ;

6) Годовые отчеты о состояніи сихъ заведеній въ учебно-педагогическомъ отношеніи;

7) Отчеты по ревизіямъ духовно-учебныхъ заведеній;

8) Мѣры, какія могутъ оказываться нужными, по содержанію тѣхъ и другихъ отчетовъ;

9) Вопросы и предположенія по устройству училищъ дѣвицъ духовнаго званія.

§ 11. Учебный комитетъ при Святѣйшемъ Сѵнодѣ, кромѣ того, назначаетъ, съ разрѣшенія Святѣйшаго Сѵнода, конкурсы на составленіе лучшихъ учебныхъ руководствъ, постановляетъ заключенія о присужденіи за оныя премій и вообще обсуждаетъ дѣла касающіяся духовнаго просвѣщенія, передаваемыя въ комитетъ по особымъ назначеніямъ Святѣйшаго Сѵнода или оберъ-прокурора онаго.

§ 12. Учебный комитетъ при Святѣйшемъ Сѵнодѣ, въ случаяхъ надобности въ какихъ либо свѣдѣніяхъ при разсмотрѣніи того или другаго вопроса, входитъ въ сношенія съ подлежащими и равными ему мѣстами и лицами чрезъ своего предсѣдателя, а съ высшими мѣстами и лицами—чрезъ посредство оберъ-прокурора Святѣйшаго Сѵнода.

§ 13. Заключенія комитета по каждому предмету излагаются въ отдѣльныхъ журналахъ; въ журналы эти вносятся и особыя мнѣнія кого либо изъ присутствующихъ въ комитетѣ въ случаѣ несогласія съ мнѣніемъ большинства.

§ 14. Всѣ заключенія комитета поступаютъ на разсмотрѣніе и зависящее распоряженіе Святѣйшаго Сѵнода чрезъ предложенія оберъ-прокурора онаго, который, когда признаетъ нужнымъ, присовокупляетъ и свое заключеніе.

§ 15. Всѣ бумаги, подлежащія на основаніи сего положенія къ обсужденію въ комитетѣ, присылаются на имя оберъ-прокурора Святѣйшаго Сѵнода съ обозначеніемъ: *по учебному при Святѣйшемъ Сѵнодѣ комитету*, въ который за тѣмъ и передаются.

§ 16. При комитетѣ состоитъ правитель дѣлъ, назначаемый на должность оберъ-прокуроромъ Святѣйшаго Сѵнода, и потребное число канцелярскихъ чиновниковъ, опредѣляемыхъ правителемъ дѣлъ.

§ 17. Правитель дѣлъ отвѣтствуетъ за успѣшное ихъ движеніе, приготовляетъ къ докладу всѣ вновь поступающія бумаги, изготовляетъ и скрѣпляетъ журналы комитета, а также упоминаемыя въ §§ 12 и 14 сего положенія и другія исполнительныя бумаги, наблюдаетъ за своевременнымъ ихъ отправленіемъ, а также за сдачею конченныхъ дѣлъ въ архивъ Святѣйшаго Сѵнода, ежемѣсячно представляетъ сѵнодальному оберъ-прокурору вѣдомости о движеніи дѣлъ по комитету съ обозначеніемъ неоконченныхъ, распредѣляетъ между канцелярскими чиновниками комитета жалованье сообразно ихъ трудамъ и вообще завѣдываетъ всею канцелярскою частію по комитету.

§ 18. Правитель дѣлъ хранитъ печать, которую предоставляется комитету имѣть съ изображеніемъ государственнаго герба и съ надписью: *учебный комитетъ при Святѣйшемъ Сѵнодѣ.*

ШТАТЪ

УЧЕБНАГО КОМИТЕТА ПРИ СВЯТѢЙШЕМЪ СѴНОДѢ.

	Число лицъ.	Имъ содержанія. Одному. Жалованья. Руб.	Столовыхъ. Руб.	Всѣмъ. Руб.	Классы должностей.	Разряды. По положенію о пенсіяхъ.	По росписанію о мундирахъ.
Предсѣдатель	1	2.000	1.500	3.500	IV	II	»
Члены, посылаемые на ревизіи духовно-учебныхъ заведеній	3	1.000	1.000	6.000	V	III 1 ст.	V
Члены, постоянно присутствующіе	6	1.000	»	6.000	V	III 1 ст.	V
Правитель дѣлъ. . . .	1	1.000	500	1.500	VI	III 2 ст.	VI
На жалованье канцелярскимъ чиновникамъ . . .	»	»	»	1.200	XII / XIV	IX	»
На канцелярскіе матеріалы, наемъ разсыльныхъ, сторожей и прочіе расходы.	»	»	»	1.000	»	»	»
Итого . .	11	»	»	19.200			

Примѣчанія: *1*. Исчисленные по сему штату расходы на содержаніе учебнаго комитета производятся изъ процентовъ съ состоящаго въ распоряженіи Святѣйшаго Сѵнода духовно-учебнаго капитала.

2. Двупроцентный вычетъ изъ жалованья должностныхъ лицъ комитета поступаетъ въ духовно-учебный капиталъ, на счетъ котораго производятся означеннымъ въ семъ штатѣ лицамъ пенсіи по общимъ гражданскимъ срокамъ.

Подлинный подписалъ: *Оберъ-прокуроръ Святѣйшаго Сѵнода Графъ Дмитрій Толстой.*

О порядкѣ приведенія въ дѣйствіе Высочайше утвержденныхъ уставовъ и штатовъ духовныхъ семинарій и училищъ.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Сѵнодъ, имѣвъ разсужденіе о порядкѣ и способахъ приведенія въ дѣйствіе высочайше утвержденныхъ въ 14 день сего мая уставовъ и штатовъ духовныхъ семинарій и училищъ, и разсмотрѣвъ представленныя бывшимъ комитетомъ по преобразованію духовноучебныхъ заведеній соображенія по сему предмету, приказали: I) Преобразованіе духовныхъ семинарій и училищъ, по новымъ уставамъ и штатамъ, начать въ текущемъ 1867 году, съ августа мѣсяца, при открытіи учебныхъ курсовъ, представляющемъ возможность къ новымъ распорядкамъ по учебной части. II) По тѣсной связи новаго устройства учебной части какъ въ семинаріяхъ, такъ и въ училищахъ, преобразованіе въ каждой семинаріи вводить одновременно съ преобразованіемъ духовныхъ уѣздныхъ училищъ, въ той же епархіи находящихся. III) Какъ полное преобразованіе семинарій, т. е. по всѣмъ статьямъ новаго устава и штата, зависитъ въ своемъ осуществленіи отъ состоящихъ въ распоряженіи Святѣйшаго Сѵнода денежныхъ средствъ, а средства сіи могутъ быть достаточны для выполненія всѣхъ, показанныхъ по новымъ штатамъ, расходовъ только при отпускѣ высочайше пожалованнаго на улучшеніе содержанія духовно - учебныхъ заведеній пособія изъ государственнаго казначейства въ количествѣ 1,500,000 руб., отпускъ же сей суммы сполна разсроченъ на пять лѣтъ: то и означенное преобразованіе всѣхъ семинарій, а одновременно съ ними и духовныхъ училищъ, совершить въ теченіи

пяти лѣтъ; при чемъ въ каждый годъ, въ теченіи этого періода времени, число преобразуемыхъ въ полномъ видѣ семинарій, а вмѣстѣ съ ними и уѣздныхъ училищъ, увеличивать соразмѣрно съ отпускомъ суммы, назначенной къ производству изъ государственнаго казначейства. IV) Согласно точному смыслу воспослѣдовавшаго въ 14 день марта 1866 года высочайшаго повелѣнія относительно порядка распредѣленія по епархіямъ вышеупомянутаго пособія изъ государственнаго казначейства, полное преобразованіе въ текущемъ году начать въ тѣхъ епархіяхъ, которыя прежде другихъ изыскали мѣстныя средства къ улучшенію содержанія своихъ учебныхъ заведеній. V) Изъ числа этихъ епархій избрать находящіяся въ московскомъ и казанскомъ духовно-учебныхъ округахъ, въ которыхъ двугодичные курсы приходятся въ серединѣ, такъ чтобы: а) каждый существующій нынѣ двугодичный классъ въ семинаріяхъ, по окончаніи въ немъ перваго учебнаго года, могъ быть раздѣленъ на два одногодичныхъ класса, и такимъ образомъ составились бы въ семинаріяхъ: изъ низшаго класса—1-й и 2-й, изъ средняго—3-й и 4-й, а изъ высшаго—5-й и 6-й, а въ уѣздныхъ училищахъ изъ средняго и высшаго двугодичныхъ отдѣленій—1-й, 2-й, 3-й и 4-й классы, согласно новому уставу; б) низшее же отдѣленіе училищъ, въ одной части учениковъ онаго, по лѣтамъ и познаніямъ могущихъ поступить въ новый 1-й классъ, было присоединено къ сему послѣднему, а изъ остальной части учениковъ того же отдѣленія былъ образованъ, если пожелаетъ духовенство, приготовительный одногодичный классъ на переходное время; за тѣмъ низшія отдѣленія въ преобразуемыхъ училищахъ должны быть закрыты. При означенномъ раздѣленіи двугодичныхъ классовъ на одногодичные, принять за правило, что лучшіе ученики должны быть перемѣщаемы въ высшіе классы, а въ низшихъ оставляемы менѣе успѣвшіе, но благонадежные для продолженія образованія. VI) Указаннымъ въ предшествующихъ двухъ пунктахъ (IV и V) порядкомъ произвесть преобразованіе духовныхъ училищъ и семинарій и въ слѣдующіе за текущимъ четыре переходныхъ года, т. е. въ 1868 г. ввести полное преобразованіе семинарій и училищъ въ епархіяхъ, избранныхъ соотвѣтственно высочайшему повелѣнію 14 марта 1866 года и состоящихъ въ С.-Петербургскомъ и Кіевскомъ духовно учебныхъ округахъ;

въ 1869 и 1871 годахъ преобразованіе обратить опять на Московскій и Казанскій округа, а въ 1870—на С.-Петербургскій и Кіевскій. VII) Имѣя въ виду, что при преобразованіи каждой семинаріи и училища можетъ встрѣтиться необходимость или перемѣщенія наставниковъ съ однихъ каѳедръ на другія, или увольненія нѣкоторыхъ отъ училищной службы,—вмѣнить въ обязанность мѣстныхъ начальствъ обратить должное вниманіе на то, чтобы въ преобразуемыхъ заведеніяхъ остались на службѣ лица вполнѣ соотвѣтствующія тѣмъ требованіямъ, какія предъявляются въ новыхъ уставахъ. Если же нѣкоторыя лица окажутся излишними, то, въ видахъ облегченія мѣстнаго начальства при увольненіи таковыхъ лицъ и для возможнаго обезпеченія сихъ послѣднихъ, постановить на время преобразованія слѣдующія правила: а) увольняемымъ выдавать единовременно годовой окладъ ихъ жалованья по старымъ штатамъ; б) выслужившимъ установленные сроки на пенсію, назначить таковую независимо отъ единовременной выдачи годоваго жалованья; в) относительно недослужившихъ установленныхъ сроковъ на пенсіи предоставить епархіальнымъ преосвященнымъ входить въ Святѣйшій Сунодъ съ представленіями о производствѣ имъ пенсій, внѣ общихъ пенсіонныхъ правилъ, смотря по надобности и бывшей службѣ ихъ; г) достойныхъ и желающихъ занять священнослужительскія мѣста предоставить епархіальнымъ начальствамъ назначать на оныя предпочтительно предъ прочими кандидатами. VIII) Поручить хозяйственному при Святѣйшемъ Сунодѣ управленію разсмотрѣть собранныя бывшимъ комитетомъ по преобразованію духовно-учебныхъ заведеній свѣдѣнія о состояніи зданій семинарій и, если сіи послѣднія, подлежа полному преобразованію, окажутся малопомѣстительными и подлежащими перестройкамъ соотвѣтственно новымъ требованіямъ семинарскаго устава,— то представить Святѣйшему Суноду, по надлежащемъ сношеніи съ епархіальными преосвященными, подробныя соображенія объ устройствѣ зданій таковыхъ семинарій. IX) Со введеніемъ полнаго преобразованія въ семинаріи и училищахъ той или другой епархіи и съ отпускомъ на преобразованныя заведенія суммы по новымъ штатамъ, всѣ мѣстно изысканныя средства по каждой епархіи, гдѣ преобразованіе совершилось, предоставлять въ мѣстное распоряженіе, дабы на эти средства, при пособіи отъ Святѣйшаго

Сунода, въ штатѣ для училищъ опредѣленномъ, могли быть содержимы училища, согласно новому для нихъ уставу, а также открываемы, въ случаѣ нужды, параллельныя отдѣленія при семинаріяхъ. X) По изложеннымъ въ IV и V пунктахъ сего опредѣленія основаніямъ и принимая въ соображеніе какъ время заявленія въ той или другой епархіи объ улучшеніи духовно-учебныхъ заведеній мѣстными способами и самый размѣръ изысканной на сей предметъ суммы въ сравненіи съ общею суммою всѣхъ церковныхъ доходовъ епархіи, такъ съ другой стороны и денежныя средства, имѣющіяся въ распоряженіи Святѣйшаго Сунода на текущій годъ,—нынѣ же ввести въ дѣйствіе новые уставы духовныхъ семинарій и училищъ въ епархіяхъ: Астраханской, Костромской, Рязанской, Самарской и Нижегородской. XI) Отпускъ суммъ на содержаніе духовныхъ семинарій и въ пособіе училищамъ означенныхъ пяти епархій, въ причитающихся по новымъ штатамъ размѣрахъ, начать съ 1 іюля настоящаго года на счетъ 300.000 р., ассигнованныхъ по финансовой смѣтѣ Святѣйшаго Сунода на 1867 г. на улучшеніе содержанія духовно-учебныхъ заведеній. XII) Поручить хозяйственному при Святѣйшемъ Сунодѣ управленію: а) войти по сему предмету въ сношеніе съ департаментомъ государственнаго казначейства и б) сдѣлать по каждой изъ вышепоименованныхъ пяти епархій расчетъ о суммахъ, подлежащихъ, на основаніи IX пункта сего опредѣленія, оставленію въ мѣстномъ распоряженіи. XIII) Независимо отъ полнаго введенія въ дѣйствіе новыхъ уставовъ и штатовъ семинарій и училищъ въ епархіяхъ: Астраханской, Костромской, Рязанской, Самарской и Нижегородской,—одновременно съ симъ ввести во всѣхъ семинаріяхъ и училищахъ нѣкоторые новые порядки, несоединенные съ увеличенными расходами, но весьма важные по отношенію къ постепенному улучшенію духовно-учебныхъ заведеній и полезные въ видахъ подготовленія семинарій и училищъ, неподлежащихъ нынѣ общему и всестороннему преобразованію, къ сему послѣднему. А именно: 1) Нынѣ же поставить семинаріи и училища въ непосредственное завѣдываніе епархіальныхъ преосвященныхъ, подъ главнымъ управленіемъ Святѣйшаго Сунода, по высочайше утвержденнымъ 14 сего мая уставу семинарій и уставу училищъ. 2) Вмѣстѣ со введеніемъ такого порядка управленія семинаріями и училищами пре-

пратить нынѣшнія отношенія семинарій—къ окружнымъ академическимъ правленіямъ, а училищъ — къ мѣстнымъ семинарскимъ правленіямъ, и за симъ окружныя (внѣшнія) академическія правленія упразднить. 3) Семинарскія и училищныя правленія учредить по новымъ уставамъ семинарій и училищъ и предоставить имъ кругъ дѣятельности, опредѣляемый въ означенныхъ уставахъ, за исключеніемъ тѣхъ пунктовъ, которые условливаются полнымъ преобразованіемъ. 4) Предоставить мѣстному духовенству попеченіе надъ духовными училищами по уставу сихъ училищъ. 5) Поручить епархіальнымъ преосвященнымъ озаботиться, чтобы служащія при семинаріяхъ и училищахъ лица, при исполненіи своихъ обязанностей, впредь сообразовались по возможности съ правилами, постановленными для семинарскихъ и училищныхъ должностей въ новыхъ уставахъ. XIV) Поручить епархіальнымъ преосвященнымъ, чтобы они, немедленно по полученіи новыхъ семинарскихъ и училищныхъ уставовъ, сдѣлали по ввѣреннымъ имъ семинаріямъ и училищамъ распоряженіе о составленіи учебныхъ программъ сообразно съ новою постановкою учебной части въ тѣхъ заведеніяхъ и представили оныя въ Святѣйшій Сунодъ на разсмотрѣніе и утвержденіе; при чемъ въ епархіяхъ: Астраханской, Костромской, Рязанской, Самарской и Нижегородской предоставить открыть учебные курсы по симъ вновь составленнымъ программамъ, впредь до утвержденія ихъ. Для надлежащаго, въ чемъ слѣдуетъ, исполненія по сему опредѣленію преосвященнымъ епархіальнымъ архіереямъ послать циркулярные указы, а въ хозяйственное при Святѣйшемъ Сунодѣ управленіе передать выписку. Мая 27 дня 1867 года.

ВОЗЗВАНІЕ

ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШАГО ФИЛАРЕТА МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО. 25 августа 1862 года.

Въ Таврической епархіи, на мѣстѣ древняго г. Херсониса, созидается храмъ во имя св. равноапостольнаго князя Владиміра надъ уцѣлѣвшимъ основаніемъ давно разрушеннаго храма, въ которомъ принялъ св. крещеніе равноапостольный князь Владиміръ. Драгоцѣнно сіе воспоминаніе и досточтимо сіе мѣсто для всѣхъ православныхъ россіянъ: потому, что крещеніе св. Владиміра было началомъ нашего крещенія и нашего спасенія. Должно надѣяться, что найдутся благочестиво-усердствующіе, чтобы помочь созиданію сего храма. Но какъ знать, будутъ ли достаточны для сего пособія и скоро ли соберутся? А какъ было бы удобно и какъ прилично, еслибы милліоны православныхъ россіянъ рѣшились принять въ семъ дѣлѣ участіе: еслибы каждый православный россіянинъ положилъ на сіе дѣло 2 или 3 копѣйки, потребное количество денегъ было бы вскорѣ собрано и въ скоромъ времени могъ бы построиться храмъ св. Владиміра, который бы тогда, по справедливости, могъ назваться храмомъ всероссійскимъ.

Да будетъ сіе вѣдомо православнымъ россіянамъ!

Комитетъ Высочайше учрежденный по сооруженію храма св. равноапостольнаго князя Владиміра въ Херсонисѣ, получивъ благословеніе преосвященнаго Алексія, епископа таврическаго, считаетъ долгомъ присовокупить во всеобщее свѣдѣніе всѣхъ православныхъ, что они совершатъ весьма благое дѣло, если вникнутъ глубоко въ это краснорѣчивое воззваніе досточтимѣйшаго святителя московскаго

и старѣйшаго іерарха православной церкви и, внявъ Его указанію, поспѣшать намъ на помощь, которая именно теперь необходима, ибо построеніе храма уже начато, нижній этажъ онаго уже почти оконченъ, а къ дальнѣйшему созиданію и окончанію храма средствъ не имѣется. Дѣло находится въ крайности. Во имя Господа и ради чести православія умоляемъ всѣхъ православныхъ подать намъ руку помощи и не дать остановиться созиданію св. храма: по указанію великаго святителя и малыя копѣйки будутъ приняты съ великою благодарностію во имя Спасителя.

Приношенія могутъ быть препровождаемы по адресу: въ г. Севастополь херсонисскому архимандриту Евгенію.

Предсѣдатель комитета Высочайше учрежденнаго по сооруженію храма св. равноапостольнаго князя Владиміра, архимандритъ Евгеній.

Члены: статскій совѣтникъ *Хмѣлевскій*, севастопольскій полиціймейстеръ, капитанъ 2-го ранга, *Георгій Сотири*, благочинный севастопольскихъ церквей протоіерей *Александръ Демьяновичъ*, севастопольской градовой глава, 1-й гильдіи купецъ *Петръ Телятниковъ*, городовой архитекторъ *Тарасовъ* и строитель храма *Константинъ Вяткинъ*.

ОГЛАВЛЕНІЕ

ПЕРВОЙ ЧАСТИ «ХРИСТІАНСКАГО ЧТЕНІЯ»

ЗА 1867 ГОДЪ.

Digitized by Google